This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

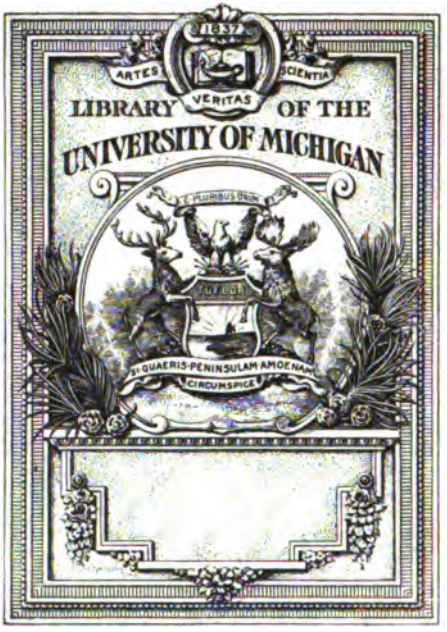
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

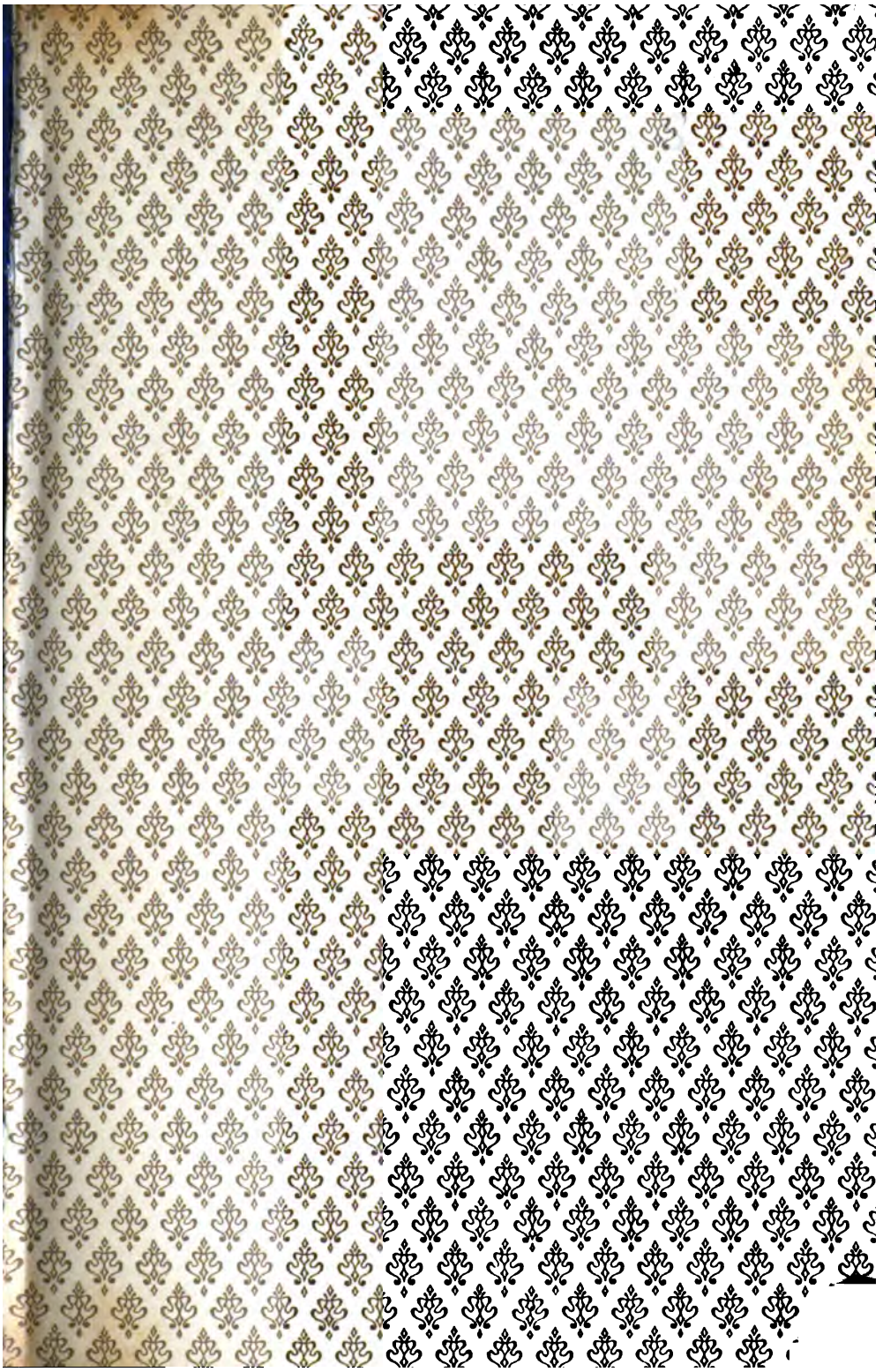
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



BR
63
.S34

Friedrich Schleiermacher's

120193

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Zur Theologie.

Zwölfter Band.

Zweite Auflage.

Berlin,
Druck und Verlag von G. Reimer.
1884.

Die

christliche Sitte

nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche
im Zusammenhange dargestellt

von

Friedrich Schleiermacher.

Aus Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse und
nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben

von

L. Jonas.

Zweite Auflage.

Berlin.
Druck und Verlag von G. Reimer.
1884.

Vorwort des Herausgebers.

Keine Vorleſung Schleiermacher's hat einen mächtigeren Eindruck auf mich gemacht, als die im Sommer 1817 über die chriſtliche Sittenlehre. Ich ſah in ihr nicht nur eine ſchöne Löſung der Aufgabe, die ſie ſich zunächſt geſtellt hatte, alſo nicht nur einen vollſtändigen das chriſtliche Leben treu ab- und vorbildenden Organismus, ſondern indirect auch eine großartige Apologie des Chriſtenthums überhaupt und der evangeliſchen Kirche insbeſondre, ein Muſter für alle auf die Fortbildung der Theologie als Wiſſenſchaft gerichteten Beſtrebungen und eine reiche Quelle ſowol der Anregung als der Belehrung für alle theologiſche Praxis, für die im Kirchenregimente und für die im Kirchendienſte. Und dieſer Eindruck war kein bloß momentaner, vielmehr erhöhte er ſich mir noch bedeutend, als ich, ich glaube es war im Jahre 1819, eine ziemlich ausführliche Ueberſicht des Collegii unter Schleiermacher's Augen anzufertigen veranlaßt war. Seitdem aber hat Schleiermacher nicht abgelaſſen, der Diſciplin ſeine friſcheſte Kraft zuzuwenden; ſie hat alſo, wiewol nicht im Principe, doch in der Ausführung, noch viele zum Theil nicht unweſentliche

Veränderungen erfahren. Schon 1823 ſagte er mir, daß er das reinigende Handeln, das bis dahin den letzten Theil gebildet hatte, vorangeſtellt habe, und mit dem darſtellenden, das bis dahin den erſten Theil gebildet hatte, ſchließen werde, beſonders aber daß ihm am Herzen liege, die theologiſche Moral und die gleichnamige philoſophiſche Diſciplin noch gründlicher auseinanderzuhalten als früher, und 1826 äußerte er, ſeine chriſtliche Sittenlehre genüge ihm mehr, ſeitdem er darin anſchaulicher als früher alles Handeln als Handeln der Kirche hervortreten laſſe, auch ſprach er nun ſchon ſelbſt den Wunſch aus, der ihm längſt und oft von anderen ausgeſprochen war, daß es ihm vergönnt ſein möchte, ſie als Seitenſtück ſeiner Dogmatik und in der Form derſelben ans Licht zu ſtellen. Später, als er beſtimmt fühlte, dieſer Wunſch werde ihm nicht erfüllt werden, beabſichtigte er ſie in der Form zu geben, die ſeine Kurze Darſtellung des theologiſchen Studiums hat. Aber auch dazu war es, zum großen Schaden für die Wiſſenſchaft wie ich glaube, zu ſpät, denn nur wenige Tage nachdem er mir jenen Vorſatz ausgeſprochen hatte konnte er das lebhafte Intereſſe an der Veröffentlichung ſeiner chriſtlichen Sittenlehre nicht anders mehr zu erkennen geben als ſo, daß er noch im Angeſichte des Todes mich beauftragte, ſie ſo gut es ſich werde machen laſſen aus den Materialien die ich vorfinden würde zuſammenzuſtellen.

In der mit ganz beſonderer Liebe unternommenen und mit immer wachſender Spannung aller Kräfte durchgeführten Arbeit, die ich hiemit dem theologiſchen Publicum übergebe, will ich mich dieſes Auftrags entle-

digt haben, und ich bitte nur noch um Raum für einige Bemerkungen, die im Werke selbst keine Stelle finden konnten, hier aber nicht überflüssig erscheinen werden.

Was Schleiermacher mir handschriftliches hinterlassen hat, besteht äußerlich angesehen aus vier verschiedenen Massen,

1. aus einem zehn Bogen starken Hefte, überschrieben Die christliche Sittenlehre, angefangen den 22. Nov. 1809;

2. aus einer diesem Hefte am Schlusse der allgemeinen Einleitung beigelegten Einschaltung von zwanzig Quartseiten, anfangend mit den Worten Nun anno 1822 reinigendes Handeln;

3. aus vier Zetteln, enthaltend Stunde 58—77 aus den Vorlesungen im Sommer 1831;

4. aus funfzehn Quartseiten mit Notizen, überschrieben Zur christlichen Sittenlehre, einiges unter der Randschrift 1812, das meiste aus noch früherer Zeit, einiges unter der Randschrift 1826 und mit Bezug auf v. Flatt's Vorlesungen über christliche Moral.

Die zuletzt genannte Masse habe ich geglaubt außer Acht lassen zu können, denn ich habe nichts darin gefunden, als durcheinandergeworfen solche Studien und Bemerkungen, die, was das wesentliche darin betrifft, entweder in den anderen Massen, oder doch in den Nachschriften, die ich benutzen konnte, ihren bestimmten Ort gefunden haben.

Die unter 3. genannten Zettel sind unten als

Beilage D.

abgedruckt.

Das unter 1. aufgeführte Heft enthält ursprünglich

a. eine allgemeine Einleitung,

b. als ersten Theil Das darstellende Handeln,

c. als zweiten Theil, der aber unvollendet geblieben ist, Das verbreitende Handeln,

und in dieser Gestalt habe ich es als Text der

Beilage A.

abdrucken lassen.

Nun aber enthält es auch sehr viele Marginalien, ältere und neuere durcheinander. Einige derselben habe ich unter dem Texte der Beilage A. ihre Stelle finden lassen, und zwar nicht nur solche, die als Anmerkungen zu einzelnen Paragraphen nothwendig dahin gehörten, sondern auch solche, die als Umbildungen größerer Abschnitte wol hätten können für sich herausgestellt werden, aber die doch wegen des geringen Raumes, den sie einnehmen, auch in A. nicht unbequem werden konnten. Diejenigen aber, welche nicht nur eine durchgreifende Umarbeitung des Textes im großen sind, sondern auch bedeutenden Raum einnehmen, habe ich für sich abdrucken lassen, und zwar als

Beilage C.

die unter der Ueberschrift 1828 sich nur auf die allgemeine Einleitung beziehenden, als

Beilage B.

aber diejenigen, welche unter der Ueberschrift 1823 neben dem verbreitenden und dem darstellenden Handeln im Texte des Heftes 1. hergehen, und denen natürlich die unter 2. genannte Einschaltung, als wesentlich zu ihnen gehörig, vorangestellt werden mußte.

So hat also der Leser, so gut ich es habe entziffern können, alles irgend bedeutende handschriftliche vor sich, was ich selbst vor mir hatte, und er wird auch ohne weitere Ausführung erkennen, daß sich A. und B. so zu einander verhalten, daß die letztere sich nicht minder auf die erstere stützt, als sie dieselbe zu corrigiren und fortzubilden bemüht ist, daß aber C. eine Ergänzung ist zu B., sofern in B. ein Theil von A., nämlich die allgemeine Einleitung, noch ganz unberücksichtigt geblieben war, und daß D., wie auch die Randbemerkungen von $18\frac{24}{25}$ und $18\frac{26}{27}$ unter dem Texte von A. und B., sich zur Identität von A. und B. verhalten, wie B. zu A., nur in geringerem Umfange.

An Nachschriften der Vorlesungen aber haben mir vorgelegen

a. einige aus dem Sommersemester 1817. Von $18\frac{11}{12}$, 1813 und 1815, wo Schleiermacher die Disciplin auch vorgetragen hat, habe ich keine Hefte ausfindig machen können;

b. eine aus dem Sommersemester 1820 vom Herrn Prediger Zander;

c. fünf aus dem Wintersemester $18\frac{22}{23}$, eine vom Herrn Prediger Bangerow, eine vom Herrn Prediger Bobertag, eine vom Herrn Prediger Beerbaum, eine vom Herrn Prediger Hohnhorst, eine unbekannten Ursprungs;

d. zwei aus dem Wintersemester $18\frac{24}{25}$, eine vom seel. Prediger Heegewaldt, eine vom Herrn Prediger Orth. Die letztere kam mir aber leider erst zu, als der Druck des Werkes fast schon beendigt war,

ſo daß ich von ihr nur noch für die äußere Sphäre des darſtellenden Handelns habe Gebrauch machen können;

e. drei aus dem Winterſemeſter $18\frac{2}{2}\frac{6}{7}$, eine vom Herrn Profeſſor Erdmann, eine vom Herrn Prediger Böttticher, eine vom Herrn Licentiaten Bindemann;

f. eine aus dem Winterſemeſter $18\frac{2}{2}\frac{8}{9}$, vom Herrn Prediger Buttmann;

g. zwei aus dem Sommerſemeſter 1831, eine vom Herrn Licentiaten Erbkam, eine vom Herrn Licentiaten Dr. George*).

Der handſchriftliche Nachlaß nun beſteht großentheils aus ſo ainigmatiſchkurz gefaßten Sätzen, daß er der Erläuterungen aus Collegienheften nicht ſchien entbehren zu können. Aber er bietet leider auch keine das ganze der Diſciplin umfaſſende aus Einem Guſſe beſtehende Darſtellung. Der Methode alſo konnte ich hier nicht Raum geben, der ich bei der Herausgabe der Dialektik gefolgt bin, es ſei denn ich hätte mir zuvor eine Grundlage dazu aus dem vorhandenen handſchriftlichen Materiale componiren wollen. Jeder ſieht, daß Schleiermacher bedeutend dazu vorgearbeitet hatte, und daß es nicht unmöglich ja nicht einmal ſchwer geweſen wäre, die Beilage B. aus A., aus den Randbemerkungen von $18\frac{2}{2}\frac{4}{5}$ und $18\frac{2}{2}\frac{6}{7}$ in A. und B., und aus C. und D.

*) Ich danke den hochgeehrten Herren und lieben Freunden, welche mir die genannten Collegienhefte zur Benutzung anvertraut haben, von ganzem Herzen, Herrn Licentiaten Erbkam und Herrn Prediger Orth aber beſonders noch dafür, daß ſie die Mühe nicht geſcheut haben, mir einzelne Abſchnitte aus ihren Heften, die ich ohne ihre Hülfe nie oder nur ſehr ſchwer entziffert haben würde, zugänglich zu machen.

in der Weiſe zu ergänzen, daß ſich ein Werk ungefähr in der Form der Kurzen Darſtellung des theologiſchen Studiums herausgeſtellt hätte, woran dann Erläuterungen aus den Vorleſungen ohne große Schwierigkeiten wären anzuknüpfen geweſen. Aber das habe ich nicht gewollt; denn es wäre doch nicht auszuführen geweſen, ohne hie und da mit dem ſchleiermacherſchen Manuſcripte weſentliche Veränderungen vorzunehmen, und das kann niemandem zugemuthet werden, der nur Herausgeber ſein will und nichts weiter, ja es würde jedem, der als Herausgeber es wagen wollte, und mit vollem Rechte wie mir ſcheint, gar ſehr verdacht werden. Damit war mir aber auch ohne weiteres der Weg vorgezeichnet, den ich einzuſchlagen hatte; ich mußte alles handſchriftliche abdrucken laſſen, dann aber um es verſtändlich zu machen, und auch eine Ahnung davon zu geben, zu welch einem ſchönen Körper ſich zu geſtalten das Gerippe und Geäder die Kraft in ſich trüge, Eine Vorleſung vollſtändig vor Augen legen und nach Umſtänden auch noch einzelnes aus anderen Vorleſungen, dieſes jedoch nur in der Form von Anmerkungen, um die vollſtändige Vorleſung nicht mit etwas ihr urſprünglich fremdartigem zu vermiſchen. Aber welche Vorleſung nun vollſtändig? Bei der Macht, die in Schleiermachers Vorträgen dem Momente eingeräumt war, und bei der Schwierigkeit die es hatte, ihm mit der Feder zu folgen, ſcheint mir unter allem gewagten das gewagteſte, ſeine wiſſenſchaftlichen Productionen, ohne einen Halt zu haben an etwas von ihm ſelbſt geſchriebenem, aus Collegienheften ans Licht zu ſtellen. Iſt alſo überhaupt irgend etwas handſchriftliches von ihm vor-

handen, was ein wenig mehr ist, als bloße Notiz: so gilt mir diejenige Vorlesung für die Herausgabe als die beste, die sich am leichtesten und sichersten auf dasselbe zurückführen läßt. Nach diesem Kanon konnte ich mich denn hier für keine andere Vorlesung bestimmen, als für die im Wintersemester $18\frac{2}{2}\frac{2}{3}$ gehaltene, welcher fast in allen ihren Theilen das als Beilage B. mitgetheilte Manuscript, also gerade dieser sowol rückwärts als vorwärts in alles übrige eingreifende Hauptbestandtheil des gesammten über unsre Disciplin vorhandenen schriftlichen Nachlasses, mit ziemlicher Genauigkeit wenn auch nicht vor- doch nachgearbeitet hat. Und welche Mittheilungen aus anderen Vorlesungen? Ich setzte mir fest, nicht jenseit des Semesters $18\frac{2}{2}\frac{2}{3}$ zurückzugehen, und auch von den späteren Vorlesungen alle diejenigen und alles das auszuschließen, wozu der Zugang wegen Unleserlichkeit oder Verworrenheit der Hefte allzusehr erschwert war. Diese Grenzen mußte ich mir setzen, um nicht über dem Bestreben nichts vorzuenthalten in Gefahr zu gerathen nichts zu Stande zu bringen. Im übrigen aber glaubte ich den Indicationen der Vorlesung von $18\frac{2}{2}\frac{2}{3}$ und alles dessen in der Totalität der Manuscripte, was nicht schon im Texte des Manuscriptes B. aufginge, folgen zu müssen. Und wenn so die Vorlesung von $18\frac{2}{2}\frac{2}{3}$ nicht unwichtige Ergänzungen und Erläuterungen gefunden hat und zugleich ein Urtheil möglich geworden ist über das Verhältniß, in welchem die verschiedenen Vorlesungen überhaupt zu einander stehen: so ist mein Zweck erreicht.

Soviel über meine Principien der Auswahl. Was nun noch die der Ausführung betrifft: so sind sie kurz

dieſe. 1. So nothwendig es iſt das von Schleiermacher's Hand geſchriebene als das eigentlich authentiſche ſo genau als möglich wiederzugeben: ſo nothwendig iſt es, in der ſei es ausführlichen ſei es excerpirenden Mittheilung der Collegienhefte mit großer Freiheit zu Werke zu gehen, damit was entzückte, als man es hörte, wenigſtens erträglich ſei, wenn man es lieſt. Der Hörer verzeiht leicht alles überflüſſige, ja ſofern es in Wiederholungen beſteht, fühlt er ſich oft dadurch gefördert; den Leſer dagegen verwirrt es immer. Dem Hörer macht was bei der Verſchlingung der Fragen im mündlichen Vortrage nicht vollſtändig herauskommt geringe Sorge, denn der Totaleindruck, dem er gar nicht entgehen kann, weil bei dem einzelnen zu verweilen nicht in ſeiner Macht ſteht, hilft ihm leicht darüber hinaus; der Leſer dagegen kommt darüber oft gar nicht zum Totaleindrucke. Darum muß man dem Leſer, ſoviel es ſich irgend thun läßt ohne höhere Intereſſen zu verletzen, das erſte gar nicht zeigen, und zur Ergänzung des anderen muß man ihm möglichſt vorarbeiten. Das Alles aber ſo, daß 2. feſtſteht, daß Arbeiten dieſer Art in dem Maaße Sünde ſind, in welchem ſie nicht reine Producte ſind einer ſolchen Selbſtverleugnung und einer ſo völligen Hingebung an das Object, daß dem Inhalte weder etwas ihm weſentliches entzogen wird, noch etwas ihm fremdes geliehen, ja daß ſelbſt was die Form anlangt dem Auctor weder eine ihm weſentliche Spitze oder ſcharfe Kante abgeſchliffen, noch eine von ihm nicht ausdrücklich gewollte angeſchliffen wird.

Dieſe leitenden Grundſätze, die mir nicht anders entſtanden ſind, als mitten aus meiner beſten Anſchauung von der Lage der Sachen heraus, werden vielleicht keine Mißbilligung erfahren. Aber was ihre Anwendung im einzelnen betrifft, bedarf ich gewiß großer Nachſicht. Denn auch ich, könnte ich, nur wie ich jetzt ſchon über der Arbeit ſtehe, noch einmal in dieſelbe hineintreten: ich würde — natürlich rede ich hier nicht vom Manuſcripte — manches beſtimmter ausdrücken, manches wegſchneiden, manches hinzufügen und durch manche kleinere oder größere Umſtellung mancher kleineren oder größeren Unordnung in den Gedankenreihen abhelfen. Wenn alſo ich ſelbſt ſchon manches verfehlte ſehe, was werden erſt andere ſehen! Doch wünſche ich keine andere Nachſicht, als die, welche auch dem ſtrengſten Manne kann zugemuthet werden, die nämlich, einerſeits über alles derartige ſo leicht hinwegzugehen, andrerſeits es aber auch ſo ſcharf damit zu nehmen, als das eine oder das andere der gründlichen Beachtung des Inhaltes irgend förderlich ſein kann.

Die Manuſcripte betiteln unſre Diſciplin nie anders, als Chriſtliche Sittenlehre, oder Chriſtliche Moral; ſo auch die Vorleſungen nicht, auch nicht die Ankündigungen dazu in den Lectionskatalogen der Univerſität. Deſſenungeachtet habe ich geglaubt dem Werke den Titel geben zu müſſen, den es nun führt. Denn wie es klar iſt, daß dem Inhalte kein anderer vollſtändig entſpricht: ſo iſt auch nicht anzunehmen, daß Schleiermacher ſelbſt, wäre er noch zur Herausgabe der Diſciplin gekommen, einen anderen würde gewählt haben, als eben dieſen,

welcher genau nachgebildet ist dem Titel seiner Dogmatik, die er ja auch, ehe sie gedruckt wurde, nie anders genannt hat, als kurzweg Dogmatik oder Christliche Glaubenslehre.

Die Benutzung des Buches zu erleichtern, habe ich bereits zwei Versuche gemacht; ich habe in den Vorlesungen den Hauptinhalt unterstrichen und in den fortlaufenden Ueberschriften den Schematismus des ganzen, soweit der Raum es gestattete, wiedergegeben. Ein dritter den zweiten ergänzender und zum Theil corrigirender Versuch folgt unten in dem Inhaltsverzeichnisse, dessen größere Ausführlichkeit im letzten Abschnitte durch das hier eintretende Schweigen der Beilage B. aufgegeben schien. Ihm aber hier noch eine Charakteristik der schleiermacherschen Grundanschauungen voranzuschicken, unterlasse ich, um die Erscheinung des Werkes nicht danach aufzuhalten. Nur was die Form betrifft noch eine apologetische Bemerkung.

Schleiermacher hat sich die Aufgabe gestellt, nicht lehnsweise einen der gangbaren Schematismen der philosophischen Sittenlehre heranzuholen, um ihn mit christlichem Inhalte zu füllen, sondern das Christenthum, sofern es Handeln ist, in einer solchen Gliederung darzustellen, daß Inhalt und Form aus einander hervor- und in einander aufgingen. Gegen die Aufgabe an sich wird niemand etwas einwenden, ja es giebt wol schwerlich einen Theologen oder überhaupt einen wissenschaftlich gebildeten Mann in der Gemeine, der sie nicht gern gelöst sähe. Aber das Product der Art, wie Schleiermacher sie zu lösen versucht hat, wird sehr vielen sehr großem Bedenken unterliegen. Ich will hier nicht con-

ſtruiren, was man von den verſchiedenen möglichen Standpuncten aus ihm entgegnen könnte, noch weniger will ich ihn dagegen vertheidigen. Sollte aber jemand ſagen wollen, die ſchleiermacherſche Conſtruction der chriſtlichen Sittenlehre ſei gerichtet durch ſich ſelbſt, da ſie in der Subſumtion des einzelnen unter die allgemeinen Oerter die Differenz nicht habe hindern können, die doch ſo ſtörend in den Vorleſungen hervortrete, wenn man frühere und ſpätere mit einander vergleiche: ſo iſt freilich nicht zu leugnen, daß was zu einer Zeit in dem einen Theile, zu einer anderen wol in dem anderen vorgetragen iſt; aber man würde doch wenig Studium des ſchleiermacherſchen Werkes verrathen, wenn man dieſen Mangel dem Syſtem und zwar als einen ihm weſentlichen anrechnen wollte. Das Syſtem fordert, daß jeder Haupttheil das ganze Gebiet des chriſtlichen Handelns in ſich faſſe, nur jeder auf ſeine beſondere Weiſe, und dieſer Forderung zu genügen war an ſich gewiß nicht unmöglich, aber es war ſehr ſchwer bei einem Vortrage, der niemals auf völliger Durcharbeitung des Gegenſtandes bis ins einzelnſte hinein ruhte, der alſo, zu großem Theile immer nur ein Product des Momentes, ſich leicht hinreißen ließ, ſtatt alle Gegenſtände nur in einer gewiſſen Beziehung, einen einzelnen Gegenſtand in allen Beziehungen zugleich aufzufaſſen. War dann auf dieſe Weiſe etwas anticipirt: ſo wurde, entweder um Wiederholung zu vermeiden oder weil die Zeit drängte, der Gegenſtand ſpäter lieber gar nicht wieder aufgenommen *). Oder es kam auch, daß

*) Das ſtärkſte der Art iſt wol, daß 1817 an dem Faden von Beilage A. §. 99—152. und §. 204—214. das reformatoriſche Handeln in dem

ein Punct an einer bestimmten Stelle ganz vergessen wurde, so daß dann später das versäumte nachgeholt und also auch aus einem Gesichtspuncte vorgetragen werden mußte, der nicht mehr an der Stelle war, ein Formfehler, der nicht umgangen werden konnte, wenn nicht auch die Sache leiden sollte *). Wurde nun das Collegium von neuem vorgetragen und der alte Fehler vermieden: so war die Differenz da zwischen dieser Vorlesung und der früheren, und weil es nicht fehlen konnte, daß immer wieder ein anderer Fehler gemacht wurde: so mußten immer neue Differenzen zwischen den verschiedenen Vorlesungen entstehen. Aber wie gesagt, das hat seinen Grund nicht im Schematismus der Disciplin, sondern nur in der übereilten Ausführung desselben, wie sie unvermeidlich war bei einem Manne, der, wiewol ein Meister in der Form, doch im Drange des Lebens nur selten Zeit fand, ihr auch im kleinen ihr volles Recht angedeihen zu lassen. Wo er die Zeit fand oder nahm, da hat seine Darstellung genugsam bewiesen, daß er zu genial war in der wissenschaftlichen Architektonik, um jemals Schematismen zu produciren, die den Gegenstand nicht flüssig erhalten und nicht dennoch scharf getheilt hätten.

Maaße vorweggenommen wurde bei der Entwickelung des darstellenden und des erweiternden Handelns, daß bei der Beschreibung des reinigenden kaum mehr darüber zu sagen blieb, als daß ihm seine Berechtigung neben der Kirchen- und Staatszucht nicht abzusprechen sei.

*) So ist 18¾ (s. Seite 675 folg.) in der Betrachtung der allgemein geselligen Darstellung ein starker Rückgriff ins wirksame Handeln. Denn die Frage, welche unter den Künsten sich dazu eigneten zum besonderen Lebensberufe gemacht zu werden, gehörte sie offenbar nicht in das darstellende Handeln, sondern in das verbreitende.

„Und hiemit sei des Vorredens genug, und nur noch der fromme Wunsch aus vollem Herzen ausgesprochen, daß dieses Buch, am liebsten durch sich selbst, wo aber dieses seiner Unvollkommenheit wegen nicht anginge, wenigstens durch den Widerspruch, der dann nicht ausbleiben wird, unter Gottes Leitung dazu gereichen möge, wozu es aufrichtig gemeint ist, nämlich zu immer hellerer Verständigung über den Inhalt unseres heiligen Glaubens.“ *)

*) Der christliche Glaube ꝛc. von Friedrich Schleiermacher. Erster Band. 1821. Vorrede, S. XI. XII.

Berlin, den 6. März 1843.

L. Jonas.

Inhaltsverzeichniß.

Allgemeine Einleitung. S. 1—96.

Syſtematiſch hiſtoriſcher Charakter der Darſtellung der chriſtlichen Lehre überhaupt . . . . . S. 1—12.

Verhältniß der chriſtlichen Glaubenslehre und der chriſtlichen Sittenlehre zur chriſtlichen Lehre überhaupt und zu einander. 12—24.

Verhältniß zwiſchen der chriſtlichen Sittenlehre und der philoſophiſchen . . . . . 24—30.

Schematismus für die chriſtliche Sittenlehre . . . . . 30—75.

Vergleichung deſſelben mit den gangbaren Schematismen der philoſophiſchen Sittenlehre . . . . . 75—81.

In wiefern von der Ausführung des angelegten Schematismus eine vollſtändige Beſchreibung des ſittlichen Handelns zu erwarten iſt . . . . . 81—83.

Ordnung, in welcher der Schematismus auszuführen iſt . . . . 83—87.

Proteſtantiſche Sittenlehre. Nothwendigkeit und Methode, die einzelnen Säze derſelben als proteſtantiſch kirchliche zu bewähren . . . . . 87—96.

Erſter Theil. Das wirkſame Handeln. S. 97—501.

Erſte Abtheilung. Das reinigende oder wiederherſtellende Handeln. S. 97—290.

Einleitung. Eintheilung . . . . . 97—100.

I. Das reinigende Handeln in der chriſtlichen Gemeinde. S. 100—217.

Einleitung. S. 100—140.

Vorausſezungen . . . . . 100—102.

Nothwendigkeit des reinigenden Handelns neben dem erweiternden und darſtellenden . . . . . 102—109.

Gegenſaz des univerſellen und des individuellen auf dem Gebiete des reinigenden Handelns. Verhältniß der reinigenden Wirkſamkeit des ganzen und der einzelnen in Beziehung auf dieſen Gegenſaz . . . . . 109—119.

Gegenſaz des repräſentativen und des correctiven auf dem Gebiete des reinigenden Handelns. Zwiefache reinigende Wirkſamkeit des ganzen auf die einzelnen. Wann ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze ſittlich aufgegeben iſt. Allgemeine Formeln für den ſittlichen Verlauf deſſelben. . . . . S. 119—133.
Die Kirchenſpaltungen vom ſittlichen Standpunkte aus betrachtet. . . . . 133—139.
Eintheilung . . . . . 139—140.

A. Die Kirchenzucht. S. 140—177.

Allgemeiner Kanon. . . . . 140—141.
Kritiſcher Theil. S. 141—150.
Der Kanon ſchließt aus
alle willkührlich übernommenen Peinigungen, . . 141—147.
jeden Gebrauch von Gebetsformularen als Bußübung. 148—150.
Heuriſtiſcher Theil. S. 150—170.
Zwei Methoden. Ihr gegenſeitiges Verhältniß. Verhältniß des ganzen und des einzelnen in der Anwendung beider Methoden. . . . . 150—154.
Die Methode auf das Fleiſch zu wirken. . . . . 154—157.
Die Methode auf den Geiſt zu wirken. . . . . 157—170.
Reſultat. . . . . 170—176.
Probe über die Richtigkeit der aufgeſtellten Momente der Kirchenzucht. . . . . 176—177.

B. Die Kirchenverbeſſerung. S. 178—217.

Das reformatoriſche Handeln iſt ſo allgemein als irgend ein anderes. . . . . 178—182.
Endpunkt des reformatoriſchen Handelns. . . . . 182—184.
Drei Stufen, die eine natürliche Folge bilden. Es iſt unſittlich auf der erſten oder auf der zweiten ſtehen zu bleiben. 184—186.
Princip der Oeffentlichkeit Verhältniß der drei Stufen zu demſelben. Allumfaſſende Formel für den rein ſittlichen Verlauf des ganzen Prozeſſes. . . . . 186—197.
Ueber die reformatoriſchen Verſuche unberufener. . . . . 198—205.
(Vorleſungen 18¾.) . . . . . 205—207.
(Vorleſungen 1[illegible]¾.) . . . . . 207—217.

II. Das reinigende Handeln, in welchem das bürgerliche Element mitconſtituirend iſt. S. 217—290.

Einleitung. Eintheilung. . . . . 217—218.

A. Die Hauszucht. S. 219—241.

Umfang. . . . . 219—221.

Beginn der Kinderzucht . . . . . S. 222—224.
Ihre wesentlichen Elemente, Hausgottesdienst und Gymnastik. 224—232.
Cautelen. . . . . 232—237.
Endpunkt . . . . . 237—241.

B. Das reinigende Handeln im Staate. S. 241—290.

Einleitung. Verhältniß des Christenthums zum Handeln im Staate. Eintheilung. . . . . 241—245.

1. Die bürgerliche Strafgerichtsbarkeit, oder das wiederherstellende Handeln des ganzen auf den einzelnen. S. 245—263.

Nothwendigkeit eines Strafsystems im Staate. . . . . 245—247.
Wiefern der Christ als Obrigkeit kein Bedenken tragen kann, ein solches System zu handhaben. . . . . 247—250.
Der Christ als Unterthan in seinem Verhältnisse zur Strafgerichtsbarkeit. . . . . 251—263.

2. Die Staatsverbesserung oder das wiederherstellende Handeln des einzelnen im Staate auf das ganze. S. 264—273.

Der einzelne, sei er Obrigkeit sei er Unterthan, kann auf die Reinigung des ganzen nur wirken nach der Form seiner politischen Stellung. Folglich nie mit Ueberschreitung der bürgerlichen Ordnung, also nie gewaltsam und nie anders als durch Ueberzeugen. . . . . 264—270.
(Aber so kann er nicht nur, so soll er staatsverbessernd wirken, und will ihn der Staat durch Hemmung der Freiheit in der Mittheilung daran hindern: so handelt derselbe unsittlich. Vorles. 18⅔. . . . . 271—273.

3. Das reinigende Handeln eines Staates auf den anderen. S. 273—285.

Voraussezung der völkerrechtlichen Idee. . . . . 273—274.
Rein geistige Einwirkungen eines Staates auf den anderen. . 274—275.
Der Krieg als Handeln der Obrigkeit eines Staates auf die Obrigkeit des anderen. . . . . 275—280.
Ob der Christ als Unterthan sich sittlicher Weise der Theilnahme am Kriege entziehen kann. . . . . 280—285.

4. Das reinigende Handeln des Staates auf einzelne außerhalb des Staatsverbandes überhaupt. S. 286—290.

Wie der Staat verfahren muß, wenn seine Unterthanen solchen die Treue gebrochen haben, die keinem Staate angehören. . 286—286.

Wie er verfahren muß, wenn ſeine Unterthanen von eben ſolchen treulos ſind behandelt worden. . . . . S. 286—290.

Zweite Abtheilung. Das verbreitende Handeln. S. 291—501.

Einleitung. S. 291—329.

Charakteriſtik des verbreitenden Handelns Chriſti als des allgemeinen Typus für das unſrige. . . . . 291—304.

Eintheilung. . . . . 304—329.

I. Das verbreitende Handeln, wie es von der chriſtlichen Kirche ſelbſt ausgeht. S. 330—440.

Einleitung. Von der Gemeinſchaft in Bezug auf die Verbreitung. . . . . 330—332.

(Vorleſungen 18$\frac{1}{1}$.) . . . . . 332—336.

A. Von der Geſchlechtsgemeinſchaft. S. 336—365.

Verhältniß zwiſchen Geſchlechtsgemeinſchaft, Kirche und Staat. 336—338.

Erſter Kanon, Wo die Geſchlechtsgemeinſchaft ſchon beſteht, darf ſie dadurch nicht getrennt werden, daß der eine Theil Chriſt wird, der andere nicht . . . . . 339—340.

Zuſaz, Demnach iſt die von Chriſto ſelbſt ausgehende Geſchlechtsgemeinſchaft unauflöslich. . . . . 340—340.

Zweiter Kanon, Die chriſtliche Geſchlechtsgemeinſchaft iſt weſentlich monogamiſcher Form. . . . . 340—343.

Der eheloſe Stand iſt nicht heiliger als die Ehe. . . . . 344—349.

Ueber Eheſcheidung und Deuterogamie. . . . . 349—352.

Geſchichtliche Betrachtung. . . . . 352—353.

Unverehelicht bleiben wollen iſt unſittlich. . . . . 354—354.

(Ehe zwiſchen Chriſten und Nichtchriſten. Vorleſ. 18$\frac{1}{1}$. 18$\frac{1}{1}$.) 354—356.

(Gemiſchte Ehen. Vorleſ. 18$\frac{1}{1}$. 18$\frac{2}{1}$.) . . . . . 356—360.

(Folgerung für das ſittliche Entſtehen einer Ehe. Vorleſ. 18$\frac{2}{1}$.) 360—360.

(Einfluß der Aeltern auf die Schließung der Ehe ihrer Kinder. Vorleſungen 18$\frac{1}{1}$. 18$\frac{2}{1}$.) . . . . . 360—363.

(Einfluß der verſchiedenen im bürgerlichen Leben beſtehenden Verhältniſſe auf die Schließung der Ehe. Vorleſ. 18$\frac{2}{1}$.) 363—364.

(Daß hier die Grundſäze nicht feſtzuſtellen ſind, nach denen in der Ehe gehandelt werden muß. Vorleſ. 18$\frac{2}{1}$.) . . . . . 364—365.

B. Von der Kirchengemeinſchaft in Beziehung auf den verbreitenden Prozeß. S. 365—440.

Vollſtändige Formel für dieſen Prozeß. a. Das handelnde Subject. b. Was vorausgeſezt werden muß in dem, auf welchen gehandelt wird. c. Was, und Stufenfolge in welcher verbreitet wird. 365 372

Extenſive und intenſive Richtung des Prozeſſes. a. Verhältniß beider Richtungen. b. Wiefern der extenſive Prozeß ein unendlicher iſt. c. Wodurch der intenſive Prozeß allein ein dauernder ſein kann. — (Vorleſ. 18¼. Das freie Walten des heiligen Geiſtes und die Schrift.) . . . S. 373—378.

Der extenſive Prozeß. Zwiefache Methode, nach dem Geſetze der Continuität und nach dem Geſetze der Wahlanziehung. Verhältniß beider zu einander. (Vorleſ. 18¼. Verhältniß der einzelnen zu der einen Form und zu der anderen.) . . . . . 378—382.

Der intenſive Prozeß. S. 383—401.

a. Richtung auf die Steigerung des ganzen. Steigerung unmöglich ohne Freiheit in der Mittheilung. Jede Beſchränkung dieſer Freiheit iſt antievangeliſch. Allgemeines Princip für die freie Mittheilung. Regel für die einzelnen. . . . . 383—386.

b. Das die einzelnen auf den Standpunkt des ganzen erhebende Handeln. Stufenfolge der Oerter, welche es für die einzelnen dabei giebt. . . . 386—388.

Die Kirche in dieſer Richtung iſt

1. Schule zur Erhöhung der Willensrichtung in den einzelnen, eine Inſtitution zu gleichmäßiger Erhaltung der freilich immer auch ſelbſt noch der Fortbildung fähigen chriſtlichen Sitte. Die Thätigkeit des einzelnen dabei iſt die des guten Beiſpiels. . . . . 388—392.
2. Schule zur Erhöhung des Vorſtellungsvermögens in den einzelnen, eine Inſtitution zu gleichmäßiger Erhaltung der freilich immer auch ſelbſt noch der Vervollkommnung fähigen eigenthümlich chriſtlichen Sprache. Zwei Syſteme, ein populäres (Katecheſe), und ein wiſſenſchaftliches (Theologie). Die Thätigkeit des einzelnen dabei iſt die der Belehrung. . . . . 392—397.

Verhältniß der häuslichen Gemeinſchaft zur Wirkſamkeit der Kirche als Schule. . . . . 397—398.

Keine Trennung auf dem Gebiete der Sitte, wie auf dem der Vorſtellung und der Sprache. . . . . 398—400.

Das Inſtitut der Katecheſe abhängig von dem der Theologie. . . . . 400—401.

(Vorleſ. 18¼. Was in dieſem Prozeſſe allgemeiner Beruf iſt und was beſonderer.) . . . . . 401—401.

Das Verhältniß der verſchiedenen Partialkirchen zu einander und zur Kirche überhaupt in Beziehung auf den verbreitenden Prozeß. . . . . 401—412.

Wiefern beſondere Verbindungen innerhalb einer Partialkirche ſittlich ſind. . . . . S. 412—415.

(Vorleſungen 18$\frac{44}{45}$. S. 415—440.

1. Das formelle des die Geſinnung verbreitenden Handelns . . . . . 415—429.
2. Das materielle.) . . . . . 429—440.

II. Das verbreitende Handeln im Staate S. 440—501.

Verhältniß des Chriſtenthums zu dieſem Verbreitungsprozeſſe. 440—441.

Allgemeine Principien. S. 442—449.

Umfang des Prozeſſes. . . . . 442—444.
Wodurch der Prozeß motivirt iſt. . . . . 444—445.
Stellung des Einzelweſens, der Perſönlichkeit, in dem Prozeſſe. 445—448.
Daß er ein abſolut gemeinſchaftlicher iſt, und daß darauf die Grundſäze des Eigenthums und des Verkehrs beruhen. . 448—449.

Der Prozeß im Dienſte der chriſtlichen Geſinnung. S. 449—469.

Wie ſich das Chriſtenthum zu den nationalen Differenzen ſtellt und zum Staate als der politiſchen Form des Volkes. 449—462.
Wie es die extenſive und die intenſive Richtung des Prozeſſes beſtimmt. . . . . 462—464.
Wie es die einzelnen Elemente des ganzen Prozeſſes, mechaniſche und geiſtige Thätigkeit, unter die einzelnen vertheilt wiſſen will. . . . . 464—469.
(Vorleſungen 18$\frac{44}{45}$.) . . . . . 469—480.
(Vorleſungen 18$\frac{45}{46}$.) . . . . . 480—501.

Zweiter Theil. Das darſtellende Handeln.

S. 502—705.

Einleitung. S. 502—516.

Charakteriſtik des darſtellenden Handelns
a. in ſeinem Verhältniſſe zum wirkſamen Handeln, ... 502—509.
b. in ſich betrachtet. . . . . 509—510.
Eintheilung. . . . . 510—511.
Die brüderliche Liebe das Princip alles darſtellenden Handelns. 512—516.

I. Die innere Sphäre oder die Kirche. S. 516—620.

Conſtruction der Kirche, deren Glieder alle weſentlich gleich ſind. 516—525.
Der Gehalt aller Darſtellung in der Kirche iſt Gottesdienſt. . 525—527.
Alle Darſtellungsmittel ſind zu nehmen aus der allgemein geſelligen Sphäre. . . . . 527—528.
Eintheilung. . . . . 528—537.

A. Der Gottesdienst im engeren Sinne. S. 537—599.

Verhältniß der ethischen Betrachtung dieses Gebietes zur praktischen Theologie. . . . . S. 537—537.
Das Material des Cultus. . . . . 537—541.
Die Form. . . . . 541—544.
Die Frage, wie jeder seine rechte Stelle im Gottesdienste finden solle, ist nicht auf die allgemeinere über die Wahl und Bestimmung des Berufes zurükkzuführen. Sie kann nicht beantwortet werden, ehe die Kreise näher bestimmt sind, in die sich der Gottesdienst vertheilt. . . . . 544—545.
Bestimmung dieser Kreise. . . . . 545—553.
Beantwortung der Frage. . . . . 553—556.
Verhältniß der Kreise. . . . . 557—560.
Fortbildung derselben in ihrer Zusammenstimmung vom ganzen aus durch repräsentatives, vom einzelnen aus durch correctives Handeln. Schwierigkeit des correctiven Handelns, wo es einen eigenen geistlichen Stand giebt. . . . . 560–563.
Zusaz zur Beantwortung der Frage, wie jeder seine rechte Stelle in der gottesdienstlichen Thätigkeit finden solle. . . 563–566.
Fixe Punkte in der Gemeinschaftlichkeit der Darstellung. . . 566—567.
Mittelglieder die aus Individualisirung der Darstellungsmittel entstehen. . . . . 567—570.
Mittelglieder, die aus Individualisirung des Gefühls selbst entstehen. . . . . 570—584.
(Vorlesungen 18$\frac{1}{2}$. Verhältniß des Christenthums zu den Individualisationen des allgemein menschlichen Princips. Individualisationen des christlichen Princips selbst.) . . . 584—590.
(Vorlesungen 18$\frac{1}{2}$. Quantitatives Verhältniß des Cultus zum wirksamen Handeln und zur allgemein geselligen Darstellung.) 590—599.

B. Der Gottesdienst im weiteren Sinne. S. 599—620.

Charakteristik dieses Handelns. . . . . 599–604.
Vergleichung zwischen Christo und allen übrigen in Beziehung auf dieses Gebiet. . . . . 604–606.
Eintheilung. . . . . 607—608.
Von der Tugend der Keuschheit. . . . . 608—611.
Von der Tugend der Geduld. . . . . 611—613.
Von der Tugend der Langmuth. . . . . 613—615.
Von der Tugend der Demuth. . . . . 615—616.
In dieser Quadruplicität ist der Gottesdienst im weiteren Sinne vollständig umfaßt. . . . . 616—618.
(Vorlesungen 18$\frac{1}{2}$. Charakteristik dieses Handelns. Allgemeine Formel für die Sittlichkeit desselben. Kritik des auf diesem Gebiete herrschenden Sprachgebrauches.) . . . . . 618—620.

II. Die äußere oder die allgemein geſellige Sphäre. S. 620—705.

Einleitung.. Begriff des allgemein geſelligen darſtellenden Handelns. Eintheilung . . . . . S. 620—624.

1. Die allgemein geſellige Darſtellung im Verhältniſſe des einzelnen zu einzelnen. Kanon, Der Chriſt muß dem chriſtlichen Principe überall treu bleiben, es aber auch immer mehr in die öffentliche Sitte einzuführen ſuchen. . . . . 624—631.

2. Die feſtliche allgemein geſellige Darſtellung. S. 631—666.

Quantitatives Verhältniß derſelben zum Gottesdienſte im engeren Sinne und zum wirkſamen Handeln. S. 631—647.

Erſter Kanon, Man darf ſie nicht auf Null kommen laſſen. Dieſer Kanon iſt nur ſubjectiv. Einem jeden wird ſein Maaß durch ſein Gewiſſen beſtimmt. Aber die Differenzen ſind immer ſo zu behandeln, daß einerſeits das unchriſtliche, wo es iſt, zur Erkenntniß gebracht wird, andrerſeits darüber keine Trennung unter den Chriſten entſteht. . . . . 631—642.

Zweiter Kanon, Man darf ſie nie auf den Grad ſteigern, daß ſie zum wirkſamen Handeln oder zum Gottesdienſte im engeren Sinne ungeſchikkt macht. Auch dieſer Kanon nur ein ſubjectiver. . . . . 642—647.

Qualität der feſtlichen allgemein geſelligen Darſtellung. S. 647—666.

Kanon, Der Chriſt kann nur ſolche geſellige Darſtellung als ſittlich anerkennen, zu der der Impuls nicht von der Sinnlichkeit, ſondern vom chriſtlichen Geiſte ausgegangen iſt. . 647—649.

Folgerung, Die geſellige Darſtellung darf niemals ausgehen in Erweckung der ſinnlichen Luſt, auch nicht in Erweckung der analogen Unluſt. . . . . 649—652.

Zuſaz, Auch dann iſt ſie krankhaft, wenn ſie nicht geeignet iſt dieſelbe Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins mitzutheilen, aus welcher ſie ſelbſt ſoll hervorgegangen ſein, alſo wenn ſie ſich in todten Formeln bewegt. . . . . 652—655.

Differenz der Darſtellung in den verſchiedenen Kreiſen der Geſellſchaft. S. 655—660.

Zwiſchen der Familie und der Menſchheit iſt jedes Volk eine von Natur abgeſchloſſene Maſſe der geſelligen Darſtellung, zerfällt aber durch die bürgerlichen Inſtitutionen in verſchiedene Sonderungen, deren jede ihr eignes Gebiet der Darſtellung hat. . . . . 655—655.

Kanon für das richtige Verhältniß derſelben,
Die innere Spaltung eines Volkes darf nie ſo groß ſein, daß die Einheit der Darſtellung für einen ſolchen aufhörte, der außerhalb deſſelben ſteht. . . . . S. 655 – 656.
Kanon für den einzelnen, Jeder ſoll einem beſtimmten Darſtellungskreiſe nur a parte potiori angehören, übrigens aber Antheil haben an den Kreiſen über ihm und unter ihm. . . . . 657—658.
Es iſt aber auch ein allgemeiner Zuſammenhang aller Völker aufgegeben, alſo die Theilnahme eines jeden Volkes an der Darſtellung aller übrigen. . . . . 658—658.
Kanon, Bei dem Streben, dieſen Zuſammenhang in der Gemeinſchaft der Sprachen und der Sitten zu realiſiren, darf die Volksmäßigkeit der Darſtellung nirgend geſtört werden. . . . . 658—660.
Differenz der Anſichten über die Herübernahme vorchriſtlich religiöſer Elemente in unſere geſellige Darſtellung. Werden ſolche Elemente wirklich bloß als Darſtellungsmittel angeſehen und behandelt: ſo iſt gegen den Gebrauch derſelben nichts einzuwenden. Der ſchwachen Gewiſſen aber ſoll man ſchonen, jedoch auch Sorge tragen, daß die irrigen Vorſtellungen berichtigt werden. Schwanken zwiſchen Elementen aus dem claſſiſchen Alterthume und Elementen aus der heidniſchen Zeit unſeres eigenen Volkes. . . . . 660—663.
Differenz der Anſichten über größere Trennung oder größere Vereinigung des religiöſen und des geſelligen Gebietes. Im Katholicismus eine der heidniſchen Praxis ſich annähernde Vermiſchung beider Gebiete. 663—666.
Allgemeine Bemerkung. Reinigung und Steigerung des ganzen Gebietes iſt immer aufgegeben, aber nie zu bewirken ohne unbefangenes Eingehen in die verſchiedenen Modificationen des Gefühls. . . . . 666—667.

(Vorleſungen 18$\frac{1}{1}$. S. 667—671.

Quantitatives Verhältniß des geſelligen darſtellenden Handelns
a. zum wirkſamen Handeln. Ueber den Luxus. . . . 667—668.
b. zur religiöſen Darſtellung. Vor dem Chriſtenthume keine Sonderung beider Gebiete. Dem Chriſtenthum iſt ſie weſentlich. Formeln zur Beſtimmung des Maaßes, das immer nur ein wandelbares iſt. . . 668—670.
Material der allgemein geſelligen Darſtellung. Das Chriſtenthum ſanctionirt jede Production auf dieſem Gebiete, die ihrer reinen Idee entſpricht.) . . . . . 670—671.

(Vorlesungen $18\frac{44}{45}$. S. 671—705.

Einleitung. Sittliche Nothwendigkeit des Gebietes. Streit über die Frage, wie das Christenthum es aufzunehmen habe. Eintheilung. . . . . S. 671—671.

I. Das allgemein gesellige darstellende Handeln am wirksamen. S. 672—674.

Geselliges Zusammensein bei Speise und Trank. Die Geselligkeit soll die Befriedigung der animalischen Bedürfnisse vergeistigen. . . . . 672—672.

Gedankenaustausch. Kein sittliches Lebensmoment darf davon ausgeschlossen werden. Kanon, *Πάντα εἰς δόξαν θεοῦ*. . . . . 672—674.

II. Das allgemein gesellige Darstellen im engeren Sinne. S. 674—705.

Einleitung. Eintheilung. . . . . 674—674.

A. Die Kunst im engeren Sinne. S. 675—690.

Allgemeiner Kanon, Das Christenthum gestattet nichts auf dem Gebiete der Kunst, was nicht keusch ist im weitesten Sinne des Worts, sonst aber alles, auch die Herübernahme heidnisch religiöser Elemente, vorausgesezt daß ihnen kein anderer Werth beigelegt wird, als ein symbolischer, und daß sie nicht unmittelbarer Ausdrukk der Gesinnung sein sollen. Aber es gestattet nicht, daß auf jede menschliche Kunstanlage der besondere Lebensberuf gegründet werde. — Ueber Aequilibristen, Tänzer und Schauspieler. 675 - 682.

Kanon für die Darstellung heiliger Gegenstände auf diesem Gebiete, Das heilige wird profanirt in jeder künstlerischen Darstellung, in welcher es in eine Verbindung gebracht wird, bei der es nicht seinen reinen Eindrukk machen kann. Aber wo die Profanation anfange, kann nur das einzelne Gewissen entscheiden. . . . . 682—685.

Differenz der antiken und der modernen Kunst in Beziehung auf die Oeffentlichkeit. Die Kunst kann bei uns sittlich nur zur Oeffentlichkeit kommen, sofern die Privatgeselligkeit sich zur öffentlichen erweitert. Folgerungen daraus für die verschiedenen Künste, wiefern sie sich dazu eignen, zum besonderen Lebensberufe gemacht zu werden. Malerei, Bildhauerei und Musik sind in ihrer Vollkommenheit nur denkbar, sofern sie als eigentlicher Beruf getrieben werden. Anders ist es mit der Mimik und selbst mit der Poesie. . . . . 685—690.

Wiefern auf diesem Gebiete der Grundsaz anzuwenden ist, daß alles christliche Handeln sich an das Vorbild Christi anschließen muß. . . . . S. 690—690.
Der Kanon für das individuelle Gewissen kann hier kein anderer sein, als auf dem Gebiete des Spiels. S. also unten. 690—690.

B. Das Spiel, wie es der Kunst relativ gegenübersteht. S. 690—697.

Begriff des Spiels in seinem Unterschiede von der Kunst. . . 690—691.
Zwiefacher Ursprung des Spiels, aus dem öffentlichen Volksleben und aus der Privatgeselligkeit. Bei uns tritt gegenwärtig das öffentliche Volksleben ganz zurükk, und darum hat, was bei uns von Spiel vorhanden ist, seinen Ort nur in der Privatgeselligkeit, die sich an das häusliche Leben anschließt. Erster Kanon, Wo es ein öffentliches Volksleben giebt, da sind die Spiele in der Form desselben unter Voraussezung der Keuschheit gerechtfertigt. Zweiter Kanon, Sofern ein Spiel auf dem einen oder auf dem anderen Gebiete die Eigenliebe aufregen kann, muß der Zufall berükksichtigt oder bestimmt eingemischt werden. — Dritter Kanon, Reine Zufallsspiele sind unsittlich. — Ueber das Kartenspiel. . . . . 691—697.

Kanones für das individuelle Gewissen, auf dem in Spiel und Kunst alles bestimmtere ruht. 1. Das ist die Grenze für einen jeden in dem Gebiete der geselligen Darstellung im engeren Sinne, was ihn darin auf eine bloß sinnliche Weise afficirt. 2. Das einzelne Gewissen muß sich immer ergänzen aus dem öffentlichen. 3. Wo sich ein Gemeinbewußtsein noch nicht herausgestellt hat, muß der einzelne nach seiner Eigenthümlichkeit verfahren, aber nur so, daß zugleich die Bildung eines Gemeinbewußtseins gefördert wird. 4. Die ängstlichen Gewissen soll man tragen und ihnen keinen Anstoß geben. 5. Die ängstlichen Gewissen sollen sich beruhigen, wenn die kühneren für sich bei ihrer Praxis glauben beharren zu müssen. . . . . 697—702.

Quantität. 1. Ein Zuwenig der allgemein geselligen Darstellung ist überall, wo ihr Elemente fehlen, aus der die religiöse Darstellung sich nähren muß, und wo sie so beschränkt ist, daß sich kein Habitus des geselligen Darstellens überhaupt entwikkeln kann. 2. Ein Zuviel der allgemein geselligen Darstellung ist überall, wo sie auf der einen Seite den Uebergang erschwert in die religiöse Darstellung, auf der anderen Seite aber für das wirksame Handeln nicht er-

friſcht, ſondern ermüdet und lähmt. — Das Maaß, das durch dieſe Formel beſtimmt wird, kann für jeden ein anderes ſein: ſie ſind alſo nur für das individuelle Gewiſſen . . . S. 702—703.

Damit jeder ſein ihm eigenthümliches Maaß erfülle, muß er in den verſchiedenſten Kreiſen der geſelligen Darſtellung verſiren, aber dieſe ſind auch immer mehr ſo zu organiſiren, daß die abſolute Einheit aller immer mehr zur Anſchauung kommt . . . . . 703—704.

Vorbild Chriſti . . . . . 704—705.

Schlußbetrachtungen. Ueber den ſcheinbaren Antiklimax bei der Form, die der ganzen Darſtellung der Diſciplin gegeben iſt. (Vorleſungen 18$\frac{44}{45}$. In wiefern die Darſtellung des ganzen als vollſtändig angeſehen werden kann.) 705—706.

Beilagen.

Beilage A. Manuſcript 1809. . . . . 1—101.
Beilage B. Manuſcript 18$\frac{44}{45}$. . . . . 102—159.
Beilage C. Manuſcript 1828. . . . . 160—171.
Beilage D. Manuſcript 1831. . . . . 172—192.

Die chriſtliche Sitte.

Allgemeine Einleitung.

Unter christlicher Sittenlehre versteht man eine geordnete Zusammenfassung der Regeln, nach denen ein Mitglied der christlichen Kirche sein Leben gestalten soll. Eine so allgemeine unbestimmte Vorstellung von der christlichen Sittenlehre, kann uns aber nicht genügen, die wir eine wissenschaftliche Darstellung der Disciplin anstreben, eine solche also, welche alles einzelne, was als Materiale der Lehre vorkommt, auf den allgemeinen Begriff zurükkführt, den wir als die Form des ganzen aufzustellen haben; wir müssen daher alles in jener allgemeinen Vorstellung gegebene genauer bestimmen und auf einen größeren Zusammenhang zurükkführen.

Wenn wir nun zuvörderst bei dem Namen Christliche Sittenlehre stehen bleiben: so liegt darin schon eine doppelte Entgegensezung, die wir verfolgen müssen. Christliche Sittenlehre sezt allgemeine christliche Lehre und noch andere christliche Lehre voraus, als Sittenlehre, und so stellen wir ihr natürlich gegenüber die christliche Glaubenslehre, als ihr coordinirt und entgegengesezt, und so mit ihr zur christlichen Lehre gehörend. Christliche Sittenlehre dagegen sezt voraus, daß es noch andre Sittenlehre geben müsse, als christliche. Was ist nun hier der natürliche Gegensaz? Das ist nicht so leicht zu bestimmen.

Unchriſtliche wäre die bloße Negation und gäbe keinen Gegenſaz. Sehen wir auf das dem chriſtlichen zunächſt analoge: ſo könnten wir an jüdiſche, muhamedaniſche und ähnliche Sittenlehre denken. Aber da würden wir nur auf eine Mannigfaltigkeit getrieben, nicht auf einen reinen Gegenſaz; ſie bezögen ſich jede auf eine beſtimmte Weiſe des Glaubens und hätten alle das gemein, daß ſie religiöſe Sittenlehre wären. Doch eben dieſer Ausdrukk **Religiöſe Sittenlehre** führt uns nun wieder auf ein einfaches entgegengeſezтes; denn Sittenlehre wird auch überall als eine **philoſophiſche** Diſciplin, auf philoſophiſche Principien zurükkgeführt, aufgeſtellt. Was die chriſtliche Sittenlehre gebietet, verbindet nur die Chriſten; die philoſophiſche macht einen allgemeineren Anſpruch, denn ſie will jeden binden, der ſich zur Einſicht der philoſophiſchen Principien, aus denen ſie abgeleitet iſt, erheben kann.

Als chriſtliche Sittenlehre iſt alſo unſre Diſciplin chriſtliche Lehre, und die chriſtliche Glaubenslehre ſteht ihr als ergänzender Theil zur Seite; als chriſtliche Sittenlehre iſt ſie die beſondere Sittenlehre des Chriſtenthums, und die philoſophiſche ſteht ihr gegenüber als Totalität aller Sittenlehre; womit aber nichts anderes geſagt iſt, als einerſeits Unſere Diſciplin ſoll chriſtliche Lehre ſein, aber nicht Glaubenslehre, und andrerſeits Sie ſoll Sittenlehre ſein, aber nicht philoſophiſche. Liegt hierin nun etwas mehr, als ein bloß negatives? Machen chriſtliche Glaubenslehre und chriſtliche Sittenlehre zuſammen die ganze chriſtliche Lehre aus? Und kann es zweierlei Sittenlehre geben, eine religiöſe und eine philoſophiſche?

Wir müſſen unſere Diſciplin anſehen als einen organiſchen Theil des geſammten theologiſchen Studiums. Giebt es nun in dem ganzen Organismus der theologiſchen Wiſſenſchaft ein drittes, welches als Lehre könnte der Glaubenslehre und Sittenlehre coordinirt ſein? Wol nicht; denn wenn wir Glaubenslehre und Sittenlehre herausnehmen aus dem Umfange der

theologiſchen Diſciplinen: ſo iſt alles übrige entweder eine τέχνη, eine Kunſtlehre, und tritt dann alſo aus dem Begriffe der chriſtlichen Lehre heraus, oder reine Geſchichte, und iſt als ſolche dann auch nicht unter den Begriff der chriſtlichen Lehre zu faſſen. Das iſt auch immer allgemein anerkannt worden, wenngleich nicht von allen auf gleiche Weiſe. Gewöhnlich nennt man jene beiden Diſciplinen zuſammen die ſyſtematiſche, thetiſche, didaktiſche Theologie und ſondert ſie als ſolche von der hiſtoriſchen und praktiſchen. Ob es zu dieſen dreien ein viertes Gebiet giebt, kann uns hier ganz gleichgültig ſein; fragen wir aber, ob jemals zur ſyſtematiſchen Theologie noch ein drittes gerechnet iſt: ſo lautet die Antwort verneinend. Doch dieſes darf uns noch nicht genügen, ſondern, wir müſſen nachweiſen, daß die chriſtliche Lehre nichts anderes ſein kann, als einerſeits Glaubenslehre und andrerſeits Sittenlehre. Indem wir uns aber dieſe Aufgabe ſtellen, ſehen wir beide als zwei an, als von einander unterſchieden und als einander entgegengeſezt in dieſem Unterſchiede. Fragen wir nun hier zuvörderſt auch wieder die Geſchichte: ſo finden wir, daß dieſe Unterſcheidung ſelbſt auch nicht immer beſtanden hat, ſondern beide als Ein ganzes in der thetiſchen Theologie ſind behandelt worden. Die Trennung erfolgte erſt ſpät*), und dieſe Thatſache nöthigt uns, den ganzen Gegenſtand zugleich noch von einer andern Seite zu betrachten, nämlich in Beziehung auf die Form.

Woher die jezige Theilung der chriſtlichen Lehre in die beiden Diſciplinen? Hätte nur der große Umfang des ganzen ſie angerathen: ſo wäre ſie rein mechaniſch und in einer wiſſenſchaftlichen Behandlung durchaus unſtatthaft. Es muß alſo einen andern Grund für ſie geben, oder ſie wäre beſſer unterblieben. Von welcher Art iſt denn das überhaupt, was man chriſtliche Lehre nennt? Aus der Art, wie die

*) S. Beil. A. 1.

christliche Lehre entstanden ist sowol in ihrer wissenschaftlichen als in ihrer volksmäßigen Gestalt, geht hervor, daß sie sich ganz und gar auf die christliche Kirche gründet und bezieht, und eine Darstellung derselben ist nur brauchbar, wenn sie das enthält, was in der christlichen Kirche gilt, oder wovon man überzeugt ist, daß es in der christlichen Kirche gelten soll, und was auch als solches nur aus der Idee der christlichen Kirche abgeleitet ist*). Daher auch von jeher jedes Bestreben, die christ-

*) S. Beil. A. 11, 12. — Vorles. 18½. Der Schematismus der theologischen Disciplinen, der in meiner Encyklopädie (kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen) gegeben ist, ist freilich abweichend vom gewöhnlichen, aber doch mehr den Worten als der Sache nach; und das bedarf einer Erklärung. Abgesehen von dem, was dort Philosophische Theologie genannt wird, ist die Differenz diese, daß während man gewöhnlich Historische und Systematische Theologie als zwei ganz verschiedene Glieder neben einander stellt, ich mich des Ausdruckes Systematische Theologie ganz enthalte, unter der allgemeinen Bezeichnung Historische Theologie Kenntniß vom geschichtlichen Verlaufe der christlichen Kirche und Kenntniß von ihrem gegenwärtigen Zustande unterscheide, und nur Glaubenslehre und Sittenlehre, die Lehre von dem was jezt theoretisch gilt in der christlichen Kirche, und was praktisch, der zulezt genannten Rubrik zuweise. Nun könnte man sagen, die Kenntniß von dem, was jezt in der Kirche gilt, lasse sich auf rein äußerliche Weise gewinnen; ich müsse also meinen, die christliche Lehre sei nichts, als eine todte Tradition, ein Aggregat einzelner eben angenommener Säze. Aber das ist meine Meinung gar nicht; ich denke gar nicht, daß man auf rein äußerlichem Wege zur Kenntniß der Kirchenlehre kommen könne, vielmehr da mir die christliche Kirche immer nur ein solches in lebendiger Entwikkelung begriffenes lebendiges ganze ist, daß der einzelne keinen Theil an ihr hat, wenn er sich nicht von ihr ergriffen fühlt und als unter ihr erkennt: so halte ich, daß es für den Christen in Beziehung auf die Kirche völlig einerlei sein muß, ob er sagt, Das halte ich für wahr, oder ob er sagt, Das ist die wirkliche Lehre der Kirche. Hat er dabei die Mehrheit gegen sich: so wird er nachzuweisen suchen, daß man von dem momentanen Zustande der Kirche abzusehen genöthigt sei, und auf etwas früheres zurükkgehen, wie z. B. die Reformatoren zu Werke gingen, und erstrekkt sich seine Polemik auf den ganzen Complexus der herrschenden Kirchenlehre: so wird

liche Kirche ſelbſt zu demonſtriren, d. h. jedes Beſtreben, durch Gedankenverknüpfung nachzuweiſen, daß ſich niemand der Theilnahme an der chriſtlichen Kirche entziehen dürfe, von der chriſtlichen Lehre ſelbſt immer iſt getrennt worden. Jenes war immer das, was ſchon in der älteſten Zeit als Apologetik iſt aufgeſtellt worden, und hat ſich auch in ſpäteren Zeiten nur in derſelben Weiſe wiederholt, nämlich immer getrennt von der chriſtlichen Lehre ſelbſt. Säze alſo, die ihrem Inhalte nach den Säzen der chriſtlichen Lehre analog ſind, aber ohne Beziehung auf die chriſtliche Kirche vorgetragen und aus ganz allgemeinen Principien demonſtrirt werden, können nicht als Säze der chriſtlichen Lehre angeſehen werden, die alle, nicht auf dem Begriffe des Menſchen, ſondern des Chriſten, nicht auf dem Begriffe der menſchlichen Geſellſchaft, ſondern der chriſtlichen Kirche beruhen, die nicht ἐπιστῆμαι, ſondern δόγματα, d. h. ἃ δέδοκται τῇ ἐκκλησίᾳ, ſein müſſen*). Und wodurch unterſcheiden ſich dieſe Säze der chriſtlichen Lehre von andern? Dadurch, daß wer ſie anerkennen ſoll, nothwendig zuvor ein Chriſt ſein muß. Aber iſt das nicht eine leere Behauptung? Denn gehen wir zurükk auf die Zeit der Entſtehung der chriſtlichen Kirche, wo zuerſt Menſchen Chriſten wurden auf dem Wege des mündlichen Verkehrs, der Ueberredung, der

---

er ſie nicht üben können durch Aufſtellung eines Syſtems, ſondern nur ſo, daß er die einzelnen Säze beſtreitet, und das was früher gegolten hat als die wahre Lehre der Kirche nachweiſt. Für eine ſyſtematiſche Darſtellung der Kirchenlehre iſt in ſolcher Zeit des Kampfes durchaus kein Raum; wie denn auch nicht einmal die Reformatoren ſelbſt eine ſolche zu Stande zu bringen vermochten, geſchweige denn die Zeugen der Wahrheit, die erſt den Weg gebahnt haben; für die Aufſtellung eines Syſtems eignet ſich nur eine Zeit der Ruhe, wo das allgemein geltende die große Maſſe bildet, das beſtrittene aber ſich verbirgt, und nur ein Mann, der den Charakter dieſer Zeit lebendig in ſich trägt und das in ihr geltende nicht nur vorfindet, ſondern als ſeine lebendige Ueberzeugung ſich zu vollkommenem Bewußtſein ausgebildet hat. Wer außerhalb der Kirche ſteht, kann was in ihr gilt kaum als Aggregat, unmöglich aber in wiſſenſchaftlicher Form darſtellen.

*) S. Beil. A. 10.

Ueberzeugung: was trugen ihnen denn diejenigen vor, durch welche sie bekehrt wurden? Doch nichts anderes, als die Elemente der christlichen Lehre; und so scheint man keinen Unterschied machen zu können zwischen Säzen der christlichen Lehre und Säzen, die zur Annahme der christlichen Lehre bewegen sollen. Gehen wir aber weiter und fragen wir, Wie verhält sich denn die Entwikkelung der einzelnen christlichen Lehrsäze aus der Voraussezung, aus der Anerkennung der christlichen Kirche, zu der Entwikkelung, deren man sich bedient, um sie zur Anerkennung zu bringen?: so kann man nicht behaupten, daß beides dasselbe sei. Denn wenn verschiedene Meinungen ausgeglichen werden sollen über die christliche Lehre selbst, und jemand nicht anerkennen will, daß etwas zur christlichen Lehre gehöre: so muß man ihm zeigen, daß er mit demselben zugleich sein Interesse an der christlichen Kirche aufgeben müsse, daß mit demselben die Voraussezung selbst stehe oder falle. Wenn dagegen erst das Interesse an der Kirche erzeugt werden soll: so kann man nicht auf dieselbe Weise verfahren, sondern dann gilt es, etwas in dem Menschen zu erwekken, was noch nicht in ihm ist. Jene erste Art der Entwikkelung einzelner christlicher Lehrsäze aus der Voraussezung ist ein analytisches Verfahren; nicht so dieses Bestreben, das Interesse am Christenthume zu erzeugen, dessen Entstehen nothwendig als eine neue Schöpfung angesehen werden muß. Jene Unterscheidung ist also keineswegs nur Wortstreit, indem diejenigen, für welche es eine Entwikkelung der christlichen Lehre giebt, über die Voraussezung vollkommen einig sind, und nur sehen wollen, daß sie auch in der genaueren Entwikkelung des einzelnen einig bleiben. Und hiermit haben wir nun dasjenige, wodurch sich die christliche Lehre, in wissenschaftlicher Form vorgetragen, von anderen dem Inhalte nach analogen Wissenschaften bestimmt unterscheidet. Die Darstellung der christlichen Lehre, sei sie noch so streng wissenschaftlich, unterscheidet sich immer dadurch, daß dabei zurückgegangen wird auf dasjenige im Menschen, was ihn zum Christen macht, auf den Glauben; so

daß wir, bei dem eigentlichen Inhalte unserer theologischen Disciplin stehen bleibend, sagen müssen, Die christliche Sittenlehre soll als Sittenlehre Lebensregeln vortragen, aber als christliche Sittenlehre nur so, daß sie zeigt, wer ein Christ sein wolle, der müsse sein Leben in diesem oder dem Falle gerade so einrichten und nicht anders. Die philosophische Sittenlehre trägt auch Lebensregeln vor, aber nicht so, daß sie auf eben diese Voraussezung, sondern, Anspruch machend auf allgemeine Gültigkeit, immer nur auf die Voraussezung zurükkgeht, daß wer nach einem bestimmten schon vorher festgesezten Begriffe ein Mensch sein wolle, auch nur so könne handeln wollen, wie diesem Begriffe gemäß vorgeschrieben werde. Freilich könnte man auch hier wieder sagen, die Unterscheidung sei leer und bloßer Wortstreit; denn da die christliche Kirche sich keine absolute Grenze seze, vielmehr wirklich behaupte, daß jeder Mensch ein Christ sein solle: so brauche man ja nur aus dem allgemeinen Begriffe Mensch zu entwikkeln, daß jeder nur ein rechter Mensch sei, wenn er ein Christ sei, um auch der christlichen Sittenlehre den Charakter der Allgemeingültigkeit zu sichern und sie auf das Princip der philosophischen zu basiren. Aber das ist nichts als Schein, denn wenn auch die Entwikkelung der allgemeinen Nothwendigkeit des Christenthums möglich wäre: so könnte sie doch nie in das Gebiet der christlichen Sittenlehre gehören, und eine Darstellung, welche diesen Umweg machte, würde die innerste Einheit der Sittenlehre, den Zusammenhang der einzelnen Säze als einer Analyse des eigentlich christlichen, durchaus verlezen.

Diese Grenzverwirrung zwischen der theologischen und der philosophischen Disciplin ist nicht gerade entstanden, aber immer wieder beschüzt durch die oben angeführten Benennungen, besonders durch die Benennung Systematische Theologie. Denn was wir ein System nennen, dem schreiben wir allgemeine und unumstößliche Gültigkeit zu, und so ist es natürlich, daß wir auch nur von Einem System der Erkenntniß wissen wollen. Nennt man also die christliche Lehre in wissenschaftlicher Form

Systematische Theologie: so wird dadurch die Vorstellung begünstigt, sie sei ein Theil des Systems aller menschlichen Erkenntniß. Ließe sich nun das Christenthum begreifen in dem allgemeinen Zusammenhange aller menschlichen Erkenntniß auf rein wissenschaftlichem Wege: dann wäre es richtig. Aber die Nothwendigkeit des Christenthums ist nicht zu demonstriren, und versuchte man es: so würde man sein Wesen aufheben, wie es sich denn auch niemals ausgegeben hat für eine Gesellschaft von wissenden, nie für etwas, was auf dem Wege der Demonstration könnte erhalten und ausgebreitet werden. Wäre es anders: so hätte seine Verbreitung auf der Technik des wissenschaftlichen Verfahrens beruhen müssen, ganz gegen Christi und seiner Jünger klare Aussprüche, ganz gegen die Geschichte des Christenthums. Was sich demonstriren läßt, ist rein menschlich; aber das Christenthum hat sich immer dafür ausgegeben, nicht durch einen rein menschlichen Prozeß entstanden zu sein und zu bestehen, sondern durch einen göttlichen, und zwar nicht einen allgemeinen sondern einen besonderen göttlichen. Ein Demonstrirenwollen des Christenthums hebt also den eigenthümlichen Charakter desselben auf, und ein Zurükkführenwollen der christlichen Lehre durch Demonstration der Nothwendigkeit des Christenthums auf den allgemeinen Prozeß des menschlichen Erkennens wird immer eben dieselbe Wirkung haben. Daher ist es nur mit einer gewissen Restriction, daß man die christliche Lehre in wissenschaftlicher Form Systematische Theologie nennen kann.

Neuerdings nun hat man eine andre Bezeichnung gewählt und gesagt, die Darlegung der christlichen Lehre sei etwas rein geschichtliches. Ihre Wahrheit liegt schon in dem oben aufgestellten, die christliche Lehre enthalte nur die in der Kirche geltenden Säze. Aber sie ist doch auch sehr angefochten. Ist nämlich die wissenschaftliche Darstellung der christlichen Lehre nur die Auseinandersezung dessen, was in der christlichen Kirche gilt, und will man sie deshalb für etwas geschichtliches halten: so muß man freilich unterscheiden, was zu einer Zeit

gilt, und was zu einer andern. Wohl, sagt man nun, dann giebt es aber keine allgemeine christliche Lehre; jede Darstellung der christlichen Lehre als etwas fertiges wird sich dann immer auf ein vergangenes beziehen. Und in dieser Schärfe gefaßt ist das allerdings nicht zu leugnen. Aber man muß nur nicht vergessen, daß die Beweglichkeit jedes geschichtlichen ganzen doch auch ihr bestimmtes Maaß hat, und so giebt es eine Darlegung der christlichen Lehre auch für die Gegenwart, aber freilich keine allgemein gültige. Das thut indeß der Sache nicht den mindesten Eintrag. Die Darstellungen der christlichen Lehre können nicht gleich sein in den verschiedenen Perioden, deren jede anderer bedürftig ist und fähig; denn gesezt auch, es gäbe eine etwa aus dem zehnten Jahrhundert, die unserer jezigen gleich wäre: schwerlich würde sie damals als christliche Lehre anerkannt sein, weil schwerlich jemand sie würde verstanden haben*).

Immerhin also können wir dabei stehen bleiben, daß jede Darstellung der christlichen Lehre eine geschichtliche ist, aber sie darf deßwegen nicht aufhören auch eine systematische zu sein; so wie andrerseits dabei, daß jede eine systematische ist, aber sie darf nie rein systematisch, sondern muß immer nur geschichtlich systematisch sein. Eine Darstellung der christlichen Lehre, welche bloß sagte, Das ist der jezt geltende Ausdrukk des Glaubens, wäre etwas bloß geschichtliches. Eine solche aber, welche das mannigfaltige nicht als Aggregat betrachtet, sondern es auf seine Einheit zurükkführt und in seinem Zusammenhange darstellt, welche zeigt, daß man, wenn man das Eine so denkt, das Andre dann nothwendig so denken muß, eine solche Darstellung ist nicht mehr bloß geschichtlich, sondern auch systematisch, und das ist auf diesem Gebiete das wissenschaftliche. Je mehr der systematische Charakter hervortritt, desto mehr kann der geschichtliche zurükkgedrängt werden, und umgekehrt, ohne daß

*) Vergl. Beil. A. §. 33. 34.

deßwegen der eine ganz verſchwinden dürfte. Das verſchiedene Verhältniß aber des einen zum andern wird immer auch Einfluß haben auf die Ausführlichkeit und Genauigkeit der Behandlung. Wir haben geſagt, jede Darſtellung der chriſtlichen Lehre könne nur ſein eine Darlegung deſſen, was in der chriſtlichen Kirche als Lehre gilt. Dies iſt freilich nicht zu allen Zeiten daſſelbe, aber wenn doch das Chriſtenthum ſelbſt etwas in dem Wechſel feſtzuhaltendes ſein ſoll: ſo muß es auch etwas in ihm geben, was unter der Geſtalt von chriſtlicher Lehre ſich überwiegend gleich bleibt. Ginge man nun darauf aus, dieſe weniger veränderlichen Elemente der chriſtlichen Lehre allein darzuſtellen: ſo würde ſich eine ſolche Darſtellung auch weniger auf die einer beſtimmten Zeit eigenthümliche Auffaſſungsweiſe beziehen; abſtrahirend von den Veränderungen, denen die Elemente der chriſtlichen Lehre ſind unterworfen geweſen, würde man für das, was übrig bliebe, am vollſtändigſten den inneren Zuſammenhang nachweiſen können, die Maſſe aber müßte in demſelben Maaße zuſammenſchwinden, als das geſchichtliche verdrängt und das ſyſtematiſche auf das Maximum getrieben würde. Wollte man ſich aber gar die Aufgabe ſtellen, den geſchichtlichen Charakter gänzlich zu verwiſchen: ſo würde man etwas unausführbares unternehmen. Denn zuvörderſt haben wir doch gar kein anderes Mittel der Darſtellung, als die Sprache, und dieſe iſt ſelbſt in allen ihren Elementen beſtändig der Veränderung unterworfen; jedes ihrer Elemente hat ſeine Geſchichte. Damit iſt aber eine für alle Zeiten ſich gleich bleibende Darſtellung rein unmöglich. Nimmt man dazu, daß das Chriſtenthum ſich über eine große Menge von Völkern und über verſchiedene Sprachgebiete verbreitet, und daß das Intereſſe an Lehre und Wiſſenſchaft nicht immer an denſelben Punkt gebunden bleibt, ſondern von einem Volke und Sprachgebiete zum andern wandert, wie wir denn das Chriſtenthum zuerſt in der griechiſchen, dann in der lateiniſchen und jezt vornämlich in der deutſchen Sprache wiſſenſchaftlich behandelt ſehen: ſo geht auch daraus hervor, daß ſelbſt die

relativ vollkommenſte Darſtellung des unveränderlichen in der chriſtlichen Lehre ſich nicht immer gleich bleiben kann, weil es immer von Zeit zu Zeit aus einem Sprachgebiete in das andere muß übertragen werden. Und zulezt iſt zu bedenken, daß ſich das unveränderliche in der chriſtlichen Lehre vom veränderlichen, mechaniſch gewiß nicht, aber auch organiſch auf keine Weiſe trennen läßt; denn überall iſt das Hervortreten in Gedanken und Wort ſchon das veränderliche: das hinter Gedanken und Wort liegende innerſte iſt freilich das übereinſtimmende, das identiſche, aber das läßt ſich als ſolches äußerlich nie mittheilen. Wenn man alſo auch oft die chriſtliche Lehre, aus andern Standpunkten mit Fug und Recht, getheilt hat in Grundlehren und andre: das unveränderliche der chriſtlichen Lehre kann man weder dieſe nennen noch jene. Wer ein ſchlechthin unveränderliches in der chriſtlichen Lehre aufſtellen will, der kann es immer nur auf Koſten der Beſtimmtheit. Unſer Hauptſaz iſt doch, Chriſtus iſt der Erlöſer der Menſchen. So lange man ihn nun in ſeiner Allgemeinheit hält und Chriſtus oder Erlöſer unbeſtimmt läßt, können ihn freilich auch alle Kezer adoptiren; beginnt man aber, ihm Subject und Prädicat zu beſtimmen, und damit wird er eigentlich auch erſt Darſtellung der chriſtlichen Lehre: ſo beginnt er auch ein veränderliches zu ſein*). — Und eben ſo nun umgekehrt, wenn wir das Vorwalten des geſchichtlichen ins Auge faſſen; denn damit muß nothwendig die Maſſe wachſen, wie ſie mit dem Uebergewichte des ſyſtematiſchen ſchwinden muß. Und auch was das Extrem betrifft, verhält es ſich im weſentlichen hier nicht anders, als dort. Denn ſoll alles in die Darſtellung kommen, was in der chriſtlichen Kirche zu irgend einer Zeit gilt, jedes

*) Vorleſ. 18$\frac{1}{2}$. Ich habe in meiner Glaubenslehre (der chriſtl. Glaube ꝛc. 1821. Bd. I.) §. 29 auseinandergeſezt, es gebühre jeder, zumal proteſtantiſchen, Dogmatik, eine eigenthümliche Anſicht zu enthalten, die nur in der einen mehr in der andern weniger und in einem Lehrſtükke ſtärker als in dem andern hervortrete. Daſſelbe gilt von der chriſtlichen Sittenlehre.

nach dem Maaße, in welchem es gilt; sollen auch die Privatmeinungen alle neben einander gestellt werden; soll so alles Geschichte werden in der christlichen Lehre bis auf die Anordnung: so wird damit auch einerseits unmögliches, unausführbares angestrebt, andrerseits, so weit es ausgeführt werden kann, das christliche vernichtet; denn wie das systematische, auf sein Maximum gebracht, das christliche bis auf den Punkt verallgemeinert, daß es nichts mehr enthält, als was jeder ohne Ausnahme sogleich zugeben kann, weil er daraus zu machen im Stande ist was er will: so individualisirt das geschichtliche, ins Extrem getrieben, die christliche Lehre bis auf den Punkt, daß an eine christliche Kirche nicht mehr zu denken ist. Denn ist die christliche Lehre nichts als ein Aggregat individueller Ansichten, und ist keine andere Einheit darin, als die subjective Persönlichkeit des einzelnen: so ist das Prinzip Quot capita tot sensus und damit eo ipso die Auflösung der Kirche gesezt. Nicht weniger aber die Vernichtung der christlichen Lehre selbst, die immer nur auf der Voraussezung der christlichen Kirche ruht.

Wenn nun im Vortrage der gesammten christlichen Lehre der systematische und der geschichtliche Charakter vereinigt sein müssen: wie steht es um das Verhältniß ihrer Zweige, der Glaubenslehre und der Sittenlehre? Ist kein Gegensaz zwischen beiden: wie hat man sie trennen können? Sind sie entgegengesezt: wie hat man sie so lange in einander halten können?

Offenbar müssen wir sagen, Die christliche Sittenlehre ist auch Glaubenslehre. Denn das Sein in der christlichen Kirche, auf welches die christliche Sittenlehre immer zurükkgeht, ist durchaus eine Glaubenssache, und die Darstellung der christlichen Lebensregeln ist überall nichts, als die weitere Entwikkelung dessen, was in dem ursprünglichen Glauben der Christen liegt. Und ist nicht die christliche Glaubenslehre auch Sittenlehre? Allerdings; denn wie ließe sich der christliche Glaube wol darstellen ohne daß die Idee des Reiches Gottes

auf Erden dargestellt würde! Das Reich Gottes auf Erden aber ist nichts anderes als die Art und Weise des Christen zu sein, die sich immer durch Handeln muß zu erkennen geben, die Darstellung der Idee des Reiches Gottes auf Erden also nichts anderes als Darstellung der Art und Weise des Christen zu leben und zu handeln, und das ist christliche Sittenlehre. Und so scheinen denn beide gar nicht entgegengesezt, sondern die eine in der andern im wesentlichen mitenthalten, so daß nichts natürlicher scheint, als daß beide mit einander verbunden wurden, zumal die neutestamentischen Schriften, so sehr ihr didaktischer Theil sich auch schon dem wissenschaftlichen Vortrage nähert, und ebenso auch die Vorträge der ausgezeichnetsten Lehrer in homiletischer Form, durch welche sich die Kirche den christlichen Sinn zu erhalten und zu erhöhen immer bemüht gewesen ist, von einer Trennung beider nichts wissen. Gehen wir aber in dieser geschichtlichen Betrachtung weiter und sehen wir, wie sich die Verbindung geartet hat: so kann uns nicht entgehen, daß die Elemente der christlichen Sittenlehre immer sehr zu kurz kamen. Woher das? In der scholastischen Zeit besonders ist in dem dogmatischen Lehrgebäude eine große Ausführlichkeit; es werden Dinge behandelt, die uns als Nebensache erscheinen, praktischen Inhalts zuweilen, aber ganz unwesentlich für die christliche Sittenlehre, wie z. B. die Art, mit den sacramentlichen Elementen umzugehen, die Verehrung der heiligen, als Anhang zum Gebet, u. dergl. mehr; das der Sittenlehre wesentliche dagegen kam wenig zum Vorschein, und so erzeugte sich das Gefühl, dieses sei für sich in einer eignen Disciplin zu behandeln, wenn es in sein volles Licht gestellt werden solle. Hätte aber so nichts vor gelegen als ein Mißbrauch der Verbindung von Glaubenslehre und Sittenlehre: so wäre allerdings die Aufhebung des Mißbrauches, aber keineswegs die Spaltung der christlichen Lehre in zwei Disciplinen aufgegeben gewesen. Diese muß also besser begründet sein, wenn sie soll gerechtfertigt werden können.

Fragen wir, Wie können denn Sittenlehre und Glaubenslehre

vereint ein ganzes bilden?: ſo müſſen wir ſagen, Auf ſehr verſchiedene Weiſe, weil jede an ſich gar verſchiedene Anordnungen als möglich denken läßt. Wenn wir auf den älteſten Typus zurükkgehen: ſo iſt nicht zu leugnen, daß man zuerſt in der chriſtlichen Sittenlehre davon ausgegangen iſt, alles unter der Form des Gebots zu behandeln und auf den der jüdiſchen Geſezgebung angehörigen Dekalogus zurükkzuführen. Dieſen hat man in die beiden Tafeln eingetheilt, deren eine die Pflichten gegen Gott, die andre die Pflichten gegen den nächſten enthält. Wie konnte ſich das in ein Corpus der geſammten chriſtlichen Lehre ſtellen? Entweder konnte man dabei zurükkgehen auf die Einheit der jüdiſchen und der chriſtlichen Offenbarung und die ganze chriſtliche Sittenlehre gleich da aufſtellen, wo die Theorie der Offenbarung vorgetragen zu werden pflegt, alſo in der Einleitung, oder man konnte ſie nach den beiden Tafeln theilen und die Pflichten gegen Gott anſchließen an die Lehre von Gott, die Pflichten gegen den nächſten aber an die Lehre von der Kirche oder von dem Reiche Gottes auf Erden. Endlich konnte man auch die ganze Sittenlehre an dieſen lezten Ort verſezen. Was nun zuerſt die Methode betrifft, die Sittenlehre zu theilen und die Pflichten gegen Gott und die Pflichten gegen den nächſten mit verſchiedenen Abſchnitten der Glaubenslehre zu verſchmelzen: ſo bietet ſie große Schwierigkeiten dar. Denn wenn die Lehre von Gott in der Glaubenslehre gewöhnlich behandelt wird als Lehre von den göttlichen Eigenſchaften: ſo will ſich keine der ſogenannten Pflichten gegen Gott auf eine der ſogenannten göttlichen Eigenſchaften beſonders beziehen laſſen, und es wird immer nichts übrig bleiben, als die Lehre von den Pflichten gegen Gott als ganzes nur als Corollarium zu der ganzen Lehre von den göttlichen Eigenſchaften zu behandeln. Und daſſelbe wird ſich ſagen laſſen von den Pflichten gegen den nächſten, ſofern ſie an der Lehre von der Kirche abgehandelt werden ſollen; eine gleichmäßige Vertheilung deſſen, was ſich als chriſtliche Sittenlehre ſondern und zuſammenfaſſen läßt, unter das, was ſich als

christliche Glaubenslehre sondern läßt und zusammenfassen, ist nicht möglich, sondern das erste wird, auf seine Weise getheilt und zusammengefaßt, immer nur an einigen Stellen des andern, nachdem auch dieses auf seine Weise geordnet ist, darzustellen sein. Wenn aber schon dieses nicht genügt: so wird noch viel weniger die andre Methode befriedigen können, die das ganze der Pflichtenlehre entweder in die Einleitung einschiebt oder an die Lehre von der Kirche anhängt. So ist es also, wenn die Sittenlehre als Pflichtenlehre behandelt wird. Aber nicht anders würde die Sache zu stehen kommen, wenn die Sittenlehre im Verein mit der Glaubenslehre als Tugendlehre aufgestellt werden sollte, als Lehre von den Früchten des Geistes, wie die Schrift sie nennt, oder unter welcher Form sonst; immer würde die Sittenlehre ganz oder stükweise nur an einen locus der Glaubenslehre oder an einige verwiesen werden, und so scheint es, daß kein recht regelmäßiger wohlgestalteter Organismus entstehen kann, wenn man Glaubenslehre und Sittenlehre, zwar vereinigt, aber doch so vortragen will, daß auch die christlichen Lebensregeln in besonderer Form hervortreten.

Diese Bemerkung nun konnte freilich darauf führen, die beiden Disciplinen zu trennen, wir können sie aber doch nur als Indication ansehen, um uns von hier aus bestimmter zu orientiren und die Sache von innen heraus zu begründen.

Was ist denn die Grundvoraussezung, deren ganze Entwikkelung alle christliche Lehre sein soll? Verständigen wir uns darüber, aber ohne uns an eine bestimmte Terminologie zu binden, denn das könnte leicht zu Verwirrungen und Mißverständnissen führen. Aber auch für ein sehr unwissenschaftliches Verfahren könnte es gehalten werden, so daß wir uns also genauer darüber erklären müssen. Die Sache scheint diese zu sein.

Wo auf einem Gebiete des Wissens eine Terminologie schon ganz feststeht, so daß alle Ausdrükke für alle denselben Werth haben: da ist die Sache selbst auch schon fertig und kann in ihrer eigentlichen Wissenschaftlichkeit keine Veränderung mehr

erfahren. Hieraus kann man unmittelbar folgern, daß die Feststellung einer Terminologie nicht der Anfang, sondern die Vollendung der wissenschaftlichen Behandlung ist; vor der Vollendung ist auch die Terminologie nur unvollendet und nicht allgemein zum Grunde liegend, also kann es vor der Vollendung auch wol ganz untadelhaft sein, daß man ganz von vorne anfängt. Für die theologischen Wissenschaften ist aber noch eine ganz eigene Begründung dieses Verfahrens möglich. Wenn es nämlich wahr ist, daß die theologischen Wissenschaften aus dem christlichen Glauben entstanden sind, nicht umgekehrt der christliche Glaube aus den theologischen Wissenschaften: so muß es eine Zeit gegeben haben, wo das Christenthum zwar ist dargestellt worden, denn sonst hätte es sich nicht verbreiten können, aber nicht in wissenschaftlicher Form. Hier sehen wir also das wissenschaftliche nicht rein für sich aus dem wissenschaftlichen Streben, sondern aus dem unwissenschaftlichen sich entwikkeln, und das dominirende Motiv ist die Verbreitung des Christenthums. Wie verhält sich nun ein unwissenschaftlicher Sprachgebrauch zu einem wissenschaftlichen? Es kommt dabei alles auf diese beiden Differenzen zurükk, In jenem hat jeder Ausdrukk eine gewisse Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit, welche durch den wissenschaftlichen Sprachgebrauch muß ausgemärzt werden; und andrerseits, Im unwissenschaftlichen Sprachgebrauche giebt es mannigfaltige Darstellungsmittel für jedes einzelne Element, wo man sich der Differenz nicht bewußt ist, d. h. eine unvollkommene Synonymie, welche durch den wissenschaftlichen Sprachgebrauch ebenfalls muß aufgehoben werden. Auf diese beiden Punkte also kommt es an. Nun ist es freilich nicht möglich, sich anders über einen Gegenstand zu erklären, als indem man einen Sprachgebrauch zu fixiren sucht. Allein es giebt auch ein früheres, nämlich nur die Identität des Gegenstandes festzustellen, was man, so lange es noch keinen bestimmten Sprachgebrauch giebt, in allen Sprachweisen bewerkstelligen muß, die in dem gegebenen Gebiete vorkommen. Ehe also überhaupt christliche

Lehre dargestellt werden kann, muß in einer Gesellschaft zusammengehöriger Menschen dasjenige gewesen sein, was die Menschen zu Christen macht, und indem man sich darüber in den verschiedenen Beziehungen des Lebens verständigt hat: so ist eben daraus die christliche Lehre entstanden. Ließe sich aber die Sache nicht eben so gut auch umkehren? Könnte man nicht sagen, Durch die Darstellung der christlichen Lehre ist erst dasjenige in die Menschen hineingekommen, was sie zu Christen macht? Auch das ist wahr. Denn wie sind Menschen Christen geworden? Dadurch, daß ein Christ darstellte, was in ihm war, und es mittheilte auch in Form der Rede; also durch Darstellung der christlichen Lehre. Aber wo ist der Anfang? In Christo, in welchem ursprünglich, vor allen Darstellungen und Mittheilungen, dasjenige ist, was Menschen zu Christen macht, und von welchem es ausgegangen ist. Und so nach dieser Analogie ist es überall bei der Verbreitung des Christenthums; das Christsein selbst ist vor der christlichen Lehre zu sezen, und diese ist nur entwikkelte Darstellung dessen, was Menschen zu Christen macht. Was ist aber dieses? Eine Erkenntniß? Allerdings. Eine Handlungsweise? Auch. Da handelt es sich aber gleich wieder um die Priorität und Posteriorität, und wir werden sagen müssen, daß, wenn einer die Handlungsweise obenan stellt, und die Erkenntniß davon ableitet, ein anderer dagegen es umkehrt, beide gleich Recht haben. Wer aber die Erkenntniß voran sezt, die Handlungsweise nur als das In Uebereinstimmung bleiben wollen des ganzen Lebens mit der Erkenntniß, dem wird es natürlich sein, die christliche Lehre als ein ganzes vorzutragen, aber so, daß was den Charakter der Glaubenslehre ausmacht, das Fundament wird und die Sittenlehre nur das Corollarium. Wer dagegen als das ursprünglich christliche im Menschen eine bestimmte Art und Weise zu sein und zu handeln sezt, der wird auch die christliche Lehre als ganzes vortragen, aber nun umgekehrt so, daß was den Charakter der Sittenlehre an sich trägt, das Fundament bildet und die Glaubenslehre nur eingeschoben

wird als Corollarium. Wenn, geſchichtlich die Sache angeſehen, vor der Trennung beider Diſciplinen immer und überall nur der erſte Weg eingeſchlagen iſt, der zweite nie und nirgend bei der wiſſenſchaftlichen Behandlung der chriſtlichen Lehre: ſo beweiſt das nicht, daß beide Anſchauungs- und Verfahrungsweiſen nicht wirklich parallel ſeien, ſondern nur eine gewiſſe Einſeitigkeit des bisherigen Verfahrens, deren Gründe leicht zu finden ſind in dem ganzen Zuſtande der menſchlichen Cultur zu der Zeit, als die chriſtliche Lehre anfing wiſſenſchaftlich entwikkelt zu werden; denn die theoretiſch ſpeculative Richtung beherrſchte alle übrigen, und die menſchlichen Verhältniſſe waren ſo wenig geſezmäßig entwikkelt, daß es kaum möglich geweſen wäre, eine Darſtellung unter der anderen Form hervorzubringen. Gehen wir aber darauf zurükk, daß die wiſſenſchaftliche Darſtellung der chriſtlichen Lehre immer erſt wird aus der unwiſſenſchaftlichen: ſo müſſen wir ſagen, Hier hat gerade dieſe Form überwiegend ihren Siz; denn indem man den Sinn, das Gefühl für die wahre Heiligung zu erregen ſuchte, die doch eine Art iſt zu ſein und zu handeln: ſo machte man das ethiſche zur Grundlage, und wie ſich das Selbſtbewußtſein damit verband, ließen ſich hernach die Glaubensregeln daraus entwikkeln. Immer alſo wäre es möglich, eben dieſelbe Behandlungsweiſe auch einmal wiſſenſchaftlich herauszubilden; nur auf unſerm Wege liegt es nicht, und es iſt auch überhaupt nicht mehr an der Zeit, nachdem einmal eine Trennung beider Diſciplinen eingeleitet iſt. Steht es nun ſo, daß die Grundvorausſezung, das, was den Menſchen zum Chriſten macht, mit gleichem Rechte urſprünglich als Erkenntniß und als Handlungsweiſe kann aufgefaßt werden: ſo folgt, daß ſie weſentlich die Indifferenz von beiden ſein muß. Dieſe müſſen wir aufſuchen, und finden wir dann, daß ein anderer Prozeß iſt das Entſtehen der Handlungsweiſe und ein anderer das Entſtehen der Erkenntniß: ſo werden wir den Grund der Trennung beider Diſciplinen begriffen haben.

Was iſt denn der Unterſchied zwiſchen der Mittheilung,

welche die christliche Gemüthsbeschaffenheit erzeugt, und den christlichen Lehrsäzen, welche sie nur darstellen? Kein anderer, scheint es, als daß jene Mittheilung ein bewegendes Element hat, was der wissenschaftlichen Darstellung fehlt. Man könnte freilich sagen, auch diese sei bewegend, weil sie doch auf Ueberzeugung ausgehe, und jene bewege auch nicht anders, als indem sie überzeuge. Aber die Sache ist diese. Wenn wir zurükkgehen auf das Verfahren Christi und der Apostel in ihrem Bestreben, die christliche Gemüthsverfassung zu begründen: so gingen sie freilich auch darauf aus zu überzeugen, also dieselbe Bewegung hervorzubringen, wie die wissenschaftliche Darstellung. Wovon wollten sie überzeugen? Davon, daß die Kriterien, die das alte Testament von dem Messias aufstelle, in der Person Jesu sich sämmtlich vereinigten. Aber wir können doch nicht leugnen, daß von einer gewissen Seite aus dieser Prozeß, die Juden zur christlichen Gemeinschaft zu bringen, kein eigentlich ursprünglicher war, weil dabei an einen schon gegebenen, nämlich an den im alten Testamente begründeten Zustand angeknüpft, und zunächst nur Berichtigung der vorhandenen Einsicht beabsichtigt wurde. Ursprünglicher war schon die Predigt des Johannes; denn indem er die vergessene Idee des Messias wieder hervorzuheben und die Stimmung für das von demselben zu stiftende Gottesreich hervorzubringen bemüht war, war in seiner Thätigkeit das bewegende Element das primitive, und von Erwekkung einer Ueberzeugung über die Person des Messias, wie in der apostolischen Predigt, nicht die Rede. Ja wir müssen sagen, In jedem Uebergange von irgend einer einzelnen Form der Religion zur christlichen ist das ursprüngliche nothwendig immer gemischt mit einem abgeleiteten. Fingiren wir also, es könnte ein reiner Gegensa; aufgestellt werden zwischen einem frommen Menschen und einem absolut unfrommen: worin bestände denn der ursprüngliche Unterschied zwischen beiden, der zuerst aufgehoben werden müßte, wenn ein unfrommer fromm werden sollte? Da werden wir gleich in dem negativen übereinkommen, Nicht darin, daß der

eine Begriffe hätte, die dem andern fehlten, und auch nicht darin, daß der eine Säze bejahte, die der andre verneinte. Denn ſezen wir einen abſolut unfrommen, dem auch der Begriff von Gott fehlt: würden wir nun ſagen müſſen, er ſei fromm geworden, wenn und dadurch daß ihm dieſer Begriff mitgetheilt wäre? Gewiß nicht; denn es läßt ſich in abstracto wohl denken, wie denn überall Analogien dazu ſind, daß er mit dem Begriffe von Gott doch noch kein Intereſſe an demſelben gewonnen hätte. Freilich iſt ein Menſch, dem dieſes Intereſſe abſolut fehlte, d. h. ein abſolut unfrommer Menſch, eine bloße Fiction; aber wenn wir nun auch nicht über die Grenzen der Wirklichkeit hinausgehen: ſo ſehen wir doch, daß beides gar ſehr verſchieden iſt, den Begriff haben und das Intereſſe daran, und daß das eine nicht das Maaß ſein kann des anderen. Denn es giebt Menſchen, in denen das Verkehr mit dem Begriffe größer iſt, als das Intereſſe, die den Begriff bloß als dialektiſchen Stoff behandeln; und es giebt andere, in denen das Intereſſe ſehr lebendig iſt, die Fähigkeit mit dem Begriffe umzugehen aber ſehr gering. Und hierin liegt nun ſchon, daß es ein anderer Act ſein muß, den Begriff, und ein anderer, das Intereſſe daran zu erzeugen, daß alſo die Frömmigkeit nicht erzeugt werden kann durch eine Mittheilung, die kein anderes bewegendes Element hat, als das überzeugende, welches bloß vermag Begriffe zu erzeugen. Dieſes vorausgeſezt, haben wir freilich noch nichts gefunden von dem, was wir zunächſt ſuchen, denn das geſagte gilt gleichmäßig von den Säzen der Glaubenslehre und der Sittenlehre; beide ſind nicht ein urſprüngliches, ſondern ein zweites. Aber wenn nun das urſprüngliche, welches wir vorausſezen, der Zuſtand der Frömmigkeit iſt, und für uns ſpecifiſch der Zuſtand der chriſtlichen Frömmigkeit: wie beziehen ſich denn nun die Säze, welche die ſogenannte dogmatiſche, und diejenigen, welche die ethiſche Seite der chriſtlichen Lehre bilden, auf verſchiedene Weiſe auf dieſen Zuſtand? Die Beantwortung dieſer Frage

ist unsere eigentliche Aufgabe. Indem wir aber den Zustand selbst an den Ausdrukk Interesse geknüpft und von dem Zustande der blossen Ueberzeugung unterschieden haben: so müssen wir dieses freilich zuvörderst auf etwas bestimmteres zurükkführen. Was ist denn eigentlich das Wesen des Zustandes der Frömmigkeit? Wie wir gesehen haben, nicht das, gewisse Vorstellungen zu haben, sondern die Vorstellungen als solche sind dabei immer nur das secundäre. Diese Unterscheidung scheint aber specifisch nur den Besiz und den Complexus der Säze der Glaubenslehre dem Zustande der Frömmigkeit selbst gegenüberzustellen; wir müssen also eine andere Beziehung suchen, die uns eben so specifisch die Säze der Sittenlehre dem Zustande der Frömmigkeit gegenüberstellt. Auch diese Säze enthalten Vorstellungen, aber nur solche, deren Gegenstände Handlungen sind und Handlungsweisen. Ist nun etwa das ursprüngliche in dem Zustande der Frömmigkeit das Handeln selbst? Fingiren wir einen Menschen in einem Zustande, in welchem ihm alles Handeln nach aussen abgeschnitten ist: kann er demohnerachtet fromm sein? Allerdings. Etwas anderes also ist Handeln nach aussen und etwas anderes Frömmigkeit. Aber giebt es nicht auch ein inneres Handeln? Gewiß; denn können wir das ganze Sein des Menschen in den Zustand des Handelns auflösen, ist der Mensch ein Agens und kann er nie etwas anderes sein: so wird er entweder in einem Handeln sein müssen, durch welches etwas ausser ihm, oder in einem Handeln, durch welches etwas in ihm verändert wird. Jede Meditation z. B., durch welche unbestimmte Vorstellungen bestimmt werden, ist ein inneres Handeln. Ist nun etwa der Zustand der Frömmigkeit identisch mit diesem Handeln nach innen? Gewiß nicht. Gänzliche Trennung beider kann freilich auch nur Fiction sein, aber das wahre werden wir doch nur finden in der Differenz des Verhältnisses beider in jedem Momente. Nämlich kein Moment ist rein verschwindend im Leben des Menschen, sondern jeder hat seinen Einfluß auf alle folgenden, durch jeden wird also

auch das innere des Menſchen verändert. In ſofern iſt alſo auch jeder, folglich auch jeder Moment der Frömmigkeit, ein Handeln nach innen. Iſt dieſes beides aber immer in demſelben Maaße beiſammen? Können wir ſagen, Jeder Moment iſt in demſelben Maaße, als Frömmigkeit in ihm geſezt iſt, auch ein ſolcher, durch welchen Veränderungen im inneren hervorgebracht werden? Nein; beide können auch in verſchiedenem Verhältniſſe zu einander ſtehen, ſowol in jedem Menſchen zu verſchiedenen Zeiten, als in verſchiedenen Menſchen zu derſelben Zeit. Das iſt für ſich klar und tritt uns auch auf allen anderen Gebieten entgegen. Denn welche Veränderung im Menſchen oder welches Handeln nach außen, wozu er ſich entſchließt, wir betrachten mögen: Antrieb und Wirkung ſtehen nicht nothwendig immer in demſelben Verhältniſſe; ſondern dieſe kann ſehr gering ſein, wo jener ſehr mächtig iſt, und umgekehrt. Und ſo können wir denn das eigentliche Handeln, das nach innen und das nach außen gehende, ſehr beſtimmt von der Frömmigkeit unterſcheiden, wie wir beſtimmt unterſcheiden gelernt haben den Begriff und das Intereſſe an ſeinem Gegenſtande. Aber nun kommen wir auch von ſelbſt dahin, klar zu überſehen, daß im Zuſtande der Frömmigkeit dieſe beiden Elemente weſentlich verbunden ſind, einerſeits das Intereſſe an dem Gegenſtande des religiöſen Gebietes, welches Intereſſe aber in ganz verſchiedenem Maaße den Begriff des Gegenſtandes hervorruft, und andrerſeits der impetus, die ὁρμή, der Antrieb, der zwar in ein Handeln übergehen muß, aber in verſchiedenen Menſchen und zu verſchiedenen Zeiten in ganz verſchiedenem Maaße. Beide Elemente in ihrer reinen Identität ſind das eigentlich urſprüngliche, was den Zuſtand der Frömmigkeit ausmacht, und woran ſich der Unterſchied zwiſchen einem frommen Menſchen und einem ganz unfrommen, wenn wir einen ſolchen fingiren wollen, zeigen muß. Gewinnt der unfromme die Vorſtellungen des frommen, aber

nicht sein Interesse: so hat er auch die Frömmigkeit noch nicht; und andrerseits, wird er zu den Handlungen des frommen bewogen, aber ohne den Antrieb desselben zu gewinnen: so ist er ebenfalls der Frömmigkeit noch nicht theilhaftig geworden. Welcher aber ist nun der Gegenstand, an dem das Interesse des frommen haftet, und was ist es, das ihn zum Handeln treibt? Gott ist es, das höchste Wesen. Und welche sind nun ihrem Inhalte nach die Säze, die in engerem Sinne die dogmatischen sind? Diejenigen offenbar, welche das Verhältniß des Menschen zu Gott, aber als Interesse ausdrükken, wie es seinen verschiedenen Modificationen nach in Vorstellungen ausgeht. Und welche sind ihrem Inhalte nach die ethischen Säze in dem Gebiete der Frömmigkeit? Diejenigen, welche ganz dasselbe ausdrükken, aber als innern impetus, der in einen Cyklus von Handlungen ausgeht. Die Formel der dogmatischen Aufgabe ist die Frage, Was muß sein, weil die religiöse Form des Selbstbewußtseins, der religiöse Gemüthszustand ist? Die Formel unserer ethischen Aufgabe ist die Frage, Was muß werden aus dem religiösen Selbstbewußtsein und durch dasselbe, weil das religiöse Selbstbewußtsein ist? Jede der beiden Disciplinen stellt also dasselbe dar, aber jede betrachtet es von einer anderen Seite, und so sehen wir denn, warum es richtig ist, beide zu trennen, wie es aber auch möglich war, beide so lange zu vereinigen. Denn so lange man die beiden Fragen nicht trennt, Was muß **sein** und Was muß **werden**, weil das religiöse Selbstbewußtsein ist?: so lange müssen auch beide Disciplinen vereinigt sein, und dasselbe muß statt haben, so lange man noch die eine Frage nur unter die andere subsumirt, nur daß dann entweder die Sittenlehre mit unter der Form der Glaubenslehre, oder die Glaubenslehre mit unter der ethi-

ſchen Form vorgetragen werden muß. Wird aber klar, daß beide Fragen wirklich die beiden Endpunkte des religiöſen Gemüthszuſtandes erfaſſen, eine dritte ihnen coordinirte alſo nicht möglich iſt; und ſieht man ferner ein, daß wir nichts, alſo auch den religiöſen Gemüthszuſtand nicht, beſtimmt denken können außer unter der Form des Gegenſazes: ſo wird es nothwendig, von der Sonderung der Endpunkte auszugehen und die chriſtliche Lehre darzuſtellen einerſeits als Glaubenslehre, die das chriſtliche Selbſtbewußtſein in ſeiner relativen Ruhe, und andrerſeits als Sittenlehre, die es in ſeiner relativen Bewegung auffaßt*). —

Was die andere Frage betrifft, die über das Verhältniß zwiſchen der religiöſen Sittenlehre und der philoſophiſchen**): ſo hat ſie ihre eigenen nicht geringen Schwierigkeiten. Denkt man ſich im allgemeinen dieſe beiden Fälle, Sie können gleich ſein und ſie können ungleich ſein in Beziehung auf den Inhalt und die Totalität ihrer einzelnen

*) Vergl. Beil. A. §. 27—30. Beil. C. III. — Vorleſ. $18\frac{3}{17}$. Obgleich ſich die Moral von der Dogmatik emancipirt hat: iſt doch der Schein geblieben, als ſei ſie derſelben ſubordinirt. Dieſer Schein iſt beſonders darum nachtheilig, weil er die Sittenlehre immer in die Streitigkeiten derjenigen Dogmatik verwikkelt, welcher ſie ſich anſchließt. Nicht als ob ſie nicht auch Differenzen zuließe; aber ſie ſind anderer Art, ſo daß wir in unſerer Kirche dieſelbe Sittenlehre haben können bei verſchiedenen dogmatiſchen Syſtemen. Iſt dem alſo: ſo muß es ein urſprüngliches geben, auf welches beide Diſciplinen gleichmäßig zurükkzuführen ſind. Offenbar hat es früher ein chriſtliches Leben gegeben, als eine chriſtliche Sittenlehre. Woher entſteht aber das chriſtliche Leben? Freilich aus dem chriſtlichen Glauben; aber aus keinem anderen, als der auch früher iſt, als die chriſtliche Glaubenslehre. Das urſprüngliche chriſtliche Bewußtſein, der urſprüngliche chriſtliche Glaube, hat zwei Richtungen, eine nach dem Gedanken, eine andere nach der That, deren jede gleich unmittelbar aus ihm hervorgehen kann. Wir dürfen alſo die Säze unſerer Sittenlehre nicht auf dogmatiſche Säze zurükkführen, ſondern auf das, was auch dieſen zum Grunde liegt.

**) Vergl. Beil. A. §. 1—17 und Beil. C. IV. V. VI.

Elemente: ſo kommen wir in beiden Fällen in große Verlegenheit. Sind nämlich beide gleich: ſo ſcheint eine von beiden überflüſſig; und überflüſſiges ſoll es doch nicht geben, am wenigſten auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiete. Jeder Ueberfluß entſteht eben ſo wie jeder Mangel aus etwas fehlerhaftem; und ſo ſcheint es, als müßte, wenn beide ihrem Inhalte nach identiſch ſind, entweder eine fehlerhafte Auffaſſung des religiöſen, oder eine fehlerhafte Conſtruction des philoſophiſchen zum Grunde liegen, als müßte es entweder falſch ſein aus dem religiöſen eine religiöſe, oder falſch ſein aus dem philoſophiſchen eine philoſophiſche Sittenlehre abzuleiten. Sind aber beide ungleich: ſo iſt die Schwierigkeit eben ſo groß; denn es müßte dann entweder die Frömmigkeit der Philoſophie, oder die Philoſophie der Frömmigkeit widerſprechen, es könnte dann entweder der philoſophiſche Menſch nicht fromm, oder der fromme nicht philoſophiſch ſein und jeder von beiden bedürfte ſeiner beſonderen von der des anderen verſchiedenen Sittenlehre. Das iſt freilich oft behauptet worden: aber könnten wir es uns auf unſerem theologiſchen Standpunkte, der uns der nächſte iſt, gefallen laſſen? Ich meine nicht. Denn wollten wir, und anders könnten wir doch nimmer, die Frömmigkeit feſthalten und der Philoſophie Lebewohl ſagen: ſo müßten wir zugleich auch der Theologie Lebewohl ſagen, die zu ihren wiſſenſchaftlichen Darſtellungen, was die Form betrifft, Principien fordert, welche nur aus der Philoſophie herübergenommen werden können. Daher wären wir auf den anderen Fall beſchränkt, daß es nämlich nur aus falſcher Auffaſſung des religiöſen Bewußtſeins oder der Speculation zu verſtehen ſei, wenn aus dem einen und aus der anderen, und nicht aus dem einen oder der anderen allein eine Sittenlehre geſtaltet werde, da es doch für den frommen Menſchen und für den philoſophiſchen nur eine und dieſelbe Sittenlehre geben könne. Und in dieſem Falle wären wir allerdings ſchon freier; denn damit wäre uns das Weſen der Theologie noch nicht gefährdet, wenn uns eine einzelne Diſciplin als ſolche aufgehoben würde. Ob nun eine

philoſophiſche Sittenlehre nur auf falſcher Auffaſſung der Speculation beruhe, das können wir hier freilich nicht wiſſenſchaftlich entſcheiden. Sehr bedenklich aber müßte uns eine ſolche Annahme ſchon deshalb erſcheinen, weil ſie der Geſchichte durchaus entgegen iſt; denn es hat noch keine Philoſophie gegeben, die nicht auch zur Darſtellung einer Sittenlehre gekommen wäre. Und eine religiöſe Sittenlehre iſt, wie wir geſehen haben, ſehr wohl begründet. Wir müſſen alſo doch annehmen, daß beide, die philoſophiſche und die religiöſe, neben einander beſtehen können. Sehr ſchwer aber iſt es, im allgemeinen das Wie dieſes Nebeneinanderbeſtehens anſchaulich zu machen. Denn gehen wir davon aus, daß jede eigenthümliche Religionsform zu wiſſenſchaftlicher Darſtellung kommen könnte: ſo wird es eine Menge von religiöſen Sittenlehren geben. Dieſe könnten unter einander nicht gleich ſein; denn wenn jeder eine andere Art und Weiſe, eine andere Formation des religiöſen Selbſtbewußtſeins zum Grunde liegt: ſo müſſen auch ſeine Momente, in welchen es Antrieb zu Handlungen wird, verſchieden ſein; verſchieden alſo auch die Handlungen ſelbſt, und nicht minder verſchieden auch die Theorien darüber, oder die Sittenlehren. Zur philoſophiſchen Sittenlehre aber würden ſie alle in demſelben Verhältniſſe ſtehen; unter ſich ungleich könnten ſie dieſer alſo unmöglich gleich ſein. Nun könnte man freilich ſagen, es ſtehe gar nicht ſo, daß alle Religionsformen eine wiſſenſchaftliche Darſtellung poſtulirten; die polytheiſtiſche ſei nicht dahin gekommen, und auch unter den monotheiſtiſchen weder die muhamedaniſche noch die jüdiſche, ſondern allein die chriſtliche. Aber wenn ſich dieſes auch vollſtändig durchführen ließe: ſo würde uns doch nicht damit geholfen ſein, weil wir im Chriſtenthume ſelbſt wieder Differenzen finden nicht nur verſchiedener Perioden ſondern auch gleichzeitige, und ſo tief eingreifende, daß ſich die Lehre und die Kirchengemeinſchaft darüber geſondert haben und zerſpalten. Und dennoch müſſen beide, die philoſophiſche und die religiöſe Sittenlehre, ihrem Inhalte nach gleich ſein, wenn wir als Theologen nicht in den unauf-

löslichen Widerſpruch gerathen ſollen, ein und daſſelbe zu thun und nicht zu thun uns verbunden zu fühlen. Aber wie iſt es denn nun mit der philoſophiſchen Sittenlehre? iſt denn dieſe überall und immer ſich ſelbſt gleich? In ſofern freilich, daß jeder, der mit einem philoſophiſchen Syſteme auch eine Sittenlehre conſtruirt, dieſe für die allein wahre hält und will gehalten wiſſen. Aber mit eben dieſem Anſpruche ſehen wir zu allen Zeiten eine Menge der verſchiedenſten Conſtructionen auftreten, und die Einheit iſt nirgend vorhanden. Wir werden alſo ſagen können, Die Differenz der religiöſen Sittenlehren unter ſich iſt nicht zu leugnen, und gäbe es nur Eine philoſophiſche Sittenlehre: ſo wäre die Gleichheit des Inhaltes religiöſer und philoſophiſcher Sittenlehre gar nicht zu halten. Aber die Differenz der philoſophiſchen Sittenlehren unter ſich iſt auch nicht zu leugnen, und ſo iſt zwiſchen der religiöſen und der philoſophiſchen Sittenlehre nichts abſolut unverträgliches, ſondern die Differenzen der einen unter ſich gehen parallel mit den Differenzen der anderen unter ſich und beide ſind auch etwas parallel verſchwindendes. Wir ſind alſo nicht genöthigt, unſeren theologiſchen Standpunkt aufzugeben und haben als höchſtes Reſultat dieſes, daß das Chriſtenthum die eigentliche Vollendung des religiöſen Bewußtſeins iſt, und daß, wenn einerſeits das Chriſtenthum ſich ſo in ſich ſelbſt wird vollendet haben, daß es alle ſich einander aufhebenden Gegenſäze auf ſeinem Gebiete überwunden hat, und andrerſeits auch die Speculation zu abſoluter und allgemein anerkannter Vollkommenheit wird gekommen ſein, dann in den Reſultaten der chriſtlichen und der philoſophiſchen Sittenlehre jeder Widerſpruch unmöglich ſein wird. Aber würde dann nicht eine von beiden überflüſſig ſein? Das müſſen wir leugnen; denn hat die eine immer eine andere Quelle, als die andere, und daher auch eine andere Form: ſo iſt keine von beiden überflüſſig, ſondern die eine iſt ein weſentlicher Theil der philoſophiſchen Conſtruction, wenn dieſe ihren Cyklus erfüllen ſoll, und wollten wir ſie wegnehmen: ſo beraubten wir die philoſophiſche Conſtruction eines

organiſchen Theils, und die andere iſt nothwendig zur Vollendung der Form des chriſtlichen Bewußtſeins, ſo daß dieſer ein organiſcher Theil, oder, wenn auch das jemand nicht zugeſtehen wollte, jedenfalls doch ihr höchſter Grad fehlen würde, wenn man die chriſtliche Sittenlehre bei Seite ließe. Wie nun aber die Elemente der einen dem Inhalte nach nicht widerſprechen können den Elementen der anderen: ſo iſt der Form nach kein Element der einen dem der anderen gleich, ſo daß alſo beide beides ſind, in einer Hinſicht vollkommen gleich und in der anderen vollkommen ungleich. Die religiöſe Sittenlehre ſezt immer voraus das religiöſe Selbſtbewußtſein unter der Form des Antriebes. Ob es ein Philoſophiren geben kann unabhängig von jedem Gottesbewußtſein, mag hier dahingeſtellt ſein; aber bemerken müſſen wir, daß es philoſophiſche Syſteme gab, welche die Nothwendigkeit und innere Wahrheit der Annahme eines höchſten Weſens erſt auf das moraliſche gegründet, dieſes alſo dem Gottesbewußtſein eben ſo haben vorangehen laſſen, wie wir auf dem religiöſen Gebiete umgekehrt verfahren. So lange nun auf dem philoſophiſchen Gebiete dieſe umgekehrte Anwendung möglich iſt: ſo lange bleibt das Zuſammentreffen der philoſophiſchen Sittenlehre mit der religiöſen in der Form etwas rein zufälliges. Und das um ſo mehr, ſo lange es noch eine Mehrheit auf dem Gebiete der chriſtlichen Sittenlehre neben einer Mehrheit auf dem Gebiete der philoſophiſchen giebt. Denn ſind auch die Differenzen in der einen unter ſich parallel den Differenzen in der anderen unter ſich: ſo ſind doch um nichts weniger die Differenzen in der einen ganz anderer Art, als die in der anderen, ſo daß ſie ganz verſchiedene Behandlungsweiſen begründen und alſo jedes Zuſammentreffen in der Form nur erſchweren. Dazu kommt, daß die philoſophiſche Sittenlehre genau zuſammenhängt mit der Philoſophie der Geſchichte, wie es denn klar iſt, daß ein Syſtem von Lebensregeln für den einzelnen aus der reinen Idee der Vernunft heraus nicht gebildet werden kann, ohne zu fordern,

daß ſich ein widerſpruchloſes gemeinſames Leben daraus entwikkele. Dann aber iſt natürlich, daß alles unvollkommene nur angeſehen wird als Uebergang zum vollkommneren und jede Erſcheinung gemeſſen wird nach ihrer Entfernung vom Urbilde. So muß denn alſo auch die Entwikkelung des religiöſen Elementes im menſchlichen Geſchlechte einen weſentlichen Punkt ausmachen in der philoſophiſchen Sittenlehre und ſie kann ſich dem nicht entziehen, alle Differenzen der religiöſen Sittenlehre nebſt den Differenzen der Formation des religiöſen Selbſtwußtſeins in ſich aufzunehmen. In einer einzelnen religiöſen Sittenlehre aber iſt daran gar nicht zu denken; es liegt gar nicht in ihrer Idee, ſich hierauf zu extendiren; ſie ſchließt ſich in ihrer Beſonderheit ab, in der ſie urſprünglich auftritt, wie große Hoffnung ſie auch habe, ſich immer weiter zu verbreiten. Kann aber die religiöſe Sittenlehre dieſe univerſelle, dieſe univerſalhiſtoriſche Tendenz nicht haben: ſo muß ſie auch deßhalb in ihrer Form ſtreng geſchieden ſein von der philoſophiſchen. Zwar iſt die chriſtliche Sittenlehre bisher nicht dem gemäß verfahren, aber wie ſehr zu ihrem Nachtheile, das zeigt ſchon eine geſchichtliche Betrachtung der Sache. Unter der Herrſchaft der Leibnitz-Wolfiſchen Philoſophie, um nicht weiter hinaufzugehen, hat ſich die chriſtliche Sittenlehre ganz dem Schema dieſer Philoſophie anbequemt, und als nach Verdrängung derſelben die Popularphiloſophie, eine Vermiſchung des rationellen und empiriſchen, aufkam, und an die Stelle des Princips der Vollkommenheit das der Glükſeeligkeit trat: da wurde nun die chriſtliche Sittenlehre auch Glükſeeligkeitslehre. Eben ſo nahm ſie von der kantiſchen Philoſophie den kategoriſchen Imperativ, und ſeitdem man beſtimmter zur Entſcheidung darüber gekommen iſt, die philoſophiſche Sittenlehre zu behandeln als ein Syſtem von Geboten, alſo als Pflichtenlehre, als Darſtellung des Organismus der ſittlichen Kräfte, alſo als Tugendlehre, und als Lehre vom höchſten Gut: ſo hat ſie nicht geſäumt, auch dieſe drei Behandlungsweiſen ſich anzueignen. Man könnte meinen, daß in der Sache ihr dadurch

kein Schade habe erwachsen können, und allerdings bleibt ihr Inhalt derselbe, wenn die Herrschaft des christlichen Gemüthszustandes als Glükkseeligkeit gefaßt wird und wenn als Vollkommenheit, und wenn das christlich gestaltete Selbstbewußtsein, als höchster Antrieb, dargestellt wird als System von Geboten und wenn als Organismus aller sittlichen Kräfte oder Resultate. Aber fragen wir nun, War denn der Uebergang aus der einen Entwikkelung in die andere ein in der christlichen Sittenlehre selbst begründeter?: so müssen wir das verneinen. Alle hätten sehr wohl neben einander bestehen können, und daß die eine der anderen folgte, war nichts als Präponderanz dessen, was in der Philosophie geschah, auch auf dem theologischen Gebiete. Und was folgte daraus, daß die christliche Sittenlehre sich nicht ihre eigene Form gab, sondern immer allen Veränderungen im Gebiete der Philosophie nachging? Dieses, daß sie nicht umhin konnte, sich dabei in den Streit der sich einander verdrängenden philosophischen Richtungen zu verflechten, und das immer als Hauptsache zu betrachten, worüber eben gestritten wurde, wie sehr es ihr auch nur Nebensache hätte sein müssen. Aber dabei konnte es nun nicht fehlen, daß, was ihr Hauptsache hätte sein müssen, zurükktrat, daß der eigenthümliche Charakter des christenthums immer weniger zur Anschauung kam, und daß meistens nichts gegeben wurde als philosophisches in christliche Sprache gekleidet.

Aber ist es denn der religiösen Sittenlehre möglich, von der philosophischen unabhängig sich eine Form zu geben? Die wissenschaftliche Form macht sie erst zu einer theologischen Disciplin, und das Minimum davon wäre eine leicht zu übersehende vollständige Ordnung, das Maximum ein vollkommener Organismus, in welchem Inhalt und Zusammenhang der Glieder identisch sind. Fragen wir nun die Geschichte: so zeigt sich, daß je näher man sich dem Minimum der wissenschaftlichen Form hielt, desto mehr die christliche Sittenlehre frei blieb von der Unterordnung unter die Form der philosophischen, und umgekehrt,

daß je mehr der Begriff der wissenschaftlichen Form gesteigert wurde, desto mehr die Analogie mit der jedesmaligen philosophischen Sittenlehre hervortrat. Die Geschichte scheint also nur das Resultat zu geben, daß der Grad der Unabhängigkeit der theologischen Disciplin von der philosophischen in umgekehrtem Verhältnisse steht mit dem Grade der Reinheit und Vollkommenheit der wissenschaftlichen Darstellung. Aber das darf uns nicht irre machen, denn ganz etwas anderes ist die religiöse Sittenlehre wissenschaftlich darstellen, und ihr die Form der gleichnamigen philosophischen Disciplin geben; ganz etwas anderes, abhängig sein von der Philosophie, sofern sie die Principien aller wissenschaftlichen Darstellung enthält und die Sprache beherrscht*), und abhängig sein von einer bestimmten philosophischen Construction einer bestimmten philosophischen Wissenschaft. Wir fragen also, Wenn wir die theologische Sittenlehre losmachen wollen von der Form der philosophischen: wie kann sie dazu gelangen, sich die ihr eignende Form selbst zu geben ohne an Strenge der wissenschaftlichen Darstellung zu verlieren? Wir können diese Frage nicht lösen, so lange wir nur bei der religiösen Sittenlehre im allgemeinen**) in ihrer Differenz von der philosophischen stehen bleiben, müssen nun also dazu schreiten, die eigenthümlich christliche Sittenlehre näher zu betrachten, und fragen, Was ist denn das wesentliche und eigenthümliche des Christenthums, wie es constituirendes Princip der Sittenlehre werden kann? Bei der Beantwortung dieser Frage müssen wir die Identität der Glaubens- und Sittenlehre, zugleich aber auch das immer festhalten, worin die Sonderung beider begründet ist.

Wo das Selbstbewußtsein verbunden ist mit dem Bewußtsein des höchsten Wesens: da ist ein religiöser Gemüthszustand, da ist Frömmigkeit. Indem diese Verbindung das Wesen des

*) S. Beil. A. §. 15.

**) S. Beil. A. §. 21.

religiösen Gemüthszustandes ausdrükkt: so kann man die Formel für denselben auch so fassen, Er ist die Gemeinschaft des Menschen mit Gott; denn wir stehen in Gemeinschaft mit allem, was in unser Selbstbewußtsein unmittelbar mit eingeht und so einen Theil unseres Selbst ausmacht, wie wir denn auch sagen, daß unsere Empfindungen unsere Gemeinschaft sind mit der Welt, da ihnen immer etwas außer uns als mitbestimmendes gesezt ist. Ist aber die Formel richtig: so müssen wir auch sagen, Es ist immer so viel religiöses Bewußtsein im Menschen, als Gemeinschaft mit Gott in seinem Selbstbewußtsein gesezt ist*). Das specifisch christliche aber ist, daß alle Gemeinschaft mit Gott angesehen wird als bedingt durch den Act der Erlösung durch Christum**). Auch dieser Grundsaz wird freilich nicht allgemein anerkannt; aber selbst diejenigen, welche ihn leugnen, können doch nicht umhin zuzugeben, daß mit ihm das Christenthum als ein eigenthümliches steht und fällt, daß es ohne ihn nur das allgemein religiöse sein und nur als dieses hervortreten könnte. Das muß uns hier genügen; denn eine Beweisführung über das eigenthümlich christliche, das von der christlichen Glaubens- und Sittenlehre immer muß vorausgesezt werden, kann nicht dieses Ortes sein, sondern gehört in die Apologetik. Welche Gestalten nun die christliche Glaubenslehre von diesem Standpunkte aus annehmen kann, das lassen wir hier dahingestellt sein; wir fragen nur, Wie wird sich die christliche Sittenlehre gestalten müssen***)? Sie wird die Darstellung der durch die Gemeinschaft mit Christo, dem Erlöser, bedingten Gemeinschaft mit Gott sein müssen, sofern dieselbe das Motiv aller Handlungen des Christen ist; sie wird nichts

*) S. Beil. A. §. 18–21. §. 43. — S. Schleiermacher's Glaubensl.

**) S. Beil. A. §. 22–26. §. 44. — S. Schleiermacher's Glaubensl.

***) S. Beil. A. §. 42–60. und besonders auch Beil. C. X., wo in den beiden von mir mit a) und b) bezeichneten Säzen das innerste Princip der ganzen Construction einfach und klar an den Tag gelegt wird.

sein können, als eine Beschreibung derjenigen Handlungsweise, welche aus der Herrschaft des christlich bestimmten religiösen Selbstbewußtseins entsteht. Indem wir aber sagen Beschreibung: so scheint darin selbst auch schon eine nähere Bestimmung der Form zu liegen, und noch dazu einer von der gewöhnlichen sehr abweichenden. Es ist nämlich bei weitem das gebräuchlichste, die christliche Sittenlehre in der Form der Pflichtenlehre, also zusammengesezt aus Geboten, zu behandeln. Das scheint auch früher von uns als richtig vorausgesezt zu sein, wenn wir sagten, sie enthalte Lebensregeln, und so scheinen wir mit uns selbst in Widerspruch zu sein, wenn wir jezt behaupten, sie sei eine Beschreibung. Aber das Wort Regel bezeichnet nicht nur das, wonach etwas geschehen soll, sondern auch das, wonach etwas geschieht, und nur in diesem lezteren Sinne haben wir das Wort genommen, also gleichbedeutend mit Beschreibung. So scheinen wir aber doch dem zu widersprechen, daß die Sittenlehre Gebote enthalten soll? Allein auch das verschwindet bei näherer Betrachtung; denn das eine läßt sich leicht in das andere auflösen und die übrig bleibende Differenz erscheint nur als zufällig. Vergleichen wir beide Ausdrükke. Sagen wir, Die christliche Sittenlehre stellt dar, wie gehandelt werden soll: so fragt sich, Wo soll denn so gehandelt werden? Offenbar in der christlichen Kirche; denn die christliche Sittenlehre kann sich nicht weiter erstrekken, als ihre Voraussezung, kann also nur für diejenigen sein, in denen schon das christlich bestimmte religiöse Bewußtsein lebendig ist. Ist aber die christliche Kirche der Ort, wo so gehandelt werden soll: wo wird denn wirklich so gehandelt? Nur zwei Antworten scheinen möglich, die, In der christlichen Kirche, und die, Nirgend in der menschlichen Gesellschaft auf Erden. Beides aber scheint sich rechtfertigen zu lassen. Denn denken wir uns das christliche Bewußtsein als herrschenden Impuls: so wird dann auch wirklich so gehandelt, wie die christliche Sittenlehre vorschreibt; und die christliche Kirche ist eben der Ort, wo das christliche Bewußt-

ſein der herrſchende Impuls iſt. Allein man kann auch wieder ſagen, Es gehört weſentlich zum Chriſten, ſich auch deſſen bewußt zu ſein, daß das chriſtliche Bewußtſein in ihm noch nicht der ſchlechthin herrſchende Impuls iſt. Sagen wir nämlich, Die Gemeinſchaft mit Gott im Chriſtenthume iſt bedingt durch den Zuſammenhang mit der Erlöſung durch Chriſtum: ſo muß jeder in dieſen Zuſammenhang erſt geſezt werden, und dies muß in der Zeit geſchehen, alſo einen Anfang haben. Aber dadurch wird das Leben des Chriſten auch durch die ganze zeitliche Entwikkelung hindurch als ein werdendes geſezt und iſt von dieſer Seite aus immer nur ein Durchdrungenwerden von der eigenthümlich chriſtlichen Formation des religiöſen Bewußtſeins, und man wird alſo auch ſagen können, Die chriſtliche Kirche iſt der Ort, wo das chriſtlich religiöſe Bewußtſein dominirender Impuls immer erſt wird, und in ſofern noch nicht iſt, wo alſo immer noch etwas übrig bleibt von unvollkommener oder gänzlich mangelnder Gemeinſchaft mit Gott durch Chriſtum. Wird aber in der chriſtlichen Kirche noch nicht gehandelt nach den Vorſchriften der chriſtlichen Sittenlehre: ſo iſt ja dieſe als Beſchreibung immer auch zugleich Gebot, und es muß einerlei ſein, ob man ſie das eine nennt, oder das andere. Und giebt es nicht einen Punkt, wo beides, Gebot und Ausführung, ſich ſo völlig ausgleicht, daß es abſolut identiſch wird? Allerdings; in Chriſto, dem Erlöſer, in welchem die Gemeinſchaft mit Gott eine abſolute iſt, nicht eine werdende, iſt abſolute Uebereinſtimmung des Handelns mit dem Gebote der chriſtlichen Sittenlehre, und wir werden ſagen müſſen, Die chriſtliche Sittenlehre iſt Beſchreibung der chriſtlichen Handlungsweiſe, ſofern ſie auf den Erlöſer zurükkgeht, und eben als ſolche Beſchreibung iſt ſie Gebot für alle, die in der chriſtlichen Kirche ſind, für welche eben nichts anderes Gebot iſt, als was ſich aus der abſoluten Gemeinſchaft mit Gott, wie ſie in Chriſto, dem Erlöſer, iſt, entwikkeln läßt*).

*) Vergl. Beil. A. §. 37. 38. — Beil. C I. II. — Der Verf. nimmt dieſen Punkt weiter unten noch einmal wieder auf.

Ist nun also die christliche Sittenlehre Beschreibung des christlichen Selbstbewußtseins, sofern es Impuls ist: so fragt sich, wie wird es denn Impuls, und wie geht es in Handlungen über? denn daraus muß sich uns nun alles entwikkeln. Indem nämlich unsere Disciplin ein vollständiges ganze anstrebt, welches aus einem Cyklus von einzelnen Säzen besteht: so muß das darzustellende selbst eine Mannigfaltigkeit sein, der eine Einheit zum Grunde liegt, und eine Einheit, die Mannigfaltigkeit wird; und wir haben demnach zunächst zu untersuchen, ob das christliche Bewußtsein nur ein einfacher Impuls ist, der erst ein mannigfaltiges wird durch ein von außen hinzutretendes, oder ob es schon in sich selbst eine Mannigfaltigkeit ist*). Das religiöse Bewußtsein ist ursprünglich Selbstbewußtsein. Davon sind wir ausgegangen. Wir haben es aber näher bestimmt als Gemeinschaft mit Gott unter der Form des Selbstbewußtseins, und, auf das eigenthümlich christliche gehend, als diese Gemeinschaft mit Gott bedingt durch die Erlösung durch Christum. Dies schließt nun noch mancherlei anderes in sich, nämlich zuerst, daß ein solcher Zustand auch möglich ist in der menschlichen Natur, denn ohne das könnte er auch durch Christum nicht hervorgebracht werden; dann, daß er sich nicht aus der menschlichen Natur, wenn sie sich selbst überlassen bleibt, entwikkeln kann, denn ohne das könnte er sich entwikkeln auch ohne die Dazwischenkunft Christi. Ob nun das Nichtvorkommen der Gemeinschaft mit Gott außerhalb des Zusammenhanges mit Christo als etwas ursprüngliches gesezt, oder ob gelehrt werden soll, sie sei nur verloren gegangen, das berührt uns hier nicht; denn wir betrachten nicht das ganze menschliche Bewußtsein geschichtlich, sondern nur das in der Kirche, und das geht über die Erscheinung Christi nicht hinaus, so daß für das Handeln in der Kirche diese Frage durchaus gleichgültig ist. Aber sezen wir die Gemeinschaft

*) Beil. A. §. 42.

mit Gott als durch Chriſtum bedingt: ſo ſezen wir, daß ſie außerhalb des Zuſammenhanges mit Chriſto nicht iſt; getrennt von der Erlöſung iſt uns alſo der Menſch in dem Zuſtande der Trennung von Gott und der Unfähigkeit die Trennung aufzuheben. Dieſen Zuſtand können wir uns nur denken als in Widerſtreit mit dem chriſtlichen, alſo, da in dieſem Gott das beſtimmende iſt, nur als in Widerſtreit mit Gott, d. h. nur als Sünde. Die ganze Vorſtellung alſo vom eigenthümlichen des religiöſen Bewußtſeins im Chriſtenthume iſt weſentlich bedingt durch das Geſeztſein der Sünde als des unvermeidlichen allgemeinen menſchlichen Zuſtandes außerhalb der Gemeinſchaft mit Chriſto. Denken wir uns aber den Zuſtand der Gemeinſchaft mit Gott, durch Chriſtum vermittelt, vollkommen, alſo vollſtändig getrennt von dem Zuſtande der Menſchen außerhalb der Gemeinſchaft mit Gott in Chriſto: ſo iſt das der Zuſtand der Seeligkeit*), der Zuſtand, in welchem uns nichts mangelt in unſerem eigenen Bewußtſein, und in welchem wir auch wirklich abſolut vollkommen ſind, alſo das Bewußtſein des eigenen Seins als eines völlig abgeſchloſſenen. Wenn wir ſagen, dies ſei der Zuſtand des Chriſten, in welchem das religiöſe Bewußtſein vollkommen entwikkelt iſt: ſo ſagen wir zugleich, daß er nicht iſt das Sein des Menſchen an und für ſich, ſondern das Sein des Menſchen in der Gemeinſchaft mit Gott durch Chriſtum vermittelt, daß er nur iſt, ſofern durch die Gemeinſchaft mit Chriſto das Bewußtſein des höchſten Weſens im Selbſtbewußtſein vollſtändig mitgeſezt iſt.

Ein ſolches Daſein nun können wir uns nur vorſtellen als ein in ſich völlig ruhendes, wie ſoll es alſo Impuls werden? Es iſt ſchwer, beides zuſammen zu denken, wie uns zwei entgegengeſezte Betrachtungen lehren werden. Zuerſt nämlich, wenn wir Gott ohne Welt denken, aber mit der abſoluten Seeligkeit: ſo ſcheint es an allem Uebergange zu fehlen, wie er doch ſollte

*) Beil. A. §. 45.

aus sich herausgegangen sein, um die Welt hervorzubringen; die Schöpfung der Welt erscheint als etwas rein unbegründetes, als etwas willkührliches in unserem Denken. Und das ist der innerste Grund aller Einwendungen gegen die Vorstellung einer Schöpfung in der Zeit. Sodann, sehen wir auf den Menschen und betrachten ihn in seiner Thätigkeit: so sind wir immer geneigt, die Thätigkeit dem Bewußtsein eines Mangels zuzuschreiben. Freilich, allgemein ausgesprochen verlezt der Saz, die Noth sei der Ursprung aller menschlichen Thätigkeitsanfänge, unser Gefühl auf mancherlei Weise und wir möchten seiner gern los werden; andrerseits aber müssen wir doch sagen, um seiner wirklich los zu werden, müßten wir im Stande sein, den Menschen zugleich in absoluter Seeligkeit und in Thätigkeit zu denken; und das will uns nie gelingen, wenn wir es im einzelnen nachweisen wollen, sondern wir kommen immer darauf zurükk, daß jede Thätigkeit einen Mangel voraussezt. Denn sagen wir z. B., Es giebt Thätigkeiten, durch welche der Mensch nichts erreichen will, und alle Darstellung, alles Spiel ist allerdings dieser Art: so muß doch bei genauerer Betrachtung immer ein innerer Drang vorausgesezt werden, und es folgt, daß der Zustand vor der Darstellung ein unvollkommnerer ist, als nach der Darstellung. Und so scheint das religiöse Bewußtsein als Seeligkeit gar nicht Impuls werden zu können*). Doch läßt sich der Sache eine andere Ansicht abgewinnen. Wie kommen wir dazu, uns den Zustand des Menschen als Seeligkeit zu denken? Nehmen wir irgend einen gegebenen Zustand: so müssen wir von vielem abstrahiren, um ihn als Seeligkeit denken zu können, einerseits nämlich von allem in ihm, was noch Antheil hat an dem Sein außer der Gemeinschaft mit Gott, andrerseits von allem in ihm, was noch nicht die vollendete Thätigkeit ist, die wir glauben in der Gemeinschaft des Menschen mit Gott mitsezen zu müssen. Aus dem lezten aber folgt, daß wir im Menschen die Seeligkeit

*) Beil. C. XIII. XIV.

vollendet nur ſezen können gleichſam nach vollendeter ſämmtlicher Thätigkeit, und in ſofern können wir ſie nicht eigentlich als Sein ſezen und zugleich als Impuls. Woraus uns dieſes hervorgeht, daß die beiden Begriffe, Seeligkeit und Impuls, nur ſo zu vereinigen ſind, daß wir uns die Seeligkeit des Chriſten nicht als ſeiend denken, ſondern als werdend.

Hiegegen eine Einwendung, deren Beſeitigung für unſere ganze Darſtellung weiterhin fruchtbar werden wird. Wir haben geſagt, die Gemeinſchaft des Menſchen mit Gott iſt im Chriſtenthum geſezt als vermittelt durch Chriſtum, als bedingt durch den Zuſammenhang mit Chriſto. Soll aber der chriſtliche Glaube hierin wirklich aufgehen: ſo müſſen wir es ſo faſſen, daß die Gemeinſchaft mit Gott in Chriſto eine urſprüngliche iſt und vollendete, in uns dagegen eine von der ſeinigen abgeleitete und in der beſtändigen Annäherung an die ſeinige werdende; denn iſt ſeine Gemeinſchaft mit Gott nicht eine ſeiende: ſo kann die unſrige nicht von ihr abgeleitet ſein. Iſt die ſeinige aber die abſolute: ſo iſt auch ſein Zuſtand der der Seeligkeit ſelbſt und ſchlechthin. Woraus denn nun folgen würde, daß wir auch nicht wüßten, wie ſie in ihm hätte Impuls werden können, wie wir uns ihn zugleich als ſeelig und als handelnd denken könnten, und daß alſo zwiſchen unſeren Zuſtänden und den ſeinigen ein ſolcher Unterſchied wäre, daß beide gar nicht auf denſelben Begriff zurükkzuführen wären. Das Beſtreben, dieſe Schwierigkeit aufzulöſen, könnte uns leicht dahin führen, das Verhältniß feſtzuſezen zwiſchen Chriſti und unſerer Gemeinſchaft mit Gott, alſo in etwas dogmatiſches, auf welches wir uns hier nicht einlaſſen dürfen. Wir müſſen aber verſuchen uns die Sache unmittelbar darzuſtellen, und da müſſen wir nun ſagen, Wenn wir uns Chriſtum denken als Kind in die Welt eintreten: ſo können wir uns in dieſer Form des Lebens die

vollkommene Seeligkeit nicht eingeschlossen denken; denn der kindische Zustand ist ein mangelhafter, weil in ihm die Natur noch nicht entwikkelt ist. Aber dieser Mangel liegt doch nicht auf der Seite der Gemeinschaft mit Gott, sondern auf der des rein organischen, und es sind mit ihm die Impulse zu allen Thätigkeiten gesezt. Denken wir uns nun in Christo alle geistigen und organischen Kräfte der menschlichen Natur herausgebildet: so werden sich in ihm noch alle Thätigkeiten denken lassen, die in Analogie sind mit der ersten Entwikkelung; denn auch der erwachsene Mensch kann und muß immer lernen. Aber um seine Seeligkeit als Impuls, als sich an uns mittheilend, denken zu können, müssen wir unseren bisherigen Standpunkt verlassen und uns Christum nicht mehr als isolirt, sondern so denken, wie er das Dasein aller übrigen Menschen in sich aufgenommen hat, wie sein Selbstbewußtsein Gemeingefühl ist und er sympathetisch, so zu sagen, unseren Mangel an Seeligkeit trägt, so daß unsere Formel auch auf ihn Anwendung findet, und ein Mangel an Seeligkeit in ihm gesezt werden muß, damit sie Impuls werden kann. Der Mangel entsteht ihm in seinem erweiterten Selbstbewußtsein, in seinem Unsere Unseeligkeit mitfühlen, und ist ihm der Impuls zu seiner ganzen erlösenden Thätigkeit*). Und so können wir dabei stehen bleiben, daß Seeligkeit und Impuls nur in sofern mit einander bestehen, als die Seeligkeit nur eine werdende ist.

Um also nun unseren Gegenstand recht ins Auge zu fassen, werden wir uns den Unterschied zwischen werdender und absoluter Seeligkeit recht klar zu machen haben. Gehen wir dabei auf unser Selbstbewußtsein zurükk: so finden wir in demselben die reine Seeligkeit gar nicht. Wie manifestirt sich aber die werdende Seeligkeit in uns? In dem Wechsel von Lust und Unlust in Beziehung auf das-

*) Beil. A. §. 46. Anmerk.

jenige, was das Maaß der Seeligkeit ist*). Dies kann nur klar werden, wenn zugleich klar wird, daß in der absoluten Seeligkeit dieser Wechsel nicht kann gesezt werden; was in Beziehung auf das eine Element an und für sich deutlich ist, denn Unlust kann in der göttlichen Seeligkeit nicht gedacht werden. Aber auch keine Lust: denn diese liegt ganz in dem Gebiete des ab- und zunehmenden, des wechselnden, des oscillirenden. In dem aber, was das Mehr und Weniger in sich aufnimmt und ein dazwischen schwebendes ist, ist an sich das vollendete nie, und denken wir uns also die absolute Seeligkeit als Negation aller Unlust: so denken wir sie auch wesentlich als Negation aller Lust. Der Lust ist sich selbst ungleich sein so wesentlich als der Unlust, also das wesentlich, was der absoluten Seeligkeit wesentlich fehlen muß**). Allein daraus folgt nun noch nicht, daß die werdende Seeligkeit nothwendig dieses beides sei, was die absolute nicht sein kann. Daß sie aber doch nichts anderes ist, wird sich herausstellen, wenn wir bedenken, daß die Gemeinschaft mit Gott nur deßhalb durch Christum begründet werden muß, weil sie anders nicht erreicht werden kann. Denn könnte sie auf andere Weise erreicht werden: so wäre das Christenthum nur etwas zufälliges. Darin liegt nun implicite schon die Vorstellung, daß das Leben des Christen in der Gemeinschaft mit Gott ausgehe von der Negation dieser Gemeinschaft. Denken wir uns aber im Selbstbewußtsein des Menschen die Gemeinschaft mit Gott so negirt, daß auch kein Anspruch auf dieselbe gemacht wird: so wird auch die Unlust negirt. Die Möglichkeit der Unlust beruht also erst darauf, daß die Gemeinschaft mit Gott angesprochen werde. In der absoluten Seeligkeit aber kann sie nicht mehr gedacht werden, wie sie vorher, ehe die Gemeinschaft mit Gott begehrt wird, noch nicht gedacht werden kann.

*) Beil. A. §. 48.

**) Beil. A. §. 46.

Sie liegt also nothwendig zwischen dem Punkte, auf welchem die Gemeinschaft mit Gott zuerst angesprochen wird, und dem, auf welchem dieselbe als absolute Seeligkeit vollendet ist. Und eben so auch ist es mit der Lust. Denn in jedem Momente zwischen beiden Punkten wird immer beides sein müssen, Lust, sofern die begonnene Gemeinschaft mit Gott verglichen wird mit ihrer Negation, Unlust, sofern sie verglichen wird mit der absoluten Seeligkeit. Indem wir aber Lust und Unlust als gleich wesentliche Factoren in dem Gebiete der werdenden Seeligkeit sezen, so daß jeder Moment aus beiden zusammengesezt sein muß, müssen wir zwischen beiden etwas gemeinsames annehmen, was eben immer in beide entgegengesezte Formen übergeht; und dieses ist der Anspruch an die Gemeinschaft mit Gott, mit seiner Verwirklichung zusammengedacht, aber ohne daß diese in einem Momente als gegeben bestimmt wird. Wird dieser Zustand der Gemeinschaft des Menschen mit Gott als eine eigene Stufe im menschlichen Leben angesehen: so ist sie beständig zu vergleichen mit einer niederen, auf welcher die Gemeinschaft mit Gott negirt, aber auch nicht angesprochen wird, und in diesem constanten Vergleichen mit einer niederen Lebensstufe, welches dasselbe ist in den Momenten, in welchen die werdende Seeligkeit als Lust erscheint, und in den Momenten, in welchen als Unlust, haben wir das constante Bewußtsein einer höheren Lebenspotenz überhaupt, eben das Bewußtsein, was die Schrift die Freude an Gott nennt, oder die Freude an dem Herrn*), das constante Bewußtsein derjenigen höheren Lebensstufe, auf der wir in Gemeinschaft sind mit Gott und von welcher das Bewußtsein der Lust und das der Unlust in jedem Momente ausgeht. Wenn wir also das Leben des christlich frommen, aber bloß von der Seite des Selbstbe-

*) Beil. A. §. 47.

wußtſeins aus, und von dem eigentlichen Handeln abſtrahirend, beſchreiben wollen: ſo wird die beſtändige Größe darin eben dieſe Freude an dem Herrn ſein, die aber momentan empfunden wird als Luſt, ſofern der Inhalt des Moments überwiegend empfunden wird als Annäherung an die abſolute Seeligkeit, und als Unluſt, ſofern er überwiegend an die Negation der Gemeinſchaft mit Gott erinnert.

Durch dieſe Erörterung wird die Sache klar geworden ſein bis auf Einen Punkt, nämlich wie doch hier die bloße Negation als etwas poſitives erſcheint, als den Gehalt der einzelnen Momente beſtimmend. Wir wollen aber hier nur darauf zurükkgehen, wie die Schrift dieſen Vergleich zwiſchen der höheren und der niederen Lebenspotenz überall darſtellt. Den Gegenſaz aufſtellend zwiſchen Fleiſch und Geiſt iſt ihr Fleiſch die niedere, Geiſt die höhere, und jene in Vergleich mit dieſer die Negation der lezteren, aber als Lebensſtufe doch etwas poſitives, und eben dieſes poſitive iſt dasjenige, was in dem Vergleiche als Unluſt empfunden wird. Nämlich nicht dasjenige im Menſchen, worin der Siz der niederen Lebenspotenz iſt, ſoll durch die höhere aufgehoben oder zerſtört werden, ſondern nur die Differenz zwiſchen beiden; jeder Moment ſoll durch die höhere Lebenspotenz beſtimmt werden, indem alles, was zur niederen gehört, ihr Werkzeug wird und aller Selbſtbeſtimmung entſagt. Tritt aber die niedere Lebenspotenz ſelbſtändig auf in einem Momente: ſo muß dieſer auf das Zuſammenſein beider bezogen als Unluſt empfunden werden, weil die höhere Lebenspotenz als beſtimmende Kraft darin negirt wird; und weil nicht nur die höhere Lebenspotenz darin negirt iſt, ſondern die niedere ſelbſtändig hervortritt: ſo iſt die Negation zugleich etwas poſitives.

Wie geht nun aber dies Bewußtſein über vom bloß ruhenden Selbſtbewußtſein in den Impuls? Sezen wir den Anſpruch an die Gemeinſchaft mit Gott und die Realität derſelben, zu der ſich aber jeder Moment, verglichen mit der Idee der Gemeinſchaft mit Gott an ſich, immer noch als

ein nicht erfüllter verhält: so ist er im wirklichen Leben nicht denkbar, ohne daß ein Impuls mitgedacht werde, die den Moment noch nicht erfüllende aber angesprochene Gemeinschaft mit Gott zu realisiren. Wir können uns diesen Saz in zwei andere zerlegen, aus denen er zusammengesezt ist, und deren jeder dasselbe auf negative Weise ausdrükkt. Nämlich zuvörderst in den, In der absoluten Seeligkeit ist kein Impuls, weil wir sie nicht denken können, ohne alle Thätigkeit als vollendet zu denken; in ihr ist gar keine Differenz mehr zwischen der Art, wie der Anspruch und wie die Befriedigung desselben im Bewußtsein ist. Dann in den ihm entsprechenden, So lange im Selbstbewußtsein der Anspruch auf Gemeinschaft mit Gott noch nicht gesezt ist, ist auch kein Impuls zu einer Thätigkeit möglich, welche ein Bestandtheil der Darstellung der christlichen Sittenlehre sein könnte; denn der nichtseiende Zustand wird dann noch negirt auf eine schlechthin gleichgültige Weise, gerade so wie wir z. B. vom Menschen das Fliegen negiren. Und nehmen wir beide Säze zusammen: so folgt, daß alle Thätigkeiten, welche sich darauf beziehen, die absolute Seeligkeit hervorzubringen, zwischen diesen beiden Punkten liegen müssen, und daß zwischen diesen beiden Punkten kein Moment denkbar ist, in welchem nicht das religiöse Selbstbewußtsein nothwendig Impuls werden müßte. Ist nun der Impuls selbst ein anderer, je nachdem die werdende Seeligkeit Lust ist oder Unlust? Wir müssen beide näher mit einander vergleichen aus dem Gesichtspunkte, wie das Selbstbewußtsein in den Impuls übergeht. Die Unlust ist gesezt, wenn der Anspruch auf die Gemeinschaft mit Gott in einem gegebenen Momente sich negirt zeigt. Betrachten wir näher, worin das liegen kann: so müssen wir sagen, Von dem Augenblikke an, wo die Gemeinschaft mit Gott in Anspruch genommen wird, ist auch ein Impuls mitgesezt. Einen Impuls zu denken ohne alle wirkliche Thätigkeit, und eine Thätigkeit zu denken ohne alles Resultat, ist unmöglich; also scheint es, als ob nun auch der Zustand des Menschen

von jenem Augenblikke an beſtändig wachſende Luſt ſein müßte. Und das würde auch der Fall ſein, wenn wir uns alles in ihm aus dieſem Impulſe allein erklären könnten. Allein der Moment, wo die Gemeinſchaft mit Gott anfängt in Anſpruch genommen zu werden, liegt weit entfernt von dem Anfangspunkte des menſchlichen Lebens; das iſt unſere Grundvorausſezung, wenn auch hier nicht der Ort iſt, ſie zu rechtfertigen; und ſo iſt klar, daß vor dem Eintreten der höheren die niedere Lebenspotenz immer ſchon im Beſiz aller Impulſe geweſen iſt. Iſt aber das: ſo iſt auch nicht denkbar, daß die höhere Lebenspotenz, in dem bloßen In Anſpruch nehmen der Gemeinſchaft mit Gott hervortretend, gleich ſollte den ganzen Beſiz der niederen aufheben können. Sollte ſie das können: ſo müßte ſie in einem unendlich kleinen Zeitpunkte unendliches wirken können, was doch mit der menſchlichen Form des Lebens nicht beſtehen kann. Alſo giebt es in dem Bewußtſein des Chriſten immer noch ein entgegengeſeztes, immer noch einen Reſt von Selbſtändigkeit der niederen Lebenspotenz, ein Gelüſt des Fleiſches wider den Geiſt, und die Hemmung, die davon ausgeht, iſt es, was als Unluſt empfunden wird. Iſt aber die Unluſt geſezt: ſo iſt auch das Beſtreben geſezt, die unabhängige Thätigkeit der niederen Lebenspotenz aufzuheben; denn wie die Unluſt nur das Gefühl iſt vom Gehemmtſein des höheren Lebens: ſo iſt ſie auch das vom Mittelpunkte dieſes Lebens ausgehende Beſtreben, ſich nicht hemmen zu laſſen, und nicht zu ruhen, bis die niedere Lebenspotenz, nicht zerſtört, denn damit würde auch die höhere zerſtört ſein, die nur in der Verbindung mit der niederen unter der Form des menſchlichen Lebens beſtehen kann, ſondern ſo der Organismus der höheren iſt, daß dieſe höhere das alleinige Agens iſt. Mit der Unluſt entſteht alſo der Impuls zu einem Handeln, durch welches die verlezte Idee des Verhältniſſes zwiſchen der höheren und der niederen Lebenspotenz, der aufgehobene Normalzuſtand, hergeſtellt werden ſoll, und da es ſich nicht über das Subject des Selbſtbewußtſeins

selbst, dessen Größe und Umfang hier aber noch gar nicht zu bestimmen ist, hinauserstrekken kann: so können wir es füglich das wiederherstellende Handeln nennen*). Nicht als sollte nur im besonderen ein Zustand wiederhergestellt werden, der schon einmal da war, sondern das soll wiederhergestellt werden, was mit dem Anfange des christlich sittlichen Lebens im allgemeinen gesezt ist, dieses, daß der Geist das Fleisch als seinen Organismus beherrscht, wenngleich die Renitenz des Fleisches im einzelnen noch niemals überwunden war. Die der Unlust gegenüberstehende Lust aber ist gesezt — nicht wenn wir uns der Unterordnung der niederen Potenz unter die höhere als einer in einem Momente oder Gebiete vollendeten bewußt sind; denn wäre das auch Lust: so wäre es doch keine, die eigentlich Impuls sein kann, da sie vielmehr das aus dem vollendeten Handeln hervorgehende, die Ruhe in sich schließende Analogon der absoluten Seeligkeit wäre. Sondern sie ist gesezt, wenn eine niedere Lebenskraft in die Anforderung der höheren kommt und derselben — nicht widerstrebt, denn widerstrebt sie: so entsteht Unlust, sondern — sich willig und verlangend zuneigt, so daß ihre Unterordnung unter die höhere unmittelbar möglich wird. Und mit dieser Lust ist identisch der Impuls zu einem verbreitenden, erweiternden Handeln**).

Umfassen aber diese beiden Formen, das wiederherstellende und das erweiternde Handeln, das ganze Gebiet des Handelns? Wäre eine Aufgabe des erweiternden Handelns, um nur an dieses anzuknüpfen, gelöst: so wäre dies, als Selbstbewußtsein angesehen, in dieser Beziehung die absolute Seeligkeit; und aus der kann nur die Ruhe hervorgehen. Das Selbstbewußtsein wäre nämlich dieses, daß alles auf diesem Gebiete schon gethan sei. Eben bemerkten wir, das würde das Analogon der absoluten Seeligkeit sein; jezt sagen wir, die

*) Beil. A. §. 54.

**) Beil. A. §. 55.

absolute Seeligkeit selbst in dieser bestimmten Beziehung. Und beides ist richtig; das Analogon der absoluten Seeligkeit wäre es nämlich quantitativ, während es qualitativ sie selbst wäre. Könnte denn nun aber ein partielles Selbstbewußtsein dieser Art, quantitativ vom absoluten verschieden, diesem qualitativ gleich sein? Könnte es: so hätten wir ein Recht zu sagen, es sei absolute Ruhe und könne nicht Impuls werden. Wenn aber nicht: so wäre es auch nur relative Seeligkeit und müßte Impuls werden. Wie steht es damit? Denken wir uns in irgend einer Beziehung das Bewußtsein, die niedere Lebenskraft sei der höheren vollkommen untergeordnet: das ist gewiß, daß dann aus diesem Bewußtsein kein Handeln hervorgehen könnte, welches in diesem Verhältnisse etwas ändern wollte, und insofern wäre das Analogon der absoluten Ruhe, die in der absoluten Seeligkeit gedacht werden muß, allerdings da. Denn wollte ein Handeln in dem Verhältnisse etwas ändern: so müßte doch noch eine Unvollkommenheit in der Unterordnung, eine Renitenz der niederen Lebenskraft vorhanden sein, und daraus hätte ja keine Befriedigung hervorgehen können. Oder es müßte noch keine Einigung im Selbstbewußtsein statt finden, sondern dieses noch aus zwei Elementen zusammengesezt sein, aus dem Bewußtsein der vollkommenen und aus dem der möglichen Einigung, und auch das hätte keine volle Befriedigung geben können, denn eine mögliche Einigung ist immer noch nicht mehr als eine Aufgabe. Indem nun aber dieses Selbstbewußtsein im Leben immer nur ein partielles wäre: so müßten wir die Sache doch eigentlich immer so stellen, Wir sind uns bewußt eines gewissen Theils dessen, was das niedere Leben ausmacht, in seiner völligen Unterordnung unter das höhere. Allein jener Theil läßt sich nicht vollkommen isoliren, wir können uns seiner also nur in seiner Zusammengehörigkeit mit dem ganzen bewußt sein, und vermöge dessen muß er die beiden entgegengesezten Charaktere noch in sich vereinigen. Von der einen Seite nämlich schließt er die Fähigkeit in sich, die Willigkeit, sich dem ganzen unterzuordnen, und in sofern

wäre das Element der bewegenden Lust, welche Impuls werden kann, mitgesezt. Von der anderen Seite ist er in Zusammenhang mit dem ganzen, in wiefern in diesem noch Renitenz des niederen gegen das höhere gesezt ist, und in sofern wäre in ihm die bestimmte Aufgabe, die Renitenz in allen übrigen Theilen aufzuheben, mitgesezt. Eben so müssen wir, die Sache noch von einem andern Standpunkte aus betrachtend, sagen, Ein solches partielles die absolute Seeligkeit repräsentirendes Selbstbewußtsein könnte immer nur momentan sein; denn wie könnten wir jemals auf einem Theile des ganzen beständig ruhen! So wie nun aber das Selbstbewußtsein von einem andern Punkte aus angeregt und bestimmt würde: so könnte das nicht wieder ein solcher sein, von welchem aus das Analogon der absoluten Seeligkeit die Bestimmung des Selbstbewußtseins würde, sondern einer der einen oder der andern vorher besprochenen Art. Gesezt also, jenes Selbstbewußtsein wäre absolute Seeligkeit, absolut ohne allen Gegensaz von Lust und Unlust: so müßten wir uns das unmögliche denken, daß von absoluter Ruhe aus ein Uebergang statt fände in die Thätigkeit, oder es gänzlich aufgeben, uns ein Handeln zu construiren, welches sich auf das Verhältniß der niederen Lebenskraft zur höheren bezöge. Entweder also giebt es überhaupt keinen Zustand, der die absolute Seeligkeit repräsentirt, oder er muß zugleich Impuls sein können. Wollten wir nun sagen, Es giebt keinen; es giebt keinen Moment, in dem wir uns der Unterordnung einer niederen Kraft unter die höhere wirklich bewußt sind: wohl, so sind alle Momente entweder Lust oder Unlust der aufgezeigten Art. Wäre nun das Selbstbewußtsein bestimmt als Lust: wie sollte jemals das daraus entstandene verbreitende Handeln aufhören, wenn nicht ein Moment der Befriedigung einträte? Es müßte ins unendliche fortgehen. Andererseits, denken wir uns das Selbstbewußtsein bestimmt als Unlust: wie hätte es so sollen bestimmt werden, wie hätte also ein wiederherstellendes Handeln anfangen sollen, wenn nicht ein Moment der Einigung der niederen Kraft mit der höheren, der

relativen Befriedigung wäre gegeben gewesen*)? Es bleibt uns also nur übrig zu sagen, daß zwischen den Momenten der Lust und der Unlust Momente der Befriedigung nothwendig eintreten, daß aber in diesen nicht absolute Seeligkeit gesezt sein kann, sondern nur relative, die Impuls sein, und in Handeln ausgehen muß. In welches Handeln aber? Offenbar nur in ein solches, welches sich wesentlich und unmittelbar auf gar keinen Theil des Lebens bezieht und auch gar nicht dazu bestimmt ist, eine Veränderung irgend einer Art hervorzubringen. Wir finden, auch abgesehen vom religiösen Selbstbewußtsein, auf anderen Gebieten ein Handeln, welches nicht eigentlich bestimmt ist Veränderungen hervorzubringen, welches Ausdruk des inneren ist ohne eigentliche Wirksamkeit zu sein. So alles, was wir, wenn es in einer niederen und formlosen Gestalt erscheint, Spiel, wenn in einer höheren und ausgebildeten, Kunst nennen. Beides ist ein wirkliches Handeln, hat aber keine bestimmte Tendenz, etwas im Verhältnisse des Menschen zur Welt zu ändern; es ist nicht auf die Erreichung eines Zweckes gerichtet, sondern zwekklos; es ist kein solches, dem eine bestimmte Lust oder Unlust, eine momentane Bestimmtheit des Lebens zum Grunde liegen müßte, sondern es geht uns aus dem allgemeinen Lebensbewußtsein hervor, das die innerste Quelle aller momentanen Bestimmtheit des Daseins ist. Freilich, könnten wir uns irgend ein Subject des Lebens vollkommen isoliren und in diesem auch den Moment einer solchen relativen Befriedigung: so würden wir schwerlich begreifen können, wie aus ihr ein sie zwekklos ausdrükkendes Handeln hervorgehen sollte. Aber der Mensch ist uns nie isolirt gegeben; nur die volle Totalität der Menschheit, als lebendige Einheit gegeben, würde isolirt sein. Eben so wenig ist aber auch irgend ein einzelner Moment isolirt.

*) S. Beil. A. §. 53. Anm.

Denn isolirt wäre er nichts als absolutes Entstehen und Vergehen in einem und demselben; er ist also nur etwas, wenn er in das ganze auf lebendige Weise verflochten wird als entstanden aus den früheren Momenten und als übergehend in die späteren, d. h. wenn er in einem gewissen Sinne ein bleibendes wird. Wie soll er dann aber noch Moment sein? Er muß wiederholt werden können; dadurch wird er ein bleibendes, und bleibt doch auch Moment. Und hier sehen wir nun, wie für die Momente, die auf die Ruhe ausgehen, der Zusammenhang nicht anders kann hervorgebracht werden, als indem eine Thätigkeit aus ihnen hervorgeht, aber eine Thätigkeit, in welcher das Den Moment fixiren die dominirende Tendenz ist und aus welcher wirklich dieses entsteht, daß der Moment wiederholt werden kann. Und wie ist es denn nun in dieser Hinsicht mit dem, was wir als allgemeinen Typus eines solchen Handelns aufgefunden haben? Nehmen wir nur das Spiel: so unterbricht es die Reihen der auf Zwecke gerichteten wirksamen Thätigkeit, und hat wesentlich nur die Tendenz, die freie Beweglichkeit in gewissen feststehenden Formen auszudrükken, um die Wiederholbarkeit des Momentes zu sichern und seine Identität festzuhalten. Der Moment verschwindet nicht, weil er durch den festen Typus der Aeußerung ein sich wiederholender constanter Theil des ganzen Lebens wird. Daß sich aber so Ruhe und Thätigkeit in ihm verbinden, ist kein Widerspruch, weil beide nur relativ sind, nicht absolut. Die Thätigkeit ist nur eine relative, denn sie ist selbst nichts als der Ausdrukk von dem Beharrenwollen in dem gegebenen Zustande, ohne Tendenz etwas darin zu ändern. Die Ruhe ist nur eine relative, denn absolut wäre sie eine volle Negation des zeitlichen Lebens, und sie drükkt sich eben darin aus, daß in der Thätigkeit nur sie selbst fixirt und wirklich werden, nicht der Zustand selbst irgend wie geändert werden soll. Und sehen wir nun noch ab vom einzelnen Menschen an sich, den wir ja so wenig isoliren können, als den einzelnen Moment im Leben, und betrachten wir ihn in der Gemeinschaft, im Zusammenleben mit

anderen: so finden wir ihn darin nur in sofern, als sein Dasein mit in ihr Bewußtsein aufgenommen ist, und das kann wieder nur Wahrheit haben, wenn der Wechsel der verschiedenen Momente, in welchem allein sich die innere Einheit des Lebens manifestiren kann, mit aufgenommen ist. Wo nun die innere Bestimmtheit des Menschen in wirksames Handeln ausgeht, da ist die Manifestation an andere schon von selbst mitgesezt. Aber auch diese Momente, von welchen wir reden, und ohne die das Dasein des Menschen nicht vollständig wäre, müssen in das Bewußtsein der anderen aufgenommen werden; was nicht statt haben könnte, wenn sie die Tendenz zur absoluten Ruhe hätten, denn in dieser ist nichts zu erkennen. Wir sehen also auch von dieser Seite her, daß sie nur relative Befriedigung sein können und Impuls zur Thätigkeit sein müssen, aber zu keiner anderen, als die sie aufnehmbar machen will für das Bewußtsein anderer, und folglich nichts sein kann, als reines Heraustreten des inneren in das äußere, um wieder in das innere aufgenommen zu werden. So daß wir aus diesen beiden Betrachtungen zwei Formeln finden für unsere Thätigkeit, 1) die, daß sie reiner Ausdruk ist, und darin ist die Wirksamkeit negirt, weil nur damit das Streben dargelegt wird, den Moment zu fixiren; 2) die, daß sie rein darstellendes Handeln ist, d. h. keinen anderen Zwekk hat, als das eigene Dasein für andere aufnehmbar zu machen, womit ebenfalls alle eigentliche Wirksamkeit ausgeschlossen ist, die nur von Lust oder Unlust ausgehen kann*).

Fassen wir nun alles bisher gesagte zusammen: so haben wir also zwei Hauptarten gefunden, wie die innere Bestimmtheit des christlichen Selbstbewußtseins Impuls wird, nämlich Impuls zu einem wirksamen Handeln, wodurch der Mensch aus einem Zustande hinaustreten will in einen anderen, und Impuls zu einem darstellenden

*) Beil. A. §. 53. — Die Vorles. 18$\frac{3}{4}$ deduciren den Gegensaze des darstellenden und des wirksamen Handelns aus dem Gegensaze der triumphirenden und der streitenden Kirche.

Handeln, durch welches der Mensch nicht aus seinem Zustande hinaustreten, sondern nur die innere Bestimmtheit des Selbstbewußtseins äußerlich fixiren will. Der erste ist aber wieder ein zwiefaches, je nachdem die Bestimmtheit des Selbstbewußtseins Lust ist oder Unlust. Der zweite kann nicht auch solch ein zwiefaches sein, weil er nur der Uebergang ist vom einen zum anderen und wesentlich die Indifferenz von beiden. Was wir aber so gefunden haben, sind nur Formeln; die Bilder, worin sie sich realisiren, fehlen uns noch. Wir müssen also fragen, ob wir wirklich allgemeine Classen des Handelns finden, die den aufgestellten Formeln entsprechen.

Sehen wir zuerst auf das unwirksame, auf das darstellende Handeln, das nichts ist, als der Ausdruck unseres gemeinsamen christlichen Zustandes: so werden wir sagen müssen, Der allgemeine Typus desselben ist alles, was wir unter dem Namen des christlichen Gottesdienstes*) zusammenfassen. Zwei Einwendungen könnten uns dagegen gemacht werden. Zuerst nämlich könnte man sagen, der christliche Gottesdienst sei keinesweges ein solches unwirksames Handeln, sondern er gehöre in die erweiternde Seite des wirksamen, da er die christliche Frömmigkeit befestige und mehre. Sodann, das in ihm gegebene Handeln gehe auch gar nicht aus von einem solchen Zustande, wie wir ihn als Ursprung des darstellenden Handelns angenommen haben, nicht von dem Bewußtsein einer relativen Befriedigung, sondern von dem eines Mangels. Denn sehen wir auf die Beschaffenheit des christlichen Gottesdienstes: so finden wir überall in ihm eine gewisse Spontaneität und auch eine gewisse Receptivität. Man könnte also, die Seite der Receptivität ins Auge fassend, sagen, in sofern z. B. die Gemeinde hörend sei beim Gottesdienste, sei sie auch aufnehmend, und sofern sie aufnehmend sei, müsse ein Aufnehmenwollen, also ein Gefühl des Mangels, ein

*) Beil. A. §. 53.

Gefühl der Unluſt, vorausgeſezt werden. Sehen wir dagegen auf die andere Seite des Gottesdienſtes, die thätige, ohne welche er eben ſo wenig beſtehen könnte, denn ohne Redner und Dichter kann er nicht gedacht werden: ſo ſcheint nicht Bewußtſein des Mangels, ſondern vielmehr das Gegentheil vorausgeſezt werden zu müſſen, das Gefühl der in erweiterndes Handeln ausgehenden Luſt. Da könnte man alſo, beides combinirend, ſagen, das ganze des Gottesdienſtes ſei zuſammengeſezt aus den aufnehmenden Thätigkeiten derer, die in ſich Mangel fühlten, und aus den mittheilenden Thätigkeiten derer, die ſich ſtark genug fühlten, die Sehnſucht der anderen, das religiöſe in höherem Maaße in ſich aufzunehmen, zu befriedigen. Bedenken wir aber, daß der Gegenſaz beider Functionen, des Mittheilens und Aufnehmens, im Gottesdienſte kein perſönlicher iſt, ſondern daß, wenn man jeden theilnehmenden für ſich betrachtet, der mittheilende nothwendig auch receptiv, und der aufnehmende eben ſo ſicher auch productiv und nicht bloß leidend iſt, daß alſo auf beiden Seiten immer beide Factoren ſind: ſo iſt auch überall im Gottesdienſte jener Zuſtand der Befriedigung geſezt, jene Indifferenz von Luſt und Unluſt, die wir ſuchten, und die Aeußerung, die Darſtellung derſelben ſein Weſen. Daß man ihn auch immer nur ſo angeſehen hat, iſt klar. Denn hätte man ihn bloß für ein Mittel gehalten, die chriſtliche Frömmigkeit zu befeſtigen und zu mehren: ſo hätte man nie diejenigen vom Gottesdienſte ausſchließen dürfen, die der Belebung am meiſten bedurften, und doch hat man dies von Anfang an gethan, alſo vorausgeſezt, die Theilnahme am Gottesdienſte dürfe nicht vom Gefühle des Mangels ausgehen. Dieſes alſo können wir vorläufig wol feſtſtellen, daß es kein anderes Bedürfniß iſt, als das der Aeußerung und Mittheilung vom Zuſtande der relativen Befriedigung aus, wie wir es gefunden haben, wovon der Impuls zum Gottesdienſte ausgeht.

Sehen wir ferner auf das von der Luſt ausgehende wirkſame Handeln: ſo ſezt dieſes, wie wir geſehen haben, voraus,

daß sich im Selbstbewußtsein die Kenntniß finde von einer irgend wo vorhandenen Neigung des niederen Lebens zu dem höheren und das Gefühl einer Kraft, das dieser Neigung entsprechende erweiternde Handeln einzuleiten. Dafür finden wir aber offenbar den Haupttypus in allem Handeln, was in irgend einem Sinne Erziehung ist, in allem Handeln also nicht nur der mündigen auf die unmündigen sondern überhaupt der geistig stärkeren auf die geistig schwächeren. Denn man könnte gar nicht darauf kommen, den Menschen zu erziehen und nicht bloß abzurichten, wenn nicht auch schon in der Zeit, wo die höhere Potenz des Lebens in ihm noch zu schlummern scheint, die Neigung wahrgenommen oder wenigstens vorausgesezt würde, die niedere Lebenspotenz mit der höheren zu einigen, und wenn nicht andererseits der wahrnehmende sich die Kraft fühlte, das höhere in ihm zu erwekken, also wenn nicht beides statt hätte, was die Grundvoraussezung des von der Lust ausgehenden Handelns ist. Ob aber das ganze wirksame Handeln, welches von dieser Bestimmtheit des Selbstbewußtseins ausgeht, immer nur ein Handeln ist eines Menschen auf den anderen, oder ob es auch ein wirksames Handeln dieses Charakters giebt, in welchem der Mensch sich selbst Gegenstand ist, diese Frage ist hier nicht zu entscheiden. Wir können nur bemerken, daß Selbstbildung, ein Handeln des Menschen auf sich selbst, nicht denkbar ist, sofern nicht in ihm selbst eine Duplicität sei es des Momentes sei es der Region angenommen werden darf, wie sie bei der erziehenden Thätigkeit vorausgesezt werden muß, wenn ihm also nicht in ihm selbst einerseits etwas als höherer Lebensprozeß und andererseits etwas als diesen höheren Lebensprozeß in sich aufnehmen wollend entgegentritt.

Was zulezt dasjenige wirksame Handeln betrifft, welches von dem Impulse der religiösen Unlust ausgeht und das rechte Verhältniß der Gemeinde und der einzelnen, wenn es irgend wo unterbrochen ist oder aufgelöst, wiederherstellen oder irgend etwas, was zu den Kräften des niederen Lebens gehört, zum Gehorsam

gegen die höheren zurückführen will: so ergiebt sich von selbst, daß alles unter diese Kategorie gehört, was in irgend einem Sinne Strafe Zucht Büßung ist; denn alles dieses, so allgemein gehalten, wie wir es hier geben, ist nichts anderes, als ein Handeln, welches von der Kraft des höheren Lebens mit der Voraussezung ausgeht, daß das Verhältniß der niederen Potenz zur höheren gestört sei.

Sind nun aber dieses die allgemeinen Typen der gefundenen Handlungsweisen: haben wir denn eine Wahrscheinlichkeit, daß das ganze sittliche Handeln darunter befaßt sei, oder werden uns doch noch Gebiete desselben übrig bleiben, die nicht darin aufgehen, für welche uns also noch das Princip der Beurtheilung und der Darstellung fehlen würde? Nehmen wir an, des Menschen äußerer Beruf ist Herr der Erde zu sein, und sein innerer, das Ebenbild Gottes darzustellen, das ursprünglich nur in Christo ist: so ist deutlich, daß unser erweiterndes und unser wiederherstellendes Handeln jenes beides vollständig in sich befaßt. Sehen wir ferner darauf, daß allem dazwischen eintretenden Handeln, daß der Aufgabe des Menschen, sich selbst zu offenbaren, unser darstellendes Handeln vollständig entspricht: so scheint in der That durch unsere drei Formen das ganze sittliche Handeln umfaßt zu sein.

Aber construirt sich nun dadurch wirklich das sittliche Leben? Wir sind davon ausgegangen, zu jedem Handeln gehöre eine Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, die dabei vorausgesezt werden müsse, entweder Lust oder Unlust, oder die Indifferenz von beiden. Nun aber giebt es keinen Moment im Leben, in welchem nicht Grund wäre zu jeder dieser Bestimmtheiten und zu jeder der ihnen entsprechenden Handlungsweisen; es folgt also, daß sich das ganze sittliche Leben vollständig in jeder der drei Formen befassen und aus jeder construiren läßt, wobei es dann gleichgültig zu sein scheint, aus welcher wir es construiren, und ob nur aus einer oder aus allen dreien. Damit wäre aber die Construction der Willkühr unterworfen, und also

wissenschaftliche Darstellung nicht möglich. Indeß diese Schwierigkeit löst sich, wenn wir uns erinnern, daß wir die Gegensäze, auf welchen unsere Eintheilung beruht, nicht als absolute, sondern nur als relative gefunden haben; denn nichts anderes als eben dieses fanden wir, als wir zugestehen mußten, daß diejenige Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, welche von dem momentanen Gehalte abstrahirt, doch nicht absolute, Lust und Unlust absolut ausschließende, sondern nur relative, Lust und Unlust als Minimum in sich schließende Seeligkeit sei, da ja darin auch dieses mitgesezt ist, daß auch Lust und Unlust sich einander nicht gänzlich ausschließen. Die Schwierigkeit löst sich, sage ich; denn sind die Gegensäze nur relative: so wird dadurch, daß das ganze Leben unter jeder der drei Formen befaßt werden kann, keine derselben überflüssig, vielmehr ist deutlich, daß, wollte man auch nur eine ganz durchführen, man nothwendig die anderen mit durchführen müßte, um auch das aufzunehmen, worin jene selbst als Minimum enthalten ist. Alle drei also müssen nothwendig durchgeführt werden, um in jedem Lebensmomente die Differenz des überwiegenden und des zurüktretenden zeigen zu können*).

Allein es bleibt doch noch eine Schwierigkeit übrig für unsere Construction. Stellen wir uns auf irgend einen Punkt, auf einen solchen z. B., den wir als diejenige Bestimmtheit des Selbstbewußtseins ansehen, in welcher die Indifferenz von Lust und Unlust überwiegt, Lust und Unlust also nur als Minimum sind: so wird also darin auch der Impuls liegen zu einem überwiegend darstellenden Handeln, aber mit der Möglichkeit, sowol zu einem wiederherstellenden, als zu einem erweiternden Handeln überzugehen. Aber zu welchem von beiden nun soll wirklich übergegangen werden? Eins ist so gut möglich, als das andere, und unsere Eintheilung giebt uns doch nur sämmtliche Gehalte aller einzelnen Momente, die Regel des Ueberganges aber

*) Vergl. Beil. A. §. 61.

nicht, ſo daß dieſer alſo als zufällig erſcheint. Ja, noch viel zuſammengeſezter iſt die Sache. Denn in jedem Momente, wo das Selbſtbewußtſein überwiegend als Indifferenz von Luſt und Unluſt geſezt iſt, iſt nicht nur die Möglichkeit zum Uebergange in jede der beiden anderen Formen, ſondern auch die der Fortſezung der gegebenen Beſtimmtheit. Und eben ſo iſt es von jedem der beiden anderen Punkte aus. Es fragt ſich alſo, Kann dies überhaupt unter eine Regel gebracht, oder muß es der Willkühr anheim gegeben werden? Sehr ſchwer zu beantworten. Wie liegt denn die Sache in der Wirklichkeit? welche Anſprüche hat man in dieſer Beziehung an die Sittenlehre gemacht? und wie hat man ihnen bisher entſprochen? Offenbar hat man hierüber zu allen Zeiten ſehr verſchiedene Anſichten gehabt. Wenn man aber forderte, es müſſe ſich in jedem Momente des Lebens eine einzige Formel finden laſſen für das, was der Menſch zu thun habe — der kantiſche Begriff des kategoriſchen Imperativ —: ſo behauptete man auch, daß der Uebergang aus einem Momente in den anderen unter eine allgemeine Regel zu faſſen ſei. Wer aber hätte ſich dadurch nicht verlezt gefühlt! Denn es liegt doch darin, daß jeder, der die Regel weiß, uns nun auch müßte ſagen können, was für den nächſten Moment unſere Aufgabe ſei, und das können wir nicht überall auf gleiche Weiſe einräumen, ſondern nur in einigen Fällen geſtehen wir es zu, in anderen aber nicht. Und mit Recht; denn ſollte es für alle Fälle gelten: ſo müßte das Leben des einzelnen ſo eingerichtet ſein, daß ihm die Beſtimmungen der Momente alle immer ſchon gegeben wären, aus dem inneren ſelbſt aber nichts mehr auf lebendige Weiſe hervortreten könnte. Alles Handeln wäre dann nur Fortſezung; für die lebendigen Anfänge aber der Handlungen wäre kein Raum. In den Anfängen der Handlungen aber liegt überwiegend das ſittliche, an die Anfänge vornämlich legen wir den ſittlichen Maaßſtab; das ſittliche Bewußtſein ſelbſt alſo könnte nur noch als Minimum vorhanden ſein. Fingiren wir z. B. einen Menſchen, der theils durch einzelne Handlungen,

wie Verträge, theils durch allgemeine Reihen, die er begonnen, sein ganzes Leben so eingerichtet hätte, daß ihm jeder in jedem Momente sagen könnte, was er nun zu thun habe: so wäre die Sittlichkeit desselben lediglich darauf reducirt, keinen Rechnungsfehler zu machen und immer die gehörige Kraft in die einzelnen Handlungen hineinzulegen. Oder denken wir uns ein bürgerliches Gemeinwesen, in welchem einem jeden durch Geburt oder Gesez nicht nur, wie im Kastenwesen, sein Beruf, sondern alle Punkte, die Anfänge des Handelns sind, bestimmt wären: woran könnte das sittliche Bewußtsein des einzelnen noch haften, als am richtigen Rechnen und daran, daß er weder etwas vergäße noch verläßigte? Aber in dem Maaße, als es auf die eine oder die andere Weise mit ihm stände, wäre dann die Sittlichkeit auch in dem ersten Falle nicht in seinen gegenwärtigen, sondern nur in seinen früheren Lebensmomenten, und im anderen Falle überhaupt gar nicht in ihm, sondern außer ihm. So scheint also mit dem sittlichen Bewußtsein zusammenzuhangen, daß man die Frage, ob das Beharren in einer der gefundenen Formen oder der Uebergang von der einen zur anderen unter bestimmte Regeln gebracht werden könne, partiell verneine. In der christlichen Sittenlehre wenigstens kann dies nicht zweifelhaft sein; denn muß sie den Geist Gottes als das im Christen thätige Princip sezen, so kann sie die gesammte Wirksamkeit nicht bloß auf Nichtvergessen und Nichtvernachläßigen beschränken.

Gehen wir aber hiervon aus: so fragt sich nun, Ist denn die Bestimmung, die kein anderer, sondern die nur ich selbst mir geben kann, doch eine solche, die ein anderer auch erkennen kann? Denn je nachdem man diese Frage bejaht oder verneint, wird sich die ganze Sache wesentlich verschieden gestalten. Alle Handlungen nun sind entweder überwiegend Fortsezungen, oder überwiegend Anfänge. Ueberwiegend, nicht absolut. Und was überwiegend Fortsezung ist, kann auch von allen nach allen Seiten hin auf gleiche Weise bestimmt werden, nicht bloß vom handeln-

den ſelbſt; vorausgeſezt nämlich, daß auch allen die Bedingungen vorliegen. Nicht ganz ſo aber iſt es mit demjenigen, was überwiegend als Anfangspunkt zu betrachten iſt. Denn hier iſt offenbar der Gegenſaz, daß wir von manchen Handlungen und ſittlichen Zuſtänden ſagen, Jeder hätte ſich an meiner Stelle eben ſo beſtimmen müſſen, wie ich, und von anderen, Hier könnte kein anderer eben ſo beſtimmt ſein in ſeinem Selbſtbewußtſein, wie ich*). Worin iſt das begründet? Offenbar darin, daß der Menſch überhaupt, und zwar ſo, daß ſich dies auch über den eigenthümlichen Zuſtand des Chriſten erſtrekt, einerſeits ein Exemplar ſeiner Gattung iſt, andererſeits ein eigenthümlich beſtimmtes und eigenthümlich ſich ſelbſt beſtimmendes Weſen, ein Individuum**). Indem wir auf dieſen Unterſchied aufmerkſam machen, können wir nicht verſchweigen, daß er niemals allgemein anerkannt, ſondern zu allen Zeiten von vielen iſt beſtritten worden. Iſt er aber etwas wirklich begründetes: ſo muß er auch etwas urſprüngliches ſein, d. h. jeder Menſch muß dann mit dieſen beiden Charakteren ſein Daſein anfangen, daß er einerſeits unter ſeine Gattung ſubſumirt iſt, und andererſeits den gemeinſamen Charakter der menſchlichen Gattung, auf eine beſondere Weiſe beſtimmt, ſo in ſich trägt, daß jeder von jedem verſchieden iſt. Dies nun iſt offenbar nicht Sache der Wahrnehmung, und zwar aus zwei Gründen, deren jeder für ſich beweiſend iſt. Einmal nämlich, weil uns überhaupt der Anfang des menſchlichen Daſeins nicht gegeben iſt, ſondern ſich in die Zeit verliert, wo der Fötus noch ein und daſſelbe ganze ausmachte mit der Mutter; dann aber weil wir nie bis in das innerſte eines gegebenen Zuſtandes eindringen, alſo, wenn auch in jedem gegebenen Momente Differen-

*) §. 59. 60. Beil. A.
**) S. Beil. A. §. 51.

zen hervortreten, doch nicht wahrnehmen können, ob sie bis ins innerste zurükgehen. Wollte man aber darum den aufgestellten Unterschied nicht gelten lassen und also die ursprüngliche Gleichheit aller Menschen behaupten, ihre Verschiedenheit aber daraus erklären, weil auf jeden von seinem ersten Lebensmomente an anders eingewirkt würde: so würde man nothwendig auf die Annahme zurükgeführt, es gebe für alle Menschen immer nur dieselben Bestimmungsgründe auch in Beziehung auf die Anfangspunkte der Handlungen, nur daß man sagen müßte, man dürfe nicht auf die Anfangspunkte zurükgehen, weil sie eigentlich außerhalb des sittlichen Handelns lägen. Fassen wir also von hier aus beide Annahmen noch einmal ins Auge und vergleichen wir sie untereinander in Beziehung auf unsere Aufgabe, die allgemeinen Ausdrükke für das sittliche Handeln zu finden, wie dieses durch das religiöse Bewußtsein des Christen bestimmt wird: von welcher aus wird denn diese Aufgabe am vollständigsten gelöst werden? Nimmt man den Gegensaz des universellen und individuellen an: so hat die Lösung eine gewisse nicht zu überschreitende Grenze; wir unterscheiden dann Bestimmungen, die jeder für alle machen kann und alle für jeden, sofern nur die Bedingungen gegeben sind, und Bestimmungen, die keiner für einen anderen machen kann, weil sie überwiegend von dem eigenthümlichen Wesen des handelnden ausgehen, so daß also nur Eine Formel dafür aufzustellen wäre und nur des handelnden eigenes Bewußtsein darüber, ob sie in einzelnen Fällen realisirt sei, also über die Sittlichkeit der Handlungen bestimmen könnte. Sagt jemand auf diesem Gebiete, Ich bin mir bewußt, rein aus meiner innersten eigensten Natur gehandelt zu haben: so wird man ihm das Zeugniß nicht versagen können, sofern seine Aussage der Wahrheit gemäß sei, habe er auch sittlich gehandelt; aber ob er wirklich nur aus seiner Eigenthümlichkeit heraus gehandelt hat, das kann kein anderer bestimmen, als er selbst. Wird dagegen unser Gegensaz geleugnet, also auf die ursprüngliche Gleichheit aller zurükgegangen und alle Verschie-

denheit nur für ein Product der verſchiedenen äußeren Einwirkungen erklärt: ſo kommen wir freilich nicht auf dieſe Schranke, aber wie ſteht es dann um die Löſung der Aufgabe? Das kann doch nicht verlangt werden, daß, wer ſchon ein anderer geworden iſt durch ſeine früheren Zuſtände, ſich eben ſo beſtimmen ſoll, wie irgend ein anderer, der wiederum durch andere frühere Zuſtände ein anderer geworden iſt. Die Verſchiedenheit der ſittlichen Beſtimmung bleibt alſo doch, aber ſie iſt dann ganz allgemein. Denn wenn wir auf jenem Standpunkte ſagen müſſen, In allem, worin die Eigenthümlichkeit des einzelnen zurüktritt, muß es eine gleichmäßige ſittliche Beſtimmung geben, die jeder für alle machen kann und alle für jeden: ſo fällt auf dieſem dieſe Gleichheit völlig weg und mit ihr alle Möglichkeit allgemeiner Formeln; jeder iſt von dieſer Vorausſezung der urſprünglichen Gleichheit und des Andersgewordenſeins durch die äußeren Einwirkungen aus nicht nur für alles dasjenige, worin ſich überwiegend ſeine eigene Natur ausdrükken ſoll, ſein eigenes Maaß, ſondern überhaupt hat jeder für ſich ſein eigenes Maaß, und daſſelbe liegt nicht in ſeiner eigenthümlichen Natur, ſondern in dem, was von außen her auf ihn iſt gewirkt worden. Und wie ſtellt ſich nun die Sache vom eigenthümlich chriſtlichen Standpunkte aus? Die Schrift, der urſprünglichſte Ausdrukk des chriſtlichen Bewußtſeins, ſtellt den Gegenſaz auf zwiſchen Geiſt und Fleiſch; Geiſt im chriſtlichen Sinne, als Princip, das nur durch die Verbindung mit Chriſto im Menſchen einheimiſch wird. Iſt nun der Menſch aus dieſen beiden Elementen zuſammengeſezt: wo ſoll denn der Siz ſein deſſen, was wir im bisherigen die eigenthümliche Natur des Menſchen genannt haben? Der Geiſt iſt doch immer ein und daſſelbe, eben weil er von Chriſto ausgeht und in allen einzelnen in derſelben Beziehung mit Chriſto gedacht wird; er kann alſo auch nur derſelbe ſein in allen. Iſt aber das: ſo ſcheint zu folgen, daß in dieſem Elemente eine ſolche Differenz der Eigenthümlichkeit, wie wir ſie geſezt haben, nicht begründet ſein kann, daß alſo nur übrig bleibt zu ſagen, Die

ursprüngliche Differenz ist vom christlichen Standpunkte aus in das Fleisch zu sezen. Und da würde denn gleich auch das andere folgen, Weil die Bestimmtheit des Bewußtseins nur dann eine wahrhaft christliche ist, wenn der Geist dominirt, und also auch das Handeln nur dann ein christliches, wenn das vom Geiste, der in allen derselbe ist, bestimmte Bewußtsein Impuls geworden ist; weil das Fleisch nie das bestimmende sein darf, sondern immer nur das bestimmte: so kann auch die Eigenthümlichkeit sittlicherweise niemals Impuls werden. Vom allgemein menschlichen Standpunkte aus finden wir eine ähnliche Duplicität, den relativen Gegensaz zwischen Vernunft und Sinnlichkeit; und sittlich ist nur dasjenige Handeln, in welchem die Vernunft das bestimmende ist, die Sinnlichkeit das bestimmte. Und was wird nun aus der von uns angenommenen Eigenthümlichkeit? Wo hat sie ihren Siz? In der Vernunft oder in der Sinnlichkeit? oder in beiden? Offenbar hat sie ihren Ort in der Sinnlichkeit. Aber nicht auch in der Vernunft? Hat sie ihren Ort nur in der Sinnlichkeit: so darf sie nie Impuls werden, weil die Sinnlichkeit sittlicherweise nicht Impuls sein kann: so ist also auch alles zerstört, was wir oben gesezt haben. Hat sie aber ihren Ort auch in der Vernunft: so scheint diese nicht in allen dieselbe sein zu können. Aber ist sie denn wirklich in allen dieselbe? Man schreibt ihr vornämlich die Operation des Syllogismus zu, und die soll und muß freilich in allen dieselbe sein. Davon ausgehend, hat man die Forderung gestellt, daß alles, wofür man allgemeine Anerkennung in Anspruch nehmen wolle, auf eine solche Operation müsse zurükkgeführt werden können. Ist denn nun aber alles, was außerhalb des Syllogismus liegt, rein von der Sinnlichkeit ausgehend, ohne daß die Vernunft daran Antheil hat? Gewiß nicht; denn wenn z. B. in einer Rede oder einer Schrift die Composition getadelt wird, oder doch jemand sagt, Dies oder das hätte ich anders gemacht: so kann dies auf keinen Syllogismus zurükkgebracht werden, und doch ist die Composition der Gedanken nicht ein Werk der Sinn-

lichkeit, ſondern der Vernunft. Alſo giebt es auch eine Operation der Vernunft, in der jeder ſeine eigene Regel hat, oder die auf der Eigenthümlichkeit beruht. Dem muß aber auf der realen Seite auch etwas entſprechen, und wenn wir nun eben daſſelbe von der realen Seite gefaßt Wille, von der idealen Verſtand nennen: ſo werden wir ſagen müſſen, In beider Beziehung verhält ſich die Vernunft zwiefach; ſie iſt allerdings eine und dieſelbe in allen, aber doch auch in gewiſſen Arten ihrer Thätigkeit in jedem wieder eine andere. Und mehr haben wir nicht gewollt. Die Vernunft iſt in allen dieſelbe, und das beruht darauf, daß ſie der weſentliche Charakter der menſchlichen Gattung iſt. Sie iſt aber auch in jedem eine andere, und das beruht darauf, daß ſie auch Theil hat an der Eigenthümlichkeit eines jeden in den einzelnen Momenten ſowol des Denkens als des Handelns. Und daſſelbe werden wir auch ſagen können von der Sinnlichkeit; denn wäre in ihr durchgehende Differenz: ſo gäbe es keine Gemeinſamkeit der Erfahrung. Aber werden wir nun auch auf dem chriſtlichen Standpunkte ſagen können, in beiden Elementen, in Geiſt und Fleiſch, finde ſich das eigenthümliche, und auch der göttliche Geiſt ſei einerſeits in allen Chriſten derſelbe, andererſeits in jedem ein anderer? Offenbar müſſen wir ſagen, Nur dadurch, daß der göttliche Geiſt in jedem derſelbe iſt, iſt jeder auch ein Chriſt: aber können wir auch ſagen, Nur dadurch, daß der göttliche Geiſt in jedem ein anderer iſt, iſt jeder ein eigenthümliches Glied der chriſtlichen Gemeinſchaft? Schwerlich: denn damit würde uns die Idee der chriſtlichen Kirche zerſtört und auch der chriſtliche Glaube, weil die Identität des Geiſtes oder die Abſtammung deſſelben von Chriſto verloren ginge. Wohl aber müſſen wir ſagen, Der göttliche Geiſt iſt zwar immer derſelbe in allen, aber er wirkt doch verſchieden in jedem und wird alſo in jedem ein anderer in ſeinen Aeußerungen; der göttliche Geiſt findet in jedem Menſchen immer ſchon eine individualiſirte Vernunft, deren Sein in der Sinnlichkeit ſein nächſtes

Organ ist, und die er, je mehr beide, Verstand und Wille, eins werden, desto mehr durchdringen muß, so daß also die Eigenthümlichkeit des Menschen gleich in allem sein muß, was der göttliche Geist in ihm wirkt. Aber kann sie denn nun so etwas anderes sein, als ein nur bestimmtes und nie bestimmendes? und scheint es also nicht doch, als ob in dem Maaße keine Rükksicht zu nehmen sei auf das individuelle, als es gerade auf dasjenige ankomme, was im christlichen Handeln das bestimmende sei? Es ist einer der schwierigsten Punkte, das Verhältniß zu bestimmen zwischen dem göttlichen Geiste und der Vernunft in Christo und in den gläubigen. Auf dogmatische Untersuchungen über die menschliche Seele in Christo und was damit zusammenhängt können wir uns hier nicht einlassen, noch weniger dürfen wir uns auf irgend eine der darüber vorhandenen Entscheidungen berufen. Von unserem Standpunkte aus aber die Sache betrachtend können wir nur von dem Punkte ausgehen, von dem auch Christus selbst ausging, nämlich von der Wiedergeburt aus dem göttlichen Geiste als von etwas auf die natürliche Entwikkelung des Menschen folgendem. Nun finden wir in der Thätigkeit des göttlichen Geistes auch dasjenige, was wir als Vernunftthätigkeit in jedem verschieden, in jedem individualisirt fanden, die Verknüpfung der Gedanken. Wie sich in den Schriften der Apostel die Eigenthümlichkeit ihres Lebens abspiegelt: so sehen wir auch in ihren übrigen Thätigkeiten diese Eigenthümlichkeit mit in die Thätigkeit des heiligen Geistes hineingehend. Fragen wir nun, ob die individualisirte Vernunft in der Wirksamkeit des Geistes durch die Apostel, die die Norm ist für alle christliche Thätigkeit, das bestimmende ist, oder das bestimmte: so ist wol deutlich, daß sich hier nicht annehmen läßt, das individuelle darin sei das bloß bestimmte und nicht auch bestimmende, denn dann würde es lediglich zu dem zu erreichenden Zwekke gehören, während es doch eben zugleich das Mittel sein muß, durch welches der Zwekk erreicht werden soll, weil ja die ganze ungetheilte,

also das individuelle in sich schließende, Composition der apostolischen Rede es ist, die als Norm in der Kirche dienen soll; das individuelle des sprechenden oder schreibenden ist hier mit dem göttlichen Geiste so vollkommen in Eins gebildet, daß nothwendig die individualisirte Vernunft als mitwirkend mit dem göttlichen Geiste anzusehen ist, nicht als nur bestimmt durch ihn in ihren Wirkungen. Und wenn wir uns die Einigung des göttlichen Geistes mit den lebendigen Kräften des Menschen überhaupt als von hier aus lebendig werdend denken: so müssen wir sagen, daß die Differenz beider, des göttlichen Geistes und der individualisirten Vernunft, immer mehr aufhören und unser Dilemma über Bestimmen und Bestimmtsein der lezteren je länger je mehr aufgehoben und auf Null reducirt werden müsse*).

---

*) Vorles. 18⅓. Findet die Duplicität des universellen und individuellen auch statt auf dem christlichen Gebiete? Wenn nicht: woher kämen die vielen verschiedenen Auffassungsweisen und Handlungsweisen in der Kirche, die durch keinerlei Argumentationen zu beseitigen sind? Nehmen wir unter dem einzelnen nur das eine, die fortdauernde Gegenwart Christi unter den seinigen und das unmittelbare Verkehr der gläubigen Seele mit ihm: welche Differenzen! Und worauf beruhen sie? In Wahrheit ursprünglich nicht auf verschiedener Auslegung der Schrift, auch nicht darauf, daß die einen für möglich halten, was die anderen für unmöglich; sondern auf einer Differenz der inneren Anlage und Sinnesart, so daß wie ein gläubiger den Herrn gegenwärtig hat, ihm nicht kann abdemonstrirt werden, und eben so niemandem kann andemonstrirt werden, wie er ihn gegenwärtig haben solle. Und dasselbe zeigt sich auch die Sache im großen angesehen, denn die verschiedenen Gestaltungen der Kirchenverfassung und der Lehre sind keineswegs der Art, daß sie in ihrem innersten Wesen als recht oder unrecht, wahr oder falsch können einander gegenübergestellt und gegen einander abgewogen werden.

Vorles. 18⅔. Die gewöhnliche Vorstellung vom Verhältnisse des katholischen und evangelischen ist freilich die, daß in der evangelischen Kirche der christliche Geist sich in einer reineren Gestalt manifestire, als in der katholischen, wo er entweder mit fremden Elementen gemischt sei, oder doch nicht die ganze Masse durchdringe. Ich aber gehe weiter; ich behaupte, jede Kirche sei auch eine eigenthümliche Gestaltung des christlichen Geistes. Der Beweis dafür gehört nicht hieher. Aber das ist klar, wäre

Wie wir aber vom christlichen Standpunkte aus die Differenz des universellen und individuellen

die Differenz beider Kirchen keine andere, als die man gewöhnlich annimmt: so könnte eine evangelische Sittenlehre die katholische, und umgekehrt eine katholische die evangelische ersezen, wenn man nur an den einzelnen Oertern in der einen oder in der anderen das differente aus der anderen anmerkte. Dieses nun leugne ich, und davon ausgehend, daß jede schon in ihrem ganzen Typus eine durchweg andere sein muß, als die andere, kann ich mich weder dazu verpflichten, Parallelen zwischen beiden überall durchzuführen, noch die Abweichungen der katholischen überall zu widerlegen.

Vorles. 18$\frac{4}{5}$ Wird denn nun aber das Handeln aller Christen dasselbe sein, so daß es in allgemeinen Formeln kann beschrieben werden? Wir haben schon zugestanden, eine allgemeine christliche Sittenlehre sei nicht anders denkbar, als höchst vag und unbestimmt. Ein gefährliches Zugeständniß, scheint es. Denn können wir nun stehen bleiben bei der Spaltung in katholische und protestantische Sittenlehre? Ist nicht innerhalb der protestantischen Kirche der Gegensaz zwischen Rationalisten und Supranaturalisten? und kann die Sittenlehre der einen dieselbe sein als die der anderen? Wol schwerlich; denn gesezt auch, die Vorschriften wären in beiden gleich: die Motive, und die sind doch gerade die Hauptsache, könnten nimmer dieselben sein. Müßten wir nun aber nicht noch einen Schritt weiter gehen, und sagen, Ein anderes ist es in einer Monarchie leben, ein anderes in einer Republik, und eben so ein anderes in einem Staate, dem die Kirche, und ein anderes in einem Staate, der der Kirche subordinirt ist. Von diesen Differenzen abzusehen, ist nicht möglich, ohne vag und unbestimmt zu werden; folglich wird für jedes dieser besonderen Verhältnisse eine besondere Sittenlehre aufzustellen sein? Ja, um nun nur gleich das schlimmste zu treffen, wird nicht für jedes Individuum eine eigene Sittenlehre nöthig sein, da doch in vielen Fällen der eine anders handeln muß, als der andere, eben wenn er sittlich handeln will? Freilich wird es auch Fälle geben, wo alle überwiegend gleich handeln müssen, aber gänzlich verschwinden wird die Differenz nirgend; denn die Menschen sind Individuen, nicht verschiedene nur durch Zeit und Raum geschiedene Exemplare. Allgemeines also in menschlichem Handeln, absolut getrennt von allem individuellen giebt es nicht, und das individuelle wieder läßt sich nicht in allgemeine Formeln fassen. Soll es nun dennoch eine christliche Sittenlehre geben: so muß beides, das universelle und das individuelle, seine Grenzen haben, und wir werden sagen müssen, Sofern ein Handeln seinen Grund hat in der Individualität des Menschen, in sofern kann kein anderer es richten, als er selbst. Aber nur sein eigener Richter ist jeder in dieser Beziehung, nicht sein eigener Lehrer, d. h. niemand kann sich im voraus die Vorschrift für

nicht aufgeben können: ſo können wir andererſeits auch dieſen Gegenſaz nicht als einen abſoluten den-

—

ſeine individuellen Handlungen machen; richten aber kann er ſie, nachdem er ſie vollbracht hat, weil ſie ihm dann offen vorliegen können. Von Vorſchriften kann alſo auf dieſem Gebiete gar nicht die Rede ſein, und es bleibt nur übrig zu ſagen, Thue was die chriſtliche Sittenlehre fordert immer ſo, wie es deiner Individualität gemäß iſt. Nun wird freilich niemand behaupten, die Eigenthümlichkeit müſſe zu allen Handlungen in gleichem Verhältniſſe ſtehen; denn während ſie in einigen Minimum iſt, wie z. B. bei der Leiſtung deſſen, wozu man ſich durch einen Contract verpflichtet hat, iſt ſie in anderen Maximum, wie z. B. bei der Wahl des Berufs. Aber das iſt doch klar, eine vollſtändige Sittenlehre darf ſie nirgend übergehen, und an jedem ihrer Oerter muß ſie über das Verhältniß des individuellen zur allgemeinen Formel gehörigen Aufſchluß geben. Und gelingt ihr das in Beziehung auf die einzelnen: ſo wird ihr dann das übrige, was die Zerfällbarkeit der Kirche in verſchiedene Gebiete betrifft, nicht mehr große Noth machen. Zuerſt nämlich werden wir davon ausgehen, daß die proteſtantiſche Kirche ihr eigenes Gebiet hat, und daß in jeder ihrer Handlungsweiſen etwas iſt, was in ihrer eigenthümlichen Beſchaffenheit begründet iſt. Dieſes werden wir aufſuchen, weil wir auf ſie unſere Sittenlehre beſchränken. Aber demohnerachtet werden wir immer auf das allgemein chriſtliche zurükkgehen und mit demſelben das proteſtantiſche vergleichen, was freilich nur da und in dem Maße geſchehen kann, wo und in welchem wir uns einer Differenz, z. B. zwiſchen dem katholiſchen und dem proteſtantiſchen, bewußt ſind. Was aber die Differenzen innerhalb der proteſtantiſchen Kirche ſelbſt betrifft: ſo wird nur die des Rationalismus und des Supranaturalismus in der Sittenlehre eine Trennung motiviren, weil der erſtere auf einer weſentlich anderen Grundlage ruht, als der leztere; alle anderen Differenzen aber nicht. Denn ſind die dogmatiſchen Verſchiedenheiten auch zum Theil ſo groß, daß ſie Spaltungen in der Kirche hervorgebracht haben: auf die Sittenlehre haben ſie keinen Einfluß. Betrachten wir z. B. die Differenzen zwiſchen dem reformirten und dem lutheriſchen Zweige unſerer Kirche: welchen Einfluß könnte wol die verſchiedene Faſſung der Lehre vom Abendmahl auf die Sittenlehre haben? Auch nicht den geringſten. Und eben ſo wenig die Verſchiedenheit in der Lehre von der Gnadenwahl. Denn auch bei der reformirten Prädeſtinationslehre verſchwindet jede Gefahr für das ſittliche Handeln, weil doch auch ſie alles abhängig macht von der Einwirkung des heiligen Geiſtes. Wollte man aber ſagen, wegen der Trennung im Dogma würde nie die Trennung in reformirte und lutheriſche Kirche erfolgt ſein, wenn nicht eine Verſchiedenheit des Geiſtes wäre vorhanden geweſen: ſo ſcheint uns die Sache dieſe. Es iſt freilich nicht zu leugnen, daß ſich die Schweizer und die Sachſen

ken; denn so wenig das darstellende Handeln und das wirksame, das erweiternde und das wiederherstellende sich absolut ausschließen, so wenig auch das universelle und das individuelle*). Können wir uns nämlich den Menschen überhaupt immer nur als Agens, als selbstthätig denken, auch in seinen leidentlichen Zuständen: so können wir ja auch seine Eigenthümlichkeit nur als Selbstthätigkeit anschauen. Aber dann kann sie auch niemals Null sein, wo überhaupt eine Selbstthätigkeit des Menschen ist, weil wir ihn uns immer als dasselbe ungetheilte Agens denken müssen. Nimmer also ist er etwas anderes, als der allgemeine Charakter der Menschheit selbst, nur auf eigenthümliche Weise bestimmt, und beides, das universelle und das individuelle, ist immer nur eins an dem anderen, und nur das Verhältniß zwischen beiden ist in den einzelnen Thätigkeiten verschieden, indem in den einen das eine, in den anderen das andere überwiegt. Aber gerade wenn es so ist, werden wir auch gestehen müssen, daß für jeden gegebenen Punkt doch immer nur Ein Verhältniß zwischen beiden Momenten das richtige sein kann, und die Bestimmung dieses Verhältnisses wird Gegenstand der christlichen Sittenlehre sein müssen, so daß wir jedes Handeln, das unter eine allgemeine Formel gebracht wird, in Beziehung auf diesen Gegensaz des universellen und des individuellen werden anzusehen haben, und nicht nur jedes Handeln, sondern auch schon jede Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, da wir in der christli-

fremd vorkamen und einander verschiedenen Geist zuschrieben; aber genau betrachtet kommen die Differenzen auf nichts anderes hinaus, als auf die verschiedenen Verhältnisse, in welchen die einen und die anderen die Reformation zum weltlichen Regimente fanden, und auf die verschiedene Richtung, die die Reformation auch der bürgerlichen Thätigkeit gab. Sind nun dazu die dogmatischen Differenzen beider Kirchen der Art, daß sie von keiner Bedeutung sind für die Sittenlehre, und verhält sich der Gegensaz des Rationalismus und des Supranaturalismus zu beiden Kirchen gleich: so wird nur in Beziehung auf diesen Gegensaz von vorne herein eine Auseinandersezung statt finden, alles übrige aber als untergeordnete Differenz nach Analogie der persönlichen Individualitäten betrachtet werden müssen.

*) Beil. A. §. 61.

chen Sittenlehre die Thätigkeiten nicht darstellen ohne die Impulse, in welche die Bestimmtheit des christlichen Selbstbewußtseins ausgegangen ist, wie wir uns denn die Formel So könnte unter denselben Umständen kein anderer gehandelt haben, vorausgesezt, daß wir die Richtigkeit des Handelns anerkennen, gar nicht denken können ohne diese dazu gehörige So könnte unter denselben Umständen kein anderer bestimmt worden sein*). —

Wir haben noch eine ähnliche Betrachtung anzustellen, auf welche uns das bisher auseinandergesezte hinführt, und die wir schon an die ersten Andeutungen, die wir gemacht haben, anknüpfen können. Gleich zu Anfange nämlich haben wir uns darüber verständigt, was es sagen wolle, wenn wir die christliche Sittenlehre als eine geschichtliche Wissenschaft ansehen, und daß

*) Es kam dem Verfasser vorzüglich nur darauf an, zu begründen, daß jedes Handeln, das darstellende wie das wirksame, immer entweder mehr den Charakter des universellen, oder mehr den Charakter des individuellen an sich tragen müsse. Die wichtige Frage nach der Regel des Ueberganges von einem sittlichen Handeln zum anderen diente ihm hier nur als Anknüpfung. Und daraus ist es erklärlich, daß ihre Lösung der Form nach nicht rein herausgekommen ist. Die Elemente aber zu einer allgemeinen Formel sind alle wenigstens angedeutet. Zuerst nämlich, daß der Uebergang von einem sittlichen Handeln zum anderen selbst immer ein sittliches Handeln sein muß, also nie ein zufälliges sein darf oder ein willkührliches. Dann, daß er wie alles sittliche Handeln unter dem Gegensaze des universellen und des individuellen steht, folglich immer entweder mehr universell ist, oder mehr individuell, also im ersten Falle mehr der Art, daß er unter einer Formel steht, die für alle gilt, im zweiten Falle mehr der Art, daß die Eigenthümlichkeit jedes handelnden seine Regel ist. Zulezt übersieht Schl. auch hier nicht, daß die Ordnung, in welcher die sittlichen Handlungen des Christen auf einander folgen, auch auf die besonderen Verhältnisse zurükkzuführen ist, unter welchen der gläubige eben lebt. Die Formel, die weiter unten (S. 80) gelegentlich aufgestellt wird, Die Sittlichkeit des Entschlusses hängt ab von dem Orte eines jeden im Reiche Gottes, möchte, richtig verstanden, alles zusammenfassen. —

Ob der christliche Geist selbst unter dem Gegensaze des universellen und des individuellen stehe oder nur die menschliche Natur, die vom christlichen Geiste durchdrungen wird, darüber äußert sich Schl. zu verschiedenen Zeiten verschieden. Siehe besonders unten Das darstellende Handeln, Gottesdienst im engeren Sinne, Vorles. $18\frac{3}{4}$.

wir damit zugestehen, es gebe keine Darstellung der Sittenlehre, welche für alle Zeiten der christlichen Kirche dieselbe sein könne, sondern jede habe ihren vollen Werth nur für eine gewisse Periode, für eine frühere noch nicht, für eine spätere nicht mehr, theils weil die Handlungsweisen selbst eine immer weitere Entwikkelung erhielten, theils weil die Mittel der Darstellung nicht immer dieselben seien. Darin liegt also die Voraussezung von einem Fortschreiten im Gebiete des christlichen Handelns. Giebt es nun ein solches: so können wir es uns entweder als ein Continuum denken, oder als ein stoßweise erfolgendes. Im ersten Falle würde, die Sache auf die Spize gestellt, eigentlich niemals eine gegebene Regel passen, denn sie würde immer schon selbst dem Momente, in welchem sie gegeben wäre, nicht mehr ganz angemessen sein; im zweiten Falle müßte was eine Zeit lang Gesez war plözlich umgestoßen werden, so daß es von Anfang an auf unrechte Weise als Gesez ausgesprochen wäre, wenn nicht mit ausgesprochen gewesen wäre, daß es auch seine Auctorität wieder verlieren und umgestoßen werden könnte. So scheint es also, als könnten wir in beiden Fällen keine Darstellung geben, die auf der einen Seite dem Verlaufe des Gegenstandes, auf der anderen der wissenschaftlichen Sicherheit entspräche. Das ist die Schwierigkeit von diesem Punkte aus. Daß es aber wirklich ein Fortschreiten des christlichen Handelns giebt, lehrt jede geschichtliche Betrachtung. Denn sei es daß wir auf das wirksame Handeln sehen in seinen zwei relativ entgegengesezten Formen, oder sei es, daß wir das darstellende ins Auge fassen, so wie wir zwei Zeitpunkte, die etwas weiter auseinanderliegen, mit einander vergleichen; so finden wir sowol was die Motive als was die Resultate betrifft, daß der frühere und der spätere nicht mehr dasselbe sind, indem was in dem früheren befriedigte, in dem späteren als unbefriedigend erscheint. Wenn wir nun ferner sagen, Die christliche Sittenlehre, die einerseits eine geschichtliche Wissenschaft sein soll, soll andererseits als Wissenschaft doch eben die Principien alles christlichen Han-

delns enthalten; und wenn jene Fortentwikkelung nothwendig doch auch ein Handeln ist: so folgt, daß unsere Disciplin auch die Principien der Fortentwikkelung des christlichen Handelns enthalten muß. Und das scheint uns wieder in den inneren Widerspruch zu verwikkeln, daß wir nun einerseits darstellen wollen, wie gehandelt werden soll, andererseits aber zugleich auch, wie nicht mehr eben so gehandelt werden soll; denn darin besteht doch die Fortentwikkelung des Handelns, daß ein anderes Handeln eintritt, als was früher geltend war. Diesen scheinbaren Widerspruch lösend, werden wir erst unsere Aufgabe zur vollständigen Klarheit bringen. Wir müssen aber dabei zum Grunde legen, daß alles christliche Handeln, alle Vorstellungen von demselben und alle Vorschriften dazu die christliche Gemeinschaft durchaus voraussezen und sich auf dieselbe beziehen, und dieses im Auge habend müssen wir sagen, daß ein Fortschreiten der Gemeinde der gläubigen nicht anders denkbar ist, als so, daß sich zuerst in einzelnen eine reinere Auffassung und Darstellung des christlichen bildet, um sich dann von ihnen aus den übrigen mitzutheilen. Der einzelne muß in relativem Gegensaze gegen das ganze stehen; es muß in ihm entwikkelt sein, was im ganzen noch nicht ist, und er muß mit dem, was er vor dem ganzen voraus hat, auf das ganze wirken, bis der Gegensaz aufgehoben ist, sonst giebt es keine Fortentwikkelung des ganzen. Anders aber steht es mit dem Handeln, welches nicht auf das Fortschreiten des ganzen gerichtet ist; denn in diesem ist die Regel in dem ganzen und der einzelne von dem ganzen beherrscht. Und gehen wir nun hiebei zurükk auf die Bestimmtheit des Selbstbewußtseins: so muß in dieser eine analoge Differenz gesezt sein: es muß Eine Bestimmtheit geben, die der Art ist, daß der relative Gegensaz zwischen dem ganzen und dem einzelnen zurükktritt und der einzelne sich als Theil und Glied des ganzen

bestimmt fühlt, und eine andere, in welcher eben dieser Gegensaz bestimmt hervortritt; also Eine Bestimmtheit mit dominirendem Gemeingefühle, und eine andere mit hervorragendem persönlichen Selbstbewußtsein. Von der ersten können wir sagen, in ihr wolle das Gemeingefühl zugleich das persönliche Selbstbewußtsein der einzelnen werden, von der zweiten, in ihr wolle umgekehrt das persönliche Selbstbewußtsein Gemeingefühl werden, sich in das ganze verbreiten. Beides ist darin Eins, daß es immer derselbe Geist des ganzen ist, der heilige Geist, der da wirket; derselbe Geist des ganzen wirkt jede Entwikkelung, nicht nur die, durch welche das Gemeingefühl sich das persönliche, sondern auf gleiche Weise auch die, in welcher das persönliche Selbstbewußtsein sich das Gemeingefühl assimilirt, und nur sofern er sich in dieser Duplicität bewegt, ist ein sittliches Handeln auch auf das Fortschreiten des ganzen gegeben. Und ähnlich verhält es sich in jeder menschlichen Gemeinschaft, die als eine bewegliche gesezt wird. Denken wir uns eine menschliche Gesellschaft, aber noch ohne bürgerliche Verfassung; so können wir ihr die Gemeinschaft nicht absprechen, aber wir müssen sagen, dieselbe sei formlos. Doch müssen wir ihr zuschreiben die Tendenz, eine Form zu gewinnen, und wenn sie eine solche wirklich erlangt: so müssen wir das für einen Fortschritt zu einer höheren Stufe ihrer Entwikkelung halten. Möglich nun ist es, aber nicht wahrscheinlich, daß sich die Tendenz zur Form in allen Gliedern der Gemeinschaft gleichmäßig entwikkele; in welchen sie aber stärker ist, als in den übrigen, von denen wird der Uebergang zur Form ausgehen, äußerlich vielleicht auf gewaltsame Weise, aber doch in dem Maaße und in sofern sittlich, als die Form dem inneren Charakter der Gemeinschaft entspricht, und also wirklich eine neue Entwikkelung des ganzen von einzelnen aus zu Stande kommt. Gestaltete sich aber die Sache so, daß nicht eine dem Charakter der Gemeinschaft entsprechende Form, sondern eine reine Unterordnung des ganzen unter einzelne hervorgebracht würde: so wäre das Handeln durchaus unsittlich, weil nicht aus dem Geiste

des ganzen heraus sondern despotisch, und das Produkt nichts weniger, als eine Entwikkelung des ganzen. Und eben so nun ist auf der anderen Seite jedes Handeln in einer bürgerlichen Gemeinschaft, welches der in derselben bestehenden Form gemäß, und also Gehorsam gegen das Gesez ist, ein Handeln der anderen Art, ein Handeln überwiegend unter der Potenz des Gemeingefühls. Dasselbe ließe sich auch nachweisen auf dem Gebiete der Wissenschaft und der Kunst, sofern auch hier die Gemeinschaft wesentlich ist. Die Analogie geht also durch alle gemeinsamen Lebensverhältnisse hindurch. Aber freilich, das dürfen wir nicht übersehen, daß die Frage eine rein protestantische ist. Denn in der katholischen Kirche kann von einem Fortschreiten in unserem Sinne nicht die Rede sein, weil sie nicht eine Fortentwikkelung ihrer Regeln selbst, die sie als unabänderlich sezt, sondern nur ein Fortschreiten in der Darstellung ihrer Regeln im Leben annimmt. So daß uns hier einleuchtet, daß es eben so wenig eine und dieselbe christliche Sittenlehre geben kann für alle organisch getrennten neben einander bestehenden Kirchengemeinschaften, als eine solche denkbar ist für alle Perioden der Kirche. Zur Eigenthümlichkeit der protestantischen Ansicht von der christlichen Kirche gehört es aber wesentlich, daß wir uns diese als ein bewegliches ganze denken, als ein solches, das der Fortschreitung und Entwikkelung fähig ist, nur mit dieser Restriction, ohne welche das Christenthum zusammenfallen würde, daß wir niemals zu denken vermögen, es könnte in der christlichen Kirche eine Vollkommenheit angestrebt oder dargestellt werden, die über die in Christo gegebene hinausginge, sondern daß jede Fortschreitung nichts sein kann, als ein richtigeres Verstehen und vollkommeneres Aneigenen des in Christo gesezten*). Will man nun sagen,

*) Vorles. 18$\frac{26}{27}$. Jede Bewegung, welche dem christlichen Leben, und eben so auch jede, welche der christlichen Sittenlehre eine andere Richtung

auf diese Weise sei doch der Unterschied zwischen Protestantismus und Katholicismus nur scheinbar, weil ja auch wir etwas hätten, über das wir nicht hinaus zu können gestänben, und weil ja, was in Christo, eben auch in der christlichen Kirche als in seiner Stiftung gesezt, also auch für uns kein anderes Handeln denkbar sei, als ein wiederherstellendes: so ist zu bedenken, daß ein großer Unterschied stattfindet zwischen dem in Christo an und für sich gesezten und dem, was in ihm gesezt ist, sofern er der christlichen Kirche angehört. Denn was von den übrigen, die außer ihm die christliche Kirche bilden, nicht schon angeeignet ist und begriffen, das ist auch in der christlichen Kirche noch nicht gesezt, sondern es ist lediglich das persönliche Leben Christi, und es bleibt also ein wahres Fortschreiten der Kirche, wenn etwas, was bisher nur in Christo persönlich existirt, in ihr aber noch nicht ist, von ihm aus in sie übergeht*).

Wie läßt sich nun aber die Annahmes eine solchen zwiefachen Handelns und einer solchen zwiefachen Bestimmtheit des Selbstbewußtseins damit in Uebereinstimmung bringen, daß die christliche Sittenlehre nur Beschreibung dessen sein soll, was in Christo wirklich gewesen ist**)? In Christo, kann man einwenden, ist nur die Art des Handelns denkbar, durch welche Gemeinschaft gestiftet und fortentwikkelt wird, die andere Art nicht, denn niemals konnte sein persönliches Bewußtsein dem Geiste des ganzen als einer Norm für ihn zu assimiliren sein.

---

giebt, kann nichts sein als eine tiefere Versenkung in das Eine ursprüngliche christliche Grundprincip, niemals ein Verlassen und Anfechten desselben.

*) Vergl. Beil. A. §. 56. 57. 58. 61. — Im Texte fehlt die Auseinandersezung davon, daß der Gegensaz des zum ganzen, wie es gegeben ist, heranbildenden und des das ganze, wie es gegeben ist, fortentwikkelnden Handelns auch nur ein relativer ist, und daß er nicht zusammenfällt mit dem des universellen und des individuellen. Der Unterschied zwischen beiden aber ist der, daß der leztere auf einer qualitativen, der erstere auf einer quantitativen Differenz beruht.

**) Vergl. S. 33. 34. und die daselbst aus Beil. A. und C. citirten Abschnitte.

Folglich giebt es ein Gebiet unſeres Handelns, wozu es kein Vorbild in Chriſto geben, das alſo auch nicht Nachfolge Chriſti ſein kann. Wir ſind aber früher ſchon auf den Unterſchied geführt worden zwiſchen einem Handeln, welches eigentlich nur Fortſezung iſt, und einem anfangenden, und wir werden nun, ihn hier wieder aufnehmend, ſagen müſſen, Alle Handlungen, in welchen das perſönliche Bewußtſein als beſtimmt erſcheint durch das Gemeingefühl, ſind eigentlich nur Fortſezungen. Dies wird uns am anſchaulichſten werden auf dem politiſchen Gebiete. Denn denken wir uns in die Zeiten hinein, wo das Aufhören der politiſchen Unmündigkeit und das Eintreten in die bürgerliche Gemeinſchaft ein feierlicher Act war: ſo waren nun alle Handlungen, die im Gehorſam gegen das Geſez verrichtet wurden, nichts als Fortſezung dieſes Actes. Daſſelbe gilt aber auch von dem Eintreten in die chriſtliche Gemeinſchaft, welches auch jezt noch einen beſtimmten feierlichen Act ausmacht. Jeder, der eintritt, erkennt die Kirche an, wie ſie iſt, alſo auch ihre Regeln, und ordnet ſein perſönliches Bewußtſein dem gemeinſamen unter, das ſich in ihr entwikkelt hat. Wo immer alſo ſpäter das Gemeingefühl ihn beſtimmt, da ſind dieſe Momente nichts als Erneuerungen jenes erſten, alſo kein eigentlich urſprüngliches Handeln. Und ſo werden wir denn von hier aus zunächſt ſagen müſſen, daß ſich uns der Umfang desjenigen Handelns, welches nicht Nachahmung Chriſti ſein kann, gar ſehr verringert, indem es ſich in den einen Moment des Eintretens in die Kirche concentrirt. Sodann aber, weil dieſer Moment doch nichts anderes iſt, als das Ergriffenwerden des einzelnen von Chriſto und das Eingepflanztwerden des chriſtlichen Gemeingefühls in ihn, alſo nichts anderes, als die receptive Seite zu dem kircheſtiftenden ſpontaneren Handeln Chriſti, daß die Sache eigentlich ſo liegt, daß alles Handeln des Chriſten entweder Ergänzung iſt des kircheſtiftenden Handelns Chriſti, die demſelben entſprechende Receptivität, oder Fortſezung deſſelben, in beiden Fällen alſo die fortwährende Realiſation des zwiſchen Chriſto, als dem Erlöſer,

und dem menschlichen Geschlechte, als dem zu erlösenden, gesezten Verhältnisses, so daß der früher allgemein aufgestellte Saz, alle Vorschriften der christlichen Sittenlehre müßten Beschreibungen des Handelns Christi sein, durchaus zu bestätigen ist.

Als wir oben den Charakter der christlichen Sittenlehre als einer religiösen zeichneten, postulirten wir, daß sie dem Inhalte nach überall mit der philosophischen zusammenfalle, der Form nach aber in jedem Punkte von derselben verschieden sei. Wir konnten das erstere, denn auf jenem allgemeinen Standpunkte hinderte uns nichts, zu sagen, jede philosophische Sittenlehre, welchen Weg sie auch einschlage, müsse doch irgendwo auf das religiöse Element auch kommen und das Verhältniß des Menschen zu demselben feststellen. Aber können wir denn eben so sagen, sie müsse auch auf die eigenthümlich christliche Form der Religion kommen? Das müssen wir doch entschieden leugnen, weil es uns feststeht, daß sich das Christenthum nicht demonstriren läßt. Muß dann aber nicht das eigenthümlich christliche der philosophischen Sittenlehre durchaus fremd bleiben? haben dann nicht diejenigen vollkommen Recht, welche behaupten, die christliche Sittenlehre müsse nothwendig enthalten, was die philosophische nothwendig nicht enthalte? Indeß die Sache ist diese. Zwischen beiden, dem Finden des religiösen Elementes überhaupt und dem Finden des eigenthümlich christlichen, liegt noch ein mittleres Glied. Die philosophische Sittenlehre findet das religiöse Element gleich als verschiedener Formen fähig und sezt sich mit allen, die möglich sind, in gleiche Relation. Was sie also immer aufstellen kann und muß ist dieses, daß das Handeln des Menschen seinem religiösen Bewußtsein gemäß sein müsse. Und damit wäre denn die Differenz als eine specielle aufgehoben und auf das allgemeine zurükge-

führt*). Das andere Postulat aber, das der durchgängigen Ungleichheit unserer Disciplin mit der gleichnamigen philosophi-

*) Vorles. 18$\frac{1}{1}$. Wie soll es zweierlei Darstellungen des sittlichen geben, eine philosophische und eine christliche? Giebt es auch zweierlei sittliches, eins rein aus der Vernunft zu begreifen, eins aus dem christlichen hervorgehend? Wäre das: so müßte jeder Christ persona duplex sein, als vernünftiger Mensch rational sittlich, als Christ christlich. Man sagt freilich, Die Sittlichkeit ist nicht zwiefach, der Christ hat nichts zu thun, als was dem vernünftigen Menschen obliegt, und der vernünftige Mensch nichts, als was dem Christen. Aber liegt denn z. B. auch unser Cultus jedem vernünftigen Menschen als solchem ob? Wäre das: so wäre der christliche Glaube rein aus der Vernunft herzuleiten, die Schrift aber sagt, er kommt aus der Predigt, und Predigt ist nie Demonstration und ihr Resultat nie Vernunfterkenntniß, sondern sie ist Darlegung eines Factum. Und andererseits, wenn dem Christen als solchem nichts obliegt, als was dem vernünftigen Menschen als solchem: so ist in Wahrheit das Christenthum überflüssig. Man sagt ferner, Die christliche Sittenlehre enthält alles, was dem vernünftigen Menschen als solchem obliegt, dazu aber auch noch den geoffenbarten Willen Gottes. Aber dann sind beide Sittenlehren doch nicht dasselbe; die christliche allein ist dann ein ganzes und die rationale nur ein Bruchstück. Und wenn man neuerdings noch den Ausweg versucht, daß man sagt, jezt freilich, nachdem die christliche Sittenlehre eine besondere Disciplin geworden sei, müsse die christliche auch die einzige sein: so wird auch das die Schwierigkeit nicht lösen; denn die rationale Sittenlehre ist da, und mit so gutem Rechte, daß sie sich ferner wird Anerkennung zu verschaffen wissen. Wir müssen also, wenn wir zu einer genügenden Entscheidung kommen wollen, die Sache ganz anders anfangen. Stellen wir uns zunächst auf den Standpunkt der rationalen Sittenlehre: so ist deutlich, daß diese nicht umhin kann zu fordern, daß der Mensch einer Religionsgemeinschaft angehöre, und zwar so, daß er es vor der Vernunft zu rechtfertigen wisse. Erkennt sie aber die religiöse Gemeinschaft als sittlich an, dann offenbar auch die derselben angemessene Darstellung des ganzen Lebens. Kann sie sich nun auch dem nicht entziehen, der eigenthümlich christlichen Gestaltung der Religionsgemeinschaft ihr gutes Recht zu sein zuzugestehen: so wird sie mit dem christlichen Leben auch die christliche Sittenlehre anerkennen müssen; diese also wird so zu sagen mit Genehmigung der rationalen Sittenlehre bestehen. Vom Stundpunkte der christlichen Sittenlehre dagegen, die nur Beschreibung des christlichen Lebens ist, müssen wir sagen, daß es der christlichen Sittlichkeit wesentlich ist, das Christenthum über alle Menschen zu verbreiten. Nun aber ist deutlich, daß nur diejenigen es auffassen, die in gewissem Grade schon ethisirt sind, ja daß zum guten Gewissen des Christen die Voraussezung gehört, die am vollkommensten ethisirten werden das Christenthum auch am vollkommensten auffassen. Folglich kann die christliche Sittenlehre die rationale nicht nur niemals hin-

ſchen in der Form, veranlaßte uns, auf einen eigenen Schematismus für die chriſtliche Sittenlehre auszugehen, ein Verfahren, das wir nun von unſerem gegenwärtigen Standpunkte aus noch einer Reviſion unterwerfen wollen.

Die philoſophiſche Sittenlehre iſt überwiegend behandelt worden unter der Form der Pflichtenlehre und unter der der Tugendlehre, in einigen Schulen der alten aber auch unter der Form der Lehre vom höchſten Gute. Noch andere Formen ſind möglich und auch wirklich aufgeſtellt, aber ſie ſind bei weitem weniger entwikkelt als jene, an die wir uns alſo hier bei der Vergleichung allein zu halten haben. Nehmen wir nun alles hierher, was wir unſeren Schematismus zu gewinnen aufgeſtellt haben: ſollte ſich die chriſtliche Sittenlehre nicht auf dieſelbe Weiſe behandeln laſſen? Mußten wir von dem Gegenſaze ausgehen, der das chriſtlich fromme Bewußtſein charakteriſirt, vom Gegenſaze zwiſchen Fleiſch und Geiſt, zwiſchen Zuſtand unter der Sünde und Zuſtand unter der Erlöſung: ſo läßt er ſich doch ganz in der Darſtellung des Begriffs der Pflicht erſchöpfen; denn das iſt doch das pflichtmäßige, woraus die Gewalt des Geiſtes über das Fleiſch entſteht und worin ſie ſich ausſpricht. Und ſollte ſich nicht eben ſo die chriſtliche Sittenlehre unter der Form der Tugendlehre darſtellen laſſen? Ohne Zweifel, wenn doch Tugend nichts anderes iſt, als die Kraft, die der Geiſt ausübt über das Fleiſch, als die Unterwürfigkeit des Fleiſches unter den Geiſt. Und wirklich iſt ſie, wie wir ſchon oben bemerkt haben, unter beiden Formen dargeſtellt worden. Die dritte Form iſt freilich

---

dern, ſondern muß ſie immer ſo vollkommen ausgebildet als möglich wünſchen. Iſt es aber beiden weſentlich, ſich gegenſeitig anzuerkennen: ſo iſt unmöglich, daß nach der einen ſittlich ſein kann, was nach der anderen Sünde iſt, und nothwendig, daß wenn gleich die eine den Inhalt der anderen nicht produciren kann, weil jede von einem anderen Principe ausgeht, doch beide in ſofern ſich decken, als in jeder die Realität und Weſentlichkeit alles deſſen, was der anderen wirklich weſentlich iſt, mitgeſezt ſein muß.

in neuerer Zeit außer Gebrauch gekommen, aber es ist klar, daß wir sie der christlichen Sittenlehre eben so gut anpassen könnten, als die beiden anderen. Hat doch die christliche Theologie oft genug ausgesprochen, daß Gott das höchste Gut sei. Der Ausdrukk ist freilich nicht ganz angemessen, denn ein Gut ist uns etwas nur, sofern wir es besizen oder inne haben; aber wenn wir sagen, das Gott inne haben, oder die Gemeinschaft mit Gott ist das höchste Gut: so wird nichts dagegen zu erinnern sein. Das christliche Selbstbewußtsein weiß aber von keiner Gemeinschaft mit Gott außer durch den Erlöser; folglich ist die Erlösung durch Christum selbst das höchste Gut, und wenn diese in dem menschlichen Geschlechte nur dargestellt wird durch das Reich Gottes: so ist also das Reich Gottes das höchste Gut oder für den einzelnen ein Ort im Reiche Gottes, die κληρονομία ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ*). Und so hätten wir denn eine rein christliche Formel, aus der sich die ganze christliche Sittenlehre darstellen ließe. Möglich also wäre es, die christliche Sittenlehre unter denselben drei Formen darzustellen, unter denen wir die philosophische dargestellt finden. Aber wie stehen denn diese zu einander? muß man sie alle drei verbinden, um etwas vollständiges zu haben, oder erlangt man durch jede alles? Es ist offenbar, daß wo die Totalität des pflichtmäßigen Handelns dargestellt ist, da ist dem Wesen nach auch die Tugend dargestellt und das höchste Gut, aber weder die eine noch das andere werden bestimmt hervortreten. Und eben so ist es, wenn von jeder der beiden anderen Formen ausgegangen wird. Jede dieser Formen giebt uns also wesentlich, was die übrigen auch geben, aber keine giebt es in der nur den anderen eigenthümlichen Gestalt; dem Inhalte nach vollkommen gleich ergänzen sie sich untereinander als Gesichtspunkte.

Wie stehen nun dazu jene unsere Auseinander-

*) Ephes. 5, 5.

ſezungen, die darauf abzwekkten, einen eigenthümlichen Schematismus für die chriſtliche Sittenlehre zu gewinnen? Bedurften wir ihrer, oder hätten wir uns lieber gleich die Formen der philoſophiſchen Sittenlehre aneignen ſollen? Der Behandlung der Sittenlehre unter der Form der Pflichtenlehre iſt durchaus weſentlich die imperativiſche Form, der Behandlung der Sittenlehre unter den beiden anderen Formen dagegen die beſchreibende. Schon dieſer Umſtand weiſt auf ein beſonderes Verhältniß hin zwiſchen der Behandlung der Diſciplin als Tugendlehre und der als Lehre vom höchſten Gute. Entſcheidend für unſere Frage aber iſt dieſes, daß auf dem chriſtlichen Standpunkte Beſchreibung der Tugend, und Beſchreibung des Reiches Gottes gar nicht zu trennen ſind. Denn iſt keine Tugend anders wahre Tugend, als in Verbindung mit allen übrigen, und iſt die Tugend immer nur zu denken als ein durch den göttlichen Geiſt hervorgebrachter habitus; iſt uns ferner ausgemacht, daß der göttliche Geiſt nicht den einzelnen als ſolchen, ſondern der Geſammtheit, und den einzelnen immer nur als Gliedern derſelben angehört: ſo iſt klar, daß die Beſchreibung der Tugenden in den einzelnen und der Tugend in der chriſtlichen Gemeinſchaft, folglich die Beſchreibung der Tugenden und die Beſchreibung des Reiches Gottes, welches nichts iſt als die Gemeinſchaft und Geſammtheit aller Tugenden, gar nicht zu trennen iſt. Als Tugendlehre und als Lehre vom höchſten Gute die Sittenlehre zu behandeln, hätten wir alſo auf unſerem Standpunkte nicht unternehmen können, weil für uns kein Unterſchied zwiſchen beiden ſtatt findet. Wie aber ſteht es nun in Beziehung auf die Pflichtenlehre? Wollten wir dieſe Form uns aneignen: ſo müßte unſere Darſtellung durchaus imperativiſch ſein. Werden aber Imperative ausgeſprochen, und gehen ſie, wie es doch ſein ſoll, auf einzelne Handlungen: ſo bleiben ſie immer unbeſtimmte Formeln, und mit der Anerkennung der Unbeſtimmtheit entſteht eine Colliſion der Pflichten,

das Bewußtſein, daß einzelne Handlungen geboten werden, ohne daß auf den Zuſammenhang aller gebotenen Handlungen Rükkſicht genommen iſt, das Bewußtſein, daß bisweilen dieſe Pflicht dieſer anderen, bisweilen umgekehrt dieſe andere jener aufgeopfert werden muß. Soll dieſem Uebelſtande begegnet werden: wie anders kann es geſchehen, als daß jede Pflicht nur in und mit der Totalität aller Pflichten aufgefaßt und dargeſtellt wird? wie anders alſo, als daß eine Beſchreibung des Zuſammenhanges aller Pflichten gegeben wird, oder, indem man zurükkgeht auf den in der Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins gegründeten Impuls, eine Beſchreibung der Art, wie das Selbſtbewußtſein in Beziehung auf die Totalität der ſittlichen Aufgaben durch etwas einzelnes muß beſtimmt werden? Denken wir uns einen Menſchen, der in einem Colliſionsfalle erſt einen Entſchluß faßte und ihn dann nach genauerer Ueberlegung geändert hat, und zwar mit Recht: ſo war der erſte Entſchluß unrichtig und unſittlich. Und welcher war der Hergang der Sache? Offenbar der, daß dem Menſchen nicht gleich anfangs der ganze Umfang ſeiner Pflichten ſo klar war, als nachher. Die Sittlichkeit des Entſchluſſes hängt alſo ab von dieſen beiden Momenten, von der Auffaſſung des allgemeinen Zuſammenhanges aller gebotenen Handlungen, und von dem Coefficienten, der die einzelne Handlung motivirt, welches beides zuſammengenommen nichts anderes iſt, als was wir oben den Ort eines jeden im Reiche Gottes genannt haben, durch welchen die Totalität für jeden eine andere wird und der es motivirt, daß ſich jeder unter ſcheinbar gleichen Umſtänden doch verſchieden beſtimmt. Die imperativiſche Form an ſich iſt alſo immer unzureichend, und die beſchreibende muß ihr überall zu Hülfe kommen. Iſt aber dieſe wirklich vorhanden, haben wir die allgemeine Formel gefunden, in der ſich jeder der Geſammtheit der ihm aufgegebenen Handlungen in ſeinem Bewußtſein bemächtigen kann: ſo iſt dann das imperativiſche, was für den Moment übrig bleibt, auf unſerem Standpunkte völlig unbedeutend. Denn ſezen wir jenes voraus,

daß wir den allgemeinen Zuſammenhang aller gebotenen Handlungen haben, wie wir vorher das umgekehrte vorausgeſezt haben, die Formel für die einzelne Handlung, und denken wir alſo das ſittliche Gefühl des einzelnen in jedem Augenblicke ſeinen Ort im Reiche Gottes richtig darſtellend, aber wir nehmen an, ihm fehle der rechte momentane Impuls, die richtige Bewegtheit durch das, was zu momentanem Handeln auffordert: ſo würde ihm unter dieſen Umſtänden die Pflichtformel doch nichts helfen, weil ihm die innere Indication fehlte, den einzelnen Fall unter ſie zu ſubſumiren und ſie ſo zu realiſiren. Alſo iſt die Darſtellung der chriſtlichen Sittenlehre bloß unter der Form der Pflichtenlehre nicht nur in Beziehung auf das methodiſche, ſondern auch in Beziehung auf das praktiſche Intereſſe durchaus unzureichend.

Gehen wir nun auf das von uns aufgeſtellte zurük: ſo wird zunächſt die beſchreibende Form der Darſtellung vollkommen gerechtfertigt erſcheinen. Was aber unſeren Schematismus betrifft: ſo leuchtet das wol ein, daß in der Totalität der von uns gezeichneten Handlungsweiſen, der überwiegend darſtellenden und der überwiegend wirkſamen, der Ort eines jeden im Reiche Gottes, oder die Totalität der ſittlichen Aufgaben für jeden, geſezt iſt; indeß die Unterſchiede zwiſchen den einzelnen ſind an und für ſich nicht mitgeſezt. Und doch müſſen ſie mitgeſezt ſein, ſoll anders unſere Darſtellung praktiſche Brauchbarkeit haben. Allem aber, was in dieſer Beziehung geleiſtet werden kann, iſt von uns ſchon vorgearbeitet. Der Unterſchied zwiſchen dem beſonderen ſittlichen Berufe Eines einzelnen von dem eines anderen iſt etwas einzelnes, kann daher nicht unmittelbar in der allgemeinen Formel dargeſtellt werden, denn die wiſſenſchaftliche Darſtellung läßt immer nur dieſes zu, daß das beſonderſte in der Formel als allgemeines geſezt werde im Verhältniſſe zum einzelnen. Wenn

wir z. B. sagen, Alles Handeln geht auf in diesen beiden Hauptformen des darstellenden und des wirksamen: so ergiebt sich gleich, daß für den einen die eine, für den anderen die andere das Uebergewicht haben wird. Allein wie viele Unterabtheilungen wir nun auch machten: der Ort jedes einzelnen, durch seine eigenthümliche Einzelheit bestimmt, wird sich nicht nachweisen lassen. Daß wir aber doch die Hauptdifferenzen zugleich mit auffassen können, liegt in der Art, wie wir jene verschiedenen Formen des Handelns zu einander gestellt haben, nämlich als sich einander nothwendig ergänzend, so also, daß jedem alles zukommt, worin dann auch schon liegt, daß allen jedes nur in einem bestimmten Verhältnisse zukommen kann, wenn nicht absolute Gleichförmigkeit aller Menschen in Beziehung auf die sittliche Aufgabe angenommen werden soll. Und daß nun von der anderen Seite auch das nicht fehle in der Darstellung, wodurch für den einzelnen Fall die Richtung des Selbstbewußtseins möglich ist, auch dazu haben wir schon vorgearbeitet durch die Erklärung, jede Form müsse immer auch die andere in sich tragen, wenn auch nur als Minimum. Denn nun giebt es keine einzelne Handlung, die ausschließlich der einen Form angehörte, sondern jede wahrhaft sittliche Handlung repräsentirt und fixirt auf gewisse Weise die ganze Aufgabe, muß ihr also in Beziehung auf die Totalität der Aufgaben gleichgesezt werden, und so ist zu erwarten, daß das Selbstbewußtsein sich auch immer richtig bestimmen werde. Für die eigentliche Aufgabe ist das aber nicht Hauptsache; Hauptsache ist das methodische Interesse, nicht die praktische Brauchbarkeit, die für jeden wiederum ein anderes ist und einen Theil der Aufgabe ausmacht.

So können wir also hoffen, bei Ausführung des angelegten Schematismus zu einer vollständigen Beschreibung des sittlichen Handelns zu gelangen, und es möglich zu machen, daß jeder einzelne Fall seinem allgemeinen Schema richtig untergeordnet werde, was gewiß gelingen wird, wenn wir nur die verschie-

denen Charaktere des univerſellen und individuellen nicht aus dem Auge laſſen und jeden einzelnen Theil immer in ſeinem Zuſammenhange faſſen mit allen übrigen.

Aber in welcher Ordnung ſollen wir unſeren Schematismus ausführen*)? Welcher Gegenſaz wird uns der höchſte ſein, der zwiſchen darſtellendem Handeln und wirkſamem, oder einer der übrigen? Offenbar der erſte; denn das darſtellende Handeln iſt von dem wirkſamen ſtärker unterſchieden, als in dem einen und dem anderen die aufgezeigten verſchiedenen Charaktere differiren, und die größten Differenzen bilden mit Recht die Haupttheile. Aber mit welchem von beiden wollen wir nun anfangen, mit dem darſtellenden Handeln oder mit dem wirkſamen? und in dem lezterem mit dem reinigenden oder dem erweiternden? Eins ſezt, wie wir geſehen haben, das andere voraus; es ſcheint alſo der freien Wahl überlaſſen zu ſein, was vorangehen und was folgen ſoll. Aber der Geſichtspunkt, von welchem aus wir die Ordnung beſtimmen, iſt dieſer. Wir bleiben beim eigenthümlich chriſtlichen ſtehen. Dieſes aber iſt weſentlich eine neue Geſtaltung des ganzen inneren Seins, die von Chriſto ausgehende Mittheilung des heiligen Geiſtes. Von uns kann dieſelbe nicht ausgehen, denn wir ſind ohne den heiligen Geiſt nie etwas anderes als eine ſolche Duplicität von Sinnlichkeit und Vernunft, daß die erſtere dominirt, und theilt er ſich uns mit: ſo kann nichts bei uns vorausgeſezt werden, als eine Hinneigung unſeres Lebens zu dem in der Verbreitung begriffenen neuen Lebensprincipe. Was iſt denn aber ſo die erſte Thätigkeit, mit der das neue Leben in uns beginnt? Offenbar eine Lobpreiſung Gottes, alſo darſtellendes Handeln, und ſo würden wir Recht haben mit dem darſtellenden Handeln zu beginnen. Allein eine ſolche Aeußerung der Begeiſterung hängt doch zu ſehr an dem erſten Momente, ein

*) Vergl. Beil. A. §. 62 63.

Continuum ist sie nicht. Wir müssen also die Frage so stellen, Was wird mit dem Anfange des neuen Lebens das erste Continuum von Thätigkeiten sein, in dem es sich manifestirt? Indem der göttliche Geist sich mittheilt, nimmt er zuvörderst von dem Menschen Besiz im allgemeinen; er vereinigt sich mit der menschlichen Natur in einem einzelnen Leben, aber so, daß die Vereinigung zuerst nur im allgemeinen gesezt ist. Alle Gewöhnungen, alles Handeln, welches nicht Gegenstand besonderer Ueberlegung ist, alle Bestimmungen des Selbstbewußtseins, die von außen bedingt sind, haben bisher nur der niederen Lebensstufe angehört und werden also fortwirken, und die im allgemeinen gesezte Vereinigung des göttlichen Geistes mit der menschlichen Natur wird sich in den meisten Fällen in dem einzelnen als nicht gesezt und als partiell wieder aufgehoben zeigen, wirklich behaupten wird der Geist seine Gewalt nur in solchen Fällen, wo der einzelne am unmittelbarsten von der durch den Geist gleichbestimmten Totalität ergriffen wird. So ist also das reinigende Handeln das erste, das als eigentliches Continuum in dem neuen Leben sich darstellt, und erst, wenn ein gewisser habitus, eine Fertigkeit, die dem Principe des neuen Lebens entspricht, da ist, kann eine selbstthätige Theilnahme sowol an dem darstellenden, als an dem wirksamen Handeln erfolgen, was sich besonders noch bestätigt, wenn wir nicht sowol auf den ursprünglichen als auf den gegenwärtigen Zustand der christlichen Kirche sehen, in welchem der Mensch schon durch die Geburt in die Kirche tritt. Wie stellt sich hier die Sache dar? Die Kirche bezeugt durch die Taufe, daß der einzelne schon mit seiner Geburt in die Kirche hereingetreten sei. Freilich finden wir gleich die zwiefache Ansicht, die eine, die Taufe sei zugleich die Mittheilung des neuen Lebens, die die Wiedergeburt hervorbringende Kraft, und die andere, nur von der ursprünglichen Taufe könne dieses gelten, von unserer Kindertaufe nicht. Denn immer müsse doch der Geist sein unmittelbares Organ schon finden. Dieses sei aber nicht die Sinnlichkeit, sondern der Verstand und der Wille; folg-

lich könne er dem Menschen auch nicht als Agens einwohnen, ehe Verstand und Wille, der ihm zugehörige Organismus, entwikkelt seien. Aber dieser Streit berührt uns hier gar nicht, sondern nur das was beide Ansichten gemein haben. Und was ist dieses? Auch die der ersten folgen, müssen zugeben, daß das Kind dadurch, daß es getauft wird, nicht sofort eine Selbstthätigkeit ausüben kann, in welcher sich das neue Leben erkennen ließe, nicht einmal eine Selbstthätigkeit, in welcher sich die Vernunft auf besondere Weise beurkundete. Von den eigenen Handlungen des christlichen Kindes kann also noch nicht die Rede sein, sondern nur davon, daß es von Stund' an ein Gegenstand der Thätigkeit anderer wird. Welcher Thätigkeit? Der, die Entwikkelung des eigenen neuen Lebens vorzubereiten, also des wirksamen Handelns. Weil aber das neue Individuum zwar Theil des ganzen, der christlichen Kirche ist, denn darin stimmen beide Ansichten von der Taufe überein, aber noch nicht beseelt von dem göttlichen Geiste, der als allgemeines Lebensprincip in der Kirche gesezt ist, sondern erst zu beseelen: so wird es zuerst Gegenstand desjenigen wirksamen Handelns sein müssen, welches zunächst eintritt, wenn das im ganzen gesezte Lebensprincip nicht wirksam, folglich partiell aufgehoben ist, also des reinigenden Handelns.

Man könnte einwenden, alle unsere Thätigkeit auf die unmündigen, kurz alles, was wir Erziehung nennen, habe eben sowol ein erweiterndes als ein wiederherstellendes Element, und gerade das erste müsse in der Wirksamkeit auf die neugeborenen vorangehen; das reinigende Handeln sei das zweite, denn es trete erst in dem Maße ein, als sich an dem erweiternden allmählig die Renitenz der Sinnlichkeit gegen die Vernunft kundgebe. Das würde allerdings gegründet sein auf jedem anderen Standpunkte; aber von dem eigenthümlich christlichen Standpunkte aus stellt sich uns die Sache nothwendig so, wie wir behauptet haben. Das eigentliche Ziel der Thätigkeit nämlich ist dieses, daß die Regungen des göttlichen Geistes in den Objekten der Erziehung erwekkt werden, aber davon kann in den

erſten Stadien des Lebens nicht die Rede ſein. Erſt muß der Organismus für den Geiſt da ſein, die in der ſinnlichen Natur ſich kräftig und gebietend zeigende Vernunft. Man könnte alſo ſagen, das erſte ſei nur, Verſtand und Willen hervorzurufen, nicht aber die Thätigkeit des göttlichen Geiſtes. Aber um Verſtand und Willen zu entwikkeln, müſſen wir wieder zwei Elemente unterſcheiden, das Entwikkeln der Vernunft ſelbſt, und die Unterordnung des ſinnlichen Organismus unter die Gewalt der Vernunft. Zum erſten können wir unmittelbar nichts beitragen, denn eine urſprüngliche Entwikkelung der Vernunft kann es nicht geben, ſondern nur eine ſolche, die bewirkt wird durch das, was unwillkürlich aus der vernünftigen Umgebung des Kindes in dieſes übergeht. Alſo bleibt nur das zweite übrig, und darin können wir wieder zwei Elemente unterſcheiden, das Ausbilden der ſinnlichen Functionen ſelbſt, und dann, daß dieſe unter den Gehorſam der Vernunft gebracht werden. Offenbar aber müſſen ſie zuerſt unter den Gehorſam der Vernunft anderer gebracht werden. Wie könnten wir uns indeß Gehorſam hervorzubringen zum Ziele ſezen, ohne einen Widerſtand vorauszuſezen? Uns alſo beruht der erſte Anfang aller Erziehungsthätigkeit nothwendig auf der Annahme eines Widerſpruches der ſich entwikkelnden ſinnlichen Functionen gegen die Einwirkung der Vernunft, und müſſen wir dieſe Renitenz immer als Renitenz gegen den göttlichen Geiſt ſelbſt anſehen, deſſen Organ die Vernunft iſt: ſo fällt alles erſte Handeln in das Gebiet des wiederherſtellenden.

Iſt nun dieſe Anſicht die einzige, in welcher der urſprüngliche Zuſtand der Kirche und der gegenwärtige mit einander zuſammentreffen: ſo ſcheint es am natürlichſten zu ſein, der ihr entſprechenden Ordnung unſerer Theile zu folgen. Wird aber mit dem wiederherſtellenden Handeln begonnen: ſo folgt alles übrige von ſelbſt. Denn das wiederherſtellende iſt nur Ein Zweig des wirkſamen, von dem der andere Zweig, das erweiternde, nicht getrennt werden kann. Dieſes alſo wird folgen und die

Beſchreibung des darſtellenden Handelns den Beſchluß machen müſſen, welches leztere noch etwas ganz beſonders empfehlendes für unſere Anordnung hat. Denn wenn wir doch die Glaubenslehre hier überall vorausſezen müſſen, alſo auch den Saz derſelben, daß die erſcheinende Kirche immer nur unvollendet iſt: ſo folgt, daß ſo lange die Kirche in der Entwikkelung iſt, weder das wiederherſtellende noch das erweiternde Handeln entbehrt werden kann. Denken wir uns dagegen die Kirche vollendet: ſo kann weder Raum ſein für das eine noch für das andere, ſondern nur für das darſtellende. Dieſes iſt alſo in dem großen geſchichtlichen Verlaufe der Sache weſentlich das lezte, und auch wenn wir uns den einzelnen Menſchen iſoliren und in ſeiner Vollkommenheit denken, wird immer kein anderes Handeln als das darſtellende der reine Ausdrukk ſeiner Vollkommenheit ſein können; weshalb die natürlichſte Anordnung unſerer Diſciplin auch nur die ſein wird, die wie anfängt mit dem wiederherſtellenden Handeln, ſo mit dem darſtellenden ſchließt. In Summa, Urſprünglich vorausgeſezt wird die abſolute Vereinigung des göttlichen und menſchlichen in Chriſto. Ueber dieſen Anfang können wir nicht hinausgehen. Aber wir können uns Chriſtum auch nur denken als den ein Geſammtleben in der Menſchheit beginnenden, welches auf der Vereinigung mit dem göttlichen in ihm beruht, d. h. als den die Kirche ſtiftenden. Seine Jünger ſind das Eigenthum, der Beſiz der ihm inwohnenden Gottheit, und ſein erſtes Einwirken auf ſie konnte nur ein reinigendes ſein. Unſere Anordnung iſt alſo nur die lebendige Abbildung des in der kircheſtiftenden Thätigkeit des Herrn gegebenen Urtypus alles chriſtlichen Handelns.

Wie aber werden wir nun ſicher ſein, daß die Säze, die wir aufſtellen werden, nicht bloß eine ſubjective Ueberzeugung darlegen, ſondern wirklich das in der Kirche anerkannte*)? Sehen wir auf die

*) Vergl. Beil. A. §. 31—36. Beil. C. VII—IX. — Vorleſ. 18[illegible]. Ob es eine beſondere chriſtliche Sittenlehre geben könne, hängt gänzlich ab

christliche Glaubenslehre, die dieselbe Aufgabe in dieser Beziehung hat: so treten uns sehr verschiedene Verfahrungsweisen

von der Vorstellung, die man über die Person Christi hat. Denn ist man der naturalistischen Ansicht: so muß man sagen, Er konnte nichts geben, als was später die Vernunft auch würde gegeben haben, und eine besondere christliche Sittenlehre zu geben, wäre eine Inconsequenz. Sagt man aber, Durch Christum ist etwas in die menschliche Natur gekommen, was früher nicht in ihr war, und auch jezt nur insofern in ihr vorkommen kann, als sie mit ihm in Verbindung steht: so sind seine Erkenntniß von Gott und seine moralischen Vorschriften nichts, worauf die Vernunft von selbst hätte kommen können, und eine eigene christliche Sittenlehre ist nicht nur möglich, sondern nothwendig. Freilich könnte man glauben, eine christliche Sittenlehre sei auch noch anders zu begründen, nämlich durch ihre Beziehung auf die christliche Kirche als Gemeinschaft, und es ist wahr, sie will die sittliche Aufgabe nicht auf allgemein gültige Weise lösen, sondern nur zeigen, wie der christlichen Gemeinschaft gemäß gehandelt werden müsse. Aber dieses kommt doch im wesentlichen ganz auf jenes hinaus. Denn bei einer naturalistischen Ansicht von Christo wäre es auch inconsequent, eine besondere christliche Gemeinschaft festhalten zu wollen; man könnte nur eine Verbindung derer anstreben und erhalten, in denen die Vernunft zu völliger Selbsterkenntniß und Entwikkelung gelangt sei. Ist es aber wahr, daß Christus nicht nur ist sondern auch der menschlichen Natur gebracht hat, was sie ohne ihn nimmer haben und was sie nur in der Verbindung mit ihm festhalten kann: so ist die christliche Kirche durchaus nothwendig, und zwar auch nothwendig als Verbindung der Christen zur Verwirklichung der Sittenlehre Christi. Und so ist *beides nicht zu trennen, daß sich die besondere christliche Sittenlehre auf die Offenbarung in Christo und auf die christliche Kirche gründet.*

Hier könnten wir nun die Frage anknüpfen, was denn das eigenthümliche einer protestantischen Sittenlehre sei, wollen aber zuvor noch eine geschichtliche Betrachtung anstellen. In der Entwikkelung der christlichen Sittenlehre finden wir nicht, wie in der der Glaubenslehre, Condemnationen auf Veranlassung von Abweichungen. Das beweist freilich, daß die Kirche immer duldsamer war gegen die Verirrungen in der Sittenlehre, als gegen die in der Glaubenslehre; die ersteren erschienen ihr heilbar, weil nicht fundamental; aber man würde doch sehr irren, wenn man den großen *Einfluß, den das häretische in der Dogmatik auf die Sittenlehre hat*, leugnen wollte. Die verschiedenen Formen des häretischen habe ich in meiner Dogmatik aufgestellt. Sehen wir nun zuerst auf das *doketische*, d. h. auf alle Schattirungen derjenigen Ansicht über die Person Christi, welche das vollkommen menschliche in ihm aufhebt; so ist nicht zu verkennen, daß dabei in der Sittenlehre von dem Beispiele Christi nicht die Rede sein kann. Denn nur das gleichartige kann Vorbild sein; können also die Handlungen Christi

entgegen. Aus der Zeit nämlich, in welcher philoſophiſche und theologiſche Behandlung noch nicht geſchieden waren, iſt eine Ten-

---

nicht als aus dem menſchlichen hervorgegangen dargeſtellt werden: ſo iſt auch ihre Vorbildlichkeit negirt. Der Begriff der chriſtlichen Vollkommenheit zwar brauchte dabei kein anderer zu werden; aber die Beweismittel könnten nicht mehr dieſelben ſein, denn die Ausſprüche Chriſti könnten nicht als ſittliche Vorſchriften gelten. Da nun nicht nur die Apoſtel Chriſtum überall als das Vorbild aufſtellen, dem wir nachfolgen ſollen, ſondern auch er ſelbſt nicht anders von ſich lehrt: ſo iſt deutlich, wie ſchriftwidrig die doketiſche Anſicht iſt. Dennoch iſt ſie noch jezt auf bewußtloſe Weiſe weit verbreitet, auch in unſerer Kirche, ſo daß wir uns nie genug vor ihr hüten können. Uns wird es aber leichter ſein, ſie zu eliminiren, als den Katholiken, da wir immer auf die Schrift zurükzugehen verbunden ſind. Die ebionitiſche Richtung dagegen, die allen Unterſchied aufhebt zwiſchen Chriſto und den Menſchen, trägt die Neigung in ſich, die chriſtliche Sittenlehre der rationalen unterzuordnen. Denn iſt kein ſpecifiſcher Unterſchied zwiſchen Chriſtus und allen übrigen: ſo folgt, daß er nicht nur zu erreichen iſt, ſondern auch zu übertreffen, da offenbar die Subſidien des menſchlichen Geiſtes immer wachſen. Auch hier ſtehen wir auf viel feſterem Boden, als die katholiſche Kirche, die Chriſtum durch ihren Begriff der Kirche gewiſſermaaßen verdunkelt, während wir durch unſer ganzes Lehrſyſtem und unſere Praxis ihn als einzig hinzuſtellen auf das beſtimmteſte hingewieſen ſind. Das manichäiſche ferner, eine urſprüngliche Duplicität unter den Menſchen annehmend, ſezt das böſe als reales dem guten entgegengeſezтes und als von gleicher Urſprünglichkeit und Kraft; es muß alſo Menſchen annehmen, in welchen das böſe Princip urſprünglich ſo ſtark iſt, daß es durch das gute unmöglich überwunden werden kann. Damit wird aber leicht alle abſichtliche Einwirkung auf die Ethiſirung der Menſchen aufgehoben und eine Paſſivität herbeigeführt, die den ganzen Ort der chriſtlichen Sittenlehre vernichten muß. Ein Handeln der chriſtlichen Kirche nach außen iſt dabei nicht denkbar; denn in wem das gute Princip die Herrſchaft hätte, der bedürfte keiner Einwirkung, in wem das böſe, bei dem wäre alle Einwirkung vergeblich. Und auch nach innen nicht; ſondern nur von einem So und nichts anders ſein, nicht aber von einem So und nicht anders handeln könnte die Rede ſein. So viel manichäiſches ſich alſo in die Glaubenslehre eingeſchlichen hat, ſoviel Inconſequenz iſt auch in der Aufſtellung einer Sittenlehre Im Katholicismus nun tritt die Idee der Kirche mit einem ſolchen Gewichte auf, daß die manichäiſche Theorie, von welcher ſie würde vernichtet werden, gar nicht aufkommen kann, und die Geſchichte zeigt, daß auch der leiſeſte Schein des Manichäismus immer die heftigſte Reaction hervorgebracht hat. Unſere Geſchichte dagegen zeigt, daß bei uns die Idee der Kirche nicht genug hervorgetreten iſt; deſto mehr alſo haben wir uns vor allem Scheine des manichäiſchen in Acht zu nehmen, was nicht beſſer geſchehen kann, als wenn wir immer mehr Fleiß auf die Bear-

benz geblieben, die Säze der Glaubenslehre auf eine allgemeine Demonstration zu gründen, wobei dann eine Berufung auf das

beitung der christlichen Sittenlehre verwenden, die in sich selbst schon das reine Gegentheil des Manichäismus ist. Was nun zulezt das dem manichäischen gegenüberstehende pelagianische betrifft: so ist klar, daß dieses unzertrennlich ist von großer Oberflächlichkeit in der Sittenlehre. Denn wenn auf der einen Seite eine Unvollkommenheit in der menschlichen Vernunft zugegeben wird, auf der anderen aber doch kein absolutes Unvermögen, so daß die göttliche Gnade darauf beschränkt wird, nur Hülfsmittel darzubieten für die Kräfte, die dem Menschen ursprünglich inwohnen: so wird eigentlich der Unterschied zwischen Theorie und Praxis aufgehoben; und wo das geschieht, wo die Theorie nicht auf dem absoluten ruht und das absolute anstrebt: da hebt sie sich selbst auf und die Praxis, weil immer und in allen Beziehungen nur unvollkommenes zu Stande kommen kann. Wer nun sagen wollte, so sei also auch unser Grundsaz, daß jede Sittenlehre immer nur für eine gewisse Zeit gültig sein könne, pelagianisch: der würde nur zeigen, daß er uns nicht verstände. Denn das ist eben unsere Grundvoraussezung, daß das Christenthum absolute Wahrheit ist, und was wir in jenem Saze behaupten ist nur dieses, daß unser Verständniß der christlichen Wahrheit zu jeder Zeit nur ein begrenztes ist. So gewiß es aber ist, daß Pelagianismus und Laxität in der Sittenlehre immer parallel gehen; so gewiß ist es auch, daß diese häretische Abweichung unter verschiedenen Formen immer vorhanden gewesen ist in der christlichen Kirche, auch zu der Zeit und seit der Zeit, wo die Trennung in der abendländischen Kirche entstand, und nur genaues Halten auf unser Princip einerseits der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit, andererseits der absoluten erlösenden Kraft Christi kann uns sichern wie vor dem manichäischen, so vor dem pelagianischen.

Das eigenthümliche Princip der protestantischen Sittenlehre ist nun nicht das gleichmäßige Anstreben gegen diese Häresien, denn das ist in der römischen Kirche auch, sondern auf der einen Seite die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, nicht durch die Werke, und auf der anderen Seite die Gleichheit Aller gläubigen unter Christo und dem göttlichen Worte, so daß die Differenz zwischen gebietenden und gehorchenden in der Kirche aufgehoben wird. Beides steht in genauem Zusammenhange unter sich, und nur beides zusammengenommen, bildet das eigenthümlich protestantische Princip. Denn die katholische Kirche bestimmt den sittlichen Werth des Menschen auch nicht aus den äußeren Werken, sondern aus der Gesinnung; aber sie weiß von keiner Gesinnung, die nicht Gehorsam ist gegen die Kirche. Wir dagegen wissen nichts von einem Gehorsam gegen die Kirche, denn diese ist uns nichts als der Ort unseres gemeinsamen Gehorsams gegen Christum, folglich auf keine Weise eine gebietende Macht,

in der chriſtlichen Kirche geltende nicht anders ſtatt findet, als daß entweder im allgemeinen vorausgeſezt wird, die chriſtliche

---

und was bei uns als Vorſchrift für das chriſtliche Leben aufgeſtellt werden ſoll, muß durchaus von Chriſto und aus dem göttlichen Worte abgeleitet ſein, und kann uns nur verbinden, ſofern wir überzeugt ſind, daß die Ableitung richtig iſt. Bedenken wir aber, wie ſeit den neuteſtamentiſchen Zeiten die allgemeinen weltbürgerlichen Verhältniſſe der chriſtlichen Kirche ganz andere geworden ſind: ſo iſt offenbar, daß wir von manchen Vorſchriften des neuen Teſtamentes nicht mehr denſelben Gebrauch machen und für viele Fälle keine Anweiſung in der Schrift finden können. Das erſte gilt z. B. von dem Verhältniſſe der Kirche zu den Nichtchriſten, das jezt nicht mehr daſſelbe iſt, das zweite von unſeren politiſchen Zuſtänden, die man damals noch nicht kannte, für welche es alſo auch ſo wenig Vorſchriften im neuen Teſtamente giebt, daß ſelbſt in chriſtlichen Ländern Theorien von Politik und Moral haben aufgeſtellt werden können, als ob die erſtere ohne die leztere beſtehen könnte. Die Sittenlehre hat deßhalb die zwiefache Aufgabe, einerſeits den Schriftgebrauch zu vervollſtändigen und die allgemeinen Vorſchriften der heiligen Bücher genauer durchzuführen, andererſeits das, was für die jezigen Zeiten in der Schrift fehlt, auf irgend eine Art zu erſezen. Aber wie das? Das erſte wird immer ſein, eine Interpretation anzuwenden, wie die Juriſten, die nach alten Geſezen ganz neue Fälle entſcheiden entweder aus den den Geſezen zum Grunde liegenden allgemeinen Principien, oder aus der Analogie einzelner Fälle. Wir werden aber noch weiter gehen können. In der chriſtlichen Glaubenslehre nämlich machen wir Gebrauch von unſeren ſymboliſchen Büchern, und wenn wir aus ihnen etwas zu bewähren im Stande ſind: ſo halten wir oft den Schriftgebrauch für überflüſſig, ohne jedoch, wie die Katholiken die Tradition, die ſymboliſchen Bücher der Schrift gleich zu ſtellen. Unſere Meinung iſt nur, daß wir im allgemeinen dieſelbe Schriftauslegung anerkennen, die den ſymboliſchen Büchern zum Grunde liegt, es darf aber niemand verbunden ſein, in allen Fällen ſo zu interpretiren wie ſie. Auch in der Sittenlehre werden wir alſo auf die ſymboliſchen Bücher zurükkgehen, aber ſie dürfen uns nur unter der Bedingung beweiſende Kraft haben, daß wir ihre Schriftauslegung noch anzuerkennen im Stande ſind. Von der anderen Seite werden wir aber ſagen müſſen, daß ſie uns auf unſerem Gebiete bei weitem nicht den Dienſt leiſten können, den ſie auf dem der Glaubenslehre gewähren, da ſie weniger Veranlaſſung hatten, ſich in unmittelbare Oppoſition gegen die Moral, als gegen die Dogmatik der katholiſchen Kirche zu ſezen. Wir müſſen alſo außerdem noch zurükkgehen auf die lebendige Praxis, auf die Sitte unſerer Kirche, nur daß das am allerwenigſten geſchehen darf mit Vernachläſſigung des Schriftgebrauches. Die Sitte kann uns nur die Elemente auffinden

Kirche sei von Anfang an im Besize der Wahrheit gewesen, und zwar nicht bloß der indemonstrablen, des λόγος ἀναπόδειχτος, wie Longinus sich ausdrükt, sondern auch aller demonstrablen, oder daß man sagt, es komme gar nicht darauf an, daß die Kirche die Wahrheit schon anerkannt habe oder jezt schon anerkenne, sondern darauf, daß sie durch die Gewalt der Demonstration genöthigt werde, sie anzuerkennen. Dem können wir nicht Beifall geben, weil wir beides leugnen, einerseits daß alle

---

helfen, die einzelnen Säze; aber aufnehmen können wir nichts davon, was sich uns nicht durch die Schrift bewährt hat. Stoff und Form entwikeln sich uns aus einem und demselben; wir analysiren das rein christliche Lebensprincip, wie es sich in unserer protestantischen Kirche manifestirt. Dabei gehen wir zurükk auf die symbolischen Bücher und die Sitte; aber das Siegel von allem sind uns die heiligen Schriften. Jedoch nur die Schriften neuen Testamentes. Es scheint freilich gegen die ganze Praxis der Kirche, folglich auch gegen die kirchliche Sittenlehre, das alte Testament ausschließen zu wollen; aber wenn Paulus sagt, das Gesez sei ein παιδαγωγός gewesen auf Christum, ein παιδαγωγός, der durch die υἱοθεσία, die geistige Mündigkeit der gläubigen in Christo, seinen Abschied bekommen*): so meint er mit dem νόμος nichts anderes, als die gesammte alttestamentische Oekonomie; und wenn derselbe Apostel lehrt, das Princip aller christlichen Sittlichkeit und Sittenlehre, das πνεῦμα ἅγιον, sei erst gekommen, nachdem Gott seinen Sohn gesandt habe: so erklärt er es damit ausdrükklich für ein neutestamentisches. Freilich scheint dieser apostolischen Anschauung das Dogma von der unitas ecclesiae seit dem Beginne des Menschengeschlechtes zu widersprechen; aber gerade dieses Dogma ist nur mit großer Einschränkung zu fassen, wenn es nicht das wesentlich christliche trüben soll. Die Sache ist also kurz diese. 1) Wo wir klare Stellen im neuen Testamente finden, brauchen wir das alte gewiß nicht. 2) Die Stellen, in welchen das neue Testament auf das alte zurükkgeht, gehören nicht zur Beweisführung des alten, sondern des neuen, so daß also Vorschriften, die im neuen Testamente auch nur da vorkommen, wo es sich auf das alte stüzt, und sonst nirgend, nicht als alttestamentische, sondern als neutestamentische zu betrachten sind. 3) Aus dem alten Testamente aber etwas in die christliche Sittenlehre herüberzunehmen, was im neuen gar nicht ist, ist durchaus unstatthaft, weil damit jede Schranke gegen den gesezlichen Geist des alten Testamentes verloren wäre.

*) Gal. 3, 23—4, 7.

Wiſſenſchaft aus der Kirche hervorgehen müſſe, andererſeits daß der chriſtliche Glaube durch Demonſtration mitgetheilt werden könne. Auf die Sittenlehre aber angewandt, würde es den Unterſchied, den wir zwiſchen der philoſophiſchen und der chriſtlichen aufgeſtellt haben, gänzlich vernichten. Die Glaubenslehre geht ferner zurükk auf die heilige Schrift als die urſprüngliche Urkunde des Chriſtenthums und auf die kirchlichen Bekenntnißſchriften; nur freilich auf ſehr verſchiedene Weiſe. Denn während die einen davon ausgehen, die heilige Schrift, durch den heiligen Geiſt entſtanden, ſei von unendlich höherer Auctorität, als die in den Bekenntnißſchriften niedergelegten Ausſprüche der Kirche, gehen die anderen davon aus, eine Darſtellung der chriſtlichen Lehre, wie ſie nur unternommen werden könne von einem einzelnen, der einer beſtimmten chriſtlichen Kirchengemeinſchaft angehöre, könne auch nicht allein auf die Schrift, ſondern müſſe zugleich auf die Bekenntnißſchriften baſirt werden, und zwar die Berufung auf die lezteren müſſe das erſte ſein, die Berufung auf die Schrift aber nur dann eintreten, wenn jene nicht ausreichten, denn anders als ſo ſei das einer einzelnen chriſtlichen Kirchengeſellſchaft angehörige gar nicht zu ermitteln. Am weiteſten treten beide Methoden auseinander, wenn die eine ſich vorzüglich an die Schrift hält und an die Bekenntnißſchriften nur ſubſidiariſch, die andere umgekehrt vorzüglich an die Bekenntnißſchriften und nur ſubſidiariſch an die Bibel. Denn die Schrift abſolut auszuſchließen, kann niemandem einfallen, und auch bei völliger Beſeitigung der Bekenntnißſchriften würde keine rechte Glaubenslehre mehr möglich ſein, weil nur eine ſubjective, mit eklektiſchem Charakter und ohne Beziehung auf eine beſtimmte Kirche. Wenn aber diejenigen, die die heilige Schrift als Haupturkunde anſehen, doch in allen ſtreitigen Punkten immer auch zurükk müſſen auf die Bekenntnißſchriften, weil die entgegengeſezten Kirchengemeinſchaften ſich alle gleichmäßig auf die heilige Schrift berufen: ſo verringert ſich der Gegenſaz beider Methoden ſehr und löſt ſich auf in ein Mehr und

Minder, in eine bloße Differenz der Schattirung. Was nun die Glaubenslehre betrifft: so giebt es freilich schwerlich einen Punkt in ihr, der nicht eine Berufung auf die heilige Schrift oder auf die symbolischen Bücher als Gewährleistung zuließe. Aber bei der Ausführung der christlichen Sittenlehre sind wir nicht in derselben günstigen Lage. In unseren Bekenntnißschriften ist das eigentlich dogmatische das bei weitem überwiegende, und die moralischen Differenzen sind nur wenig berührt, während sie in Wahrheit um nichts geringer sind, als die dogmatischen. Und was die heilige Schrift betrifft: so enthält sie freilich so wenig die Grundzüge zu einem dogmatischen, als zu einem System der Sittenlehre als solchem; denn da ihre didaktischen Schriften nichts sind als Gelegenheitsschriften: so muß ihnen natürlich der systematische Charakter überall fehlen. Aber demohnerachtet kann sich die Glaubenslehre viel leichter und sicherer auf sie berufen, als die Sittenlehre. Der Natur der Sache angemessen nämlich war die christliche Lehre, von der Seite des Glaubens angesehen, in den Anfängen der christlichen Kirche keineswegs vollständig entwikkelt, aber alle Fortschritte der Glaubenslehre können doch als fortschreitende Entwikkelung dessen angesehen werden, was in der Schrift als Grundlage gegeben ist. Indessen nicht eben so verhält es sich auf der Seite des ethischen. Denn die biblischen Lebensvorschriften beziehen sich nur auf die Verhältnisse, die damals bestanden, berükksichtigen also weit mehr die Beziehungen der Christen zu den Nichtchristen, als die der Christen unter einander, und da seitdem ganz andere Verhältnisse eingetreten sind: so kann die Fortentwikkelung, welche die Sittenlehre erfahren hat, nicht unmittelbar als fortschreitende Entwikkelung der ursprünglichen Grundlage angesehen werden. So kann z. B. für uns nicht mehr unmittelbar gelten, was die Schrift vom Verhältnisse der Obrigkeit und der Unterthanen, oder von dem der Herren und Knechte sagt, weil unsere Obrigkeiten nicht mehr heidnische sind und die Sclaverei unter uns nicht mehr existirt. Wir müssen also immer erst einen Calculus anstellen, und die dama-

ligen Verhältniſſe in die unſrigen überſezen, wenn wir die bibliſchen ethiſchen Vorſchriften richtig anwenden wollen. Und ſo ſind wir denn auf Seiten der chriſtlichen Sittenlehre durch die Schrift und die Bekenntnißſchriften weniger unterſtüzt, als auf Seiten der chriſtlichen Glaubenslehre, wenn es darauf ankommt, unſere Säze als in der Kirche allgemein anerkannte nachzuweiſen. Darum müſſen wir ſubſidiariſch uns noch an etwas anderes halten, an den λόγος ἄγραφος, an das, was wir die chriſtliche Sitte nennen im engeren Sinne*); und was wir nicht belegen können aus der Schrift und aus den ſymboliſchen Büchern, das müſſen wir als kirchlich dadurch nachweiſen, daß wir ſeine Uebereinſtimmung aufzeigen mit dem, was ſich in der Kirche als allgemeine Verfahrungsweiſe geltend gemacht hat. Allein auch die Sitte in der Kirche iſt wandelbar in der Zeit, und auch zu derſelben Zeit nicht überall dieſelbe. Wir beſcheiden uns alſo gleich, nicht nur keine allgemeine Sittenlehre zu Stande zu bringen, ſondern auch eine proteſtantiſche nur in dem Bewußtſein, daß der Umfang der Geltung unſerer Säze viel fließender ſein wird, als bei der Glaubenslehre, der auf etwas viel ſchärfer begränztes zurükkzugehen vergönnt iſt, als uns. Wir an unſerem Orte werden immer darauf aufmerkſam zu machen haben, wo verſchiedene Maximen in unſerer Kirche angenommen ſind, einerſeits um nicht ſittlichen Säzen größere Geltung beizulegen, als ſie verdienen, andererſeits um beſtimmen zu können, auf welchen Punkten zwiſchen der äußerſten Strenge und der äußerſten Liberalität das vorgetragene liegt**).

*) Etwas ganz anderes, als die Tradition der katholiſchen Kirche. Vorleſ. 18¾.

**) Vorleſ. 18¾. Seitdem die Glaubenslehre von der Sittenlehre geſondert iſt, hat man angefangen in Beziehung auf die erſtere die Aufſtellung der Dogmen und die Geſchichte der Dog-

men als zwei verſchiedene Diſciplinen zu trennen. In Beziehung auf die Sittenlehre iſt dieſes noch nicht Praxis; aber klar iſt, daß wie die chriſtliche Sittlichkeit ein wirkliches Leben, ſo auch die Reflexion darüber ihre Geſchichte hat, und daß die Sittenlehre von dieſer Geſchichte, ohne welche die Veranlaſſung der einzelnen Säze unverſtanden bliebe, mannigfach abhängig iſt. Wir werden alſo oft genöthigt ſein, uns das geſchichtliche, deſſen wir bedürfen, aus dem großen Volumen der Kirchengeſchichte, in welchem es zerſtreut liegt, hervorzuſuchen*). In dieſer Beziehung werden wir aber, weil unſere Darſtellung immer den Charakter einer proteſtantiſchen haben wird, das folgende wohl beachten müſſen. Das Chriſtenthum mußte ſich nämlich anfangs aus dem Judenthume und aus dem Heidenthume ſeine Organe herausbilden, und ſo war es natürlich, daß in dieſen noch manches ſeinem ſittlichen Charakter widerſtrebende zurükblieb. Die eigenthümliche Lage der Dinge erleichterte aber das Wegſchaffen des widerſtrebenden gar ſehr. Denn überall, wo die Gemeinden aus Judenchriſten und aus Heidenchriſten beſtanden, konnte es nicht fehlen, daß Reſte aus dem Judenthume ſofort von den ehemaligen Heiden, und Reſte aus dem Heidenthume ſofort von den ehemaligen Juden erkannt und bekämpft wurden. Nicht ſo günſtig ſtand es, als ſich die evangeliſche Kirche bildete Dieſe mußte ſich ihre erſten Mitglieder alle aus derſelben römiſchen Kirche heranbilden; wie es alſo einerſeits nicht befremden kann, daß von dieſen theils dem proteſtantiſchen Geiſte widerſtrebendes unerkannt herübergenommen und gehegt, theils in fanatiſchem Eifer und aus Verkennen des chriſtlichen Princips manches wahre mit dem falſchen verworfen wurde: ſo muß andererſeits natürlich ſcheinen, daß wenngleich das proteſtantiſche Princip gleich weit entfernt iſt vom laxen und vom fanatiſchen, und von Anfang an ernſtlich danach geſtrebt hat, ſich von dem einen wie von dem anderen fern zu halten, dennoch, weil es an jenen reinigenden Reibungen fehlte, in Theorie und Praxis der Kirche dem einen und dem anderen verwandtes eindrang. Dieſes werden wir uns alſo immer gegenwärtig halten müſſen, damit wir niemals etwas bloß darum für rein evangeliſch halten, weil es etwa anfangs und bisher in der evangeliſchen Kirche gegolten hat.

*) Vergl. Beil. A. §. 39.

Erſter Theil.
Das wirkſame Handeln.

Erſte Abtheilung.
Das reinigende oder wiederherſtellende Handeln.

Einleitung.

Wir könnten von zwei verſchiedenen Standpunkten ausgehen, von dem der urſprünglichen chriſtlichen Kirche und von dem der gegenwärtigen, ſofern beide ſich darin unterſcheiden, daß die erſtere nur erwachſene in ihre Gemeinſchaft aufnahm. Beide Standpunkte aber ſind nie ſtreng zu ſondern und immer zu combiniren. Denn einerſeits behandelte man auch ſchon in der früheſten Kirche die Kinder der chriſtlichen Familien als künftige Gemeindeglieder, und andererſeits zeigt ſchon der Unterſchied, den wir zwiſchen Bekehrung und Wiedergeburt machen, daß auch wir zwiſchen Kirchengliedern im weiteren und Kirchengliedern im engeren Sinne conſtant unterſcheiden. Auch wäre ja, ſollte es ganz andere Regeln geben für die urſprüngliche Kirche, als für die jetzige, die Continuität der Kirche rein aufgehoben.

Ein zweiter allgemeiner Punkt iſt dieſer. Wir finden überall ein Syſtem eingeführt, das den Charakter der Wiederherſtellung hat, aber nicht von der chriſtlichen Kirche ausgeht, ich meine

das System der bürgerlichen Strafgerechtigkeit. Man geht dabei von verschiedenen Theorien aus. Einige nämlich behaupten, das System sei nur auf Besserung durch Strafen zu gründen. Aber diese Theorie ist häufig bestritten und kann auch unmöglich da allgemein angenommen werden, wo noch die Todesstrafe für zulässig gehalten wird. Daher haben denn andere gesagt, die bürgerliche Strafe gründe sich auf das Wiedervergeltungsrecht. Das hat etwas geschichtliches für sich, da wol nur dieser Gesichtspunkt galt bei den einzelnen, ehe der Staat organisirt war. Hat man nun aber noch eine dritte Theorie aufgestellt und gesagt, Der verlezte ist gewissermaaßen der Gläubiger, der verlezende der Schuldner; es muß also des lezteren eigenes Bestreben sein, der Schuld los zu werden, und die bürgerliche Gesellschaft kommt diesem Bestreben durch die Strafe nur zuvor — eine schon in den platonischen Schriften aufgestellte Theorie der Büßung —: so ist klar, daß diese Theorie dieselbe ist, als die vorige, nur von einem anderen Standpunkte aus angesehen, nämlich von dem des Beleidigers aus, wie jene von dem des beleidigten, und es ist nicht zu leugnen, daß sie überall anwendbar ist, auch da, wo die Strafe bloß einen öffentlichen Charakter hat, weil doch der beleidigte selbst niemals das rechte Maaß zur Beurtheilung der empfangenen Beleidigung haben könne.

Wir nun unseres Ortes haben nicht nöthig, zwischen diesen Theorien zu entscheiden: denn für uns giebt es zur Besserung keine Strafe, und zum Freiwerden von der Schuld keine Wiedervergeltung, da wir beides nur durch unser Verhältniß zum Erlöser haben, und auch sofern wir die beleidigten sind, kann keinerlei Bestreben nach Wiedervergeltung in uns statt haben. Gesezt also auch, die Theorien wären vom bürgerlichen Standpunkte aus ganz richtig: der Christ als solcher kann in ihnen keine Befriedigung haben und von ihnen keinen Gebrauch machen. Die Frage aber, ob er als obrigkeitliche Person die bürgerlichen Strafen verhängen dürfe, wenn sie auf Theorien ru-

hen, die er nicht anerkennen kann, gehört an einen ganz anderen Ort.

Aber wenn wir nun von diesem Standpunkte aus sagen, Beide, das kirchliche und das bürgerliche System des wiederherstellenden Handelns, gehen ohne sich zu stören neben einander her, so oft dadurch, daß in einem Mitgliede der Kirche das rechte Verhältniß der Sinnlichkeit zum heiligen Geiste partiell aufgehoben ist, ein anderer verlezt wird: werden wir dasselbe annehmen können auf dem Gebiete der Erziehung, auf welchem doch auch alles was wir Zucht nennen, zu demjenigen wiederherstellenden Handeln gehört, welches auch nicht von denen selbst ausgeht, in welchen das rechte Verhältniß zwischen Geist und Sinnlichkeit aufgehoben ist? Wol schwerlich; denn da dieses Handeln seinen Siz hat in der Familie, im Hauswesen, welches in gleich naher Beziehung steht zur Kirche und zum Staate: so müßte ja, wenn der Gesichtspunkt des Staats dem der Kirche widerspricht, das Handeln der Aeltern, für welches sie dem Staate verantwortlich sind, demjenigen widersprechen, für welches sie der Kirche verantwortlich sind. Daß es in dieser Beziehung schon oft Collisionen zwischen Staat und Kirche gegeben hat, ist bekannt, und niemandem wird entgehen, daß sie sich jeden Augenblikk erneuern können, besonders wenn Christen verschiedener Confession und Menschen verschiedener Religion Bürger eines und desselben Staates sind, also die Unmöglichkeit vorliegt, daß das Staatsprincip das Princip jeder religiösen Gesellschaft in sich trage und ausspreche. Wir werden also über diesen Zweig des wiederherstellenden Handelns nicht reden können, ohne die Möglichkeit der Collision immer vor Augen zu haben und zuzusehen, worin hier das Princip für die Ausgleichung der sich gegenseitig aufhebenden Ansprüche liege.

Und nun, ehe wir zur Sache gehen, noch eine schwierige Präliminarfrage, die sich auf die Differenz des evangelischen und des katholischen bezieht. Für die katholische Kirche steht es fest, daß sie als Kirche das Recht hat — Recht nämlich in dem

Sinne, daß sie alle aus ihrer Gemeinschaft ausstoßen darf, die sich ihr nicht fügen wollen, nicht in dem Sinne, daß sie Zwang ausüben könnte —, überall auf ihre Mitglieder, in welchen das rechte Verhältniß zwischen Geist und Sinnlichkeit gestört ist, zur Wiederherstellung desselben zu wirken. In der evangelischen Kirche dagegen ist dieses Recht ein Gegenstand des Streites. Diesen zu schlichten gehört freilich nicht in unsere Disciplin, sondern in die Theorie der Kirchenverfassung; aber der Frage können wir uns nicht entschlagen, ob die Entscheidung nach der einen oder nach der anderen Seite hin auf unsere Darstellung von wesentlichem Einflusse sei. Mir scheint, sie müsse verneint werden. Denn mit wem wir in dieser Beziehung sollen zu thun haben, der muß ein Mitglied unserer Kirche sein. Ist er aber dieses: so muß ja in ihm über seinen Zustand dasselbe Gefühl der Unlust sein, welches in der Kirche ist, und auch als derselbe Impuls, so daß sich nicht denken läßt, er werde anders handeln, als die Kirche selbst handeln würde. Immer also handelt die Kirche in ihm durch ihr Gemeingefühl, und es kann uns gleichgültig sein, ob wir dieses Handeln beschreiben als ein Handeln der Kirche, oder als ein Handeln ihres Repräsentanten; gleichgültig, wer es vollzieht, wenn nur die rechte Formel dafür gefunden ist.

Fassen wir dieses alles zusammen: so werden wir uns nicht weigern zuzugestehen, daß es verschiedene Zweige des reinigenden Handelns giebt, einen, in welchem die christliche Gesinnung das rein constitutive ist, einen anderen, in welchem das bürgerliche Element mitconstituirend ist.

I. Das reinigende oder wiederherstellende Handeln in der christlichen Gemeinde.

Einleitung.

Bei dieser Handlungsweise wird vor allem vorausgesezt, daß die Herrschaft des heiligen Geistes über das

Fleisch partiell aufgehoben sei, also die Sünde. Von welcher Seite aber erscheint hiebei die Sünde? d. h. wie ist die partielle Aufhebung jenes Verhältnisses zwischen Geist und Fleisch, wenn es einmal gesezt ist, möglich? Vom Geiste, vom lebendigen Principe, kann sie nicht ausgehen, denn was vom Geiste ausgeht, ist nothwendig ihr Gegentheil; sie muß also ihren Grund haben in einem Zustande der sinnlichen Natur, und zwar in einem solchen, der nicht ruhte auf der im allgemeinen schon bestehenden Herrschaft des Geistes, sondern von demselben unabhängig war. Das ist unsere zweite Vorausseżung.

In Christo sezen wir die Abhängigkeit der Sinnlichkeit vom Geiste als primitiv, die Sünde also als unmöglich; was aber alle übrigen betrifft: so steht die Sache eigentlich so. Das Verhältniß des Fleisches zum Geiste ist ein zwiefaches, ein Verhältniß zu dem Geiste in demselben Individuo, und ein Verhältniß zu dem Geiste in anderen. Am Anfange unseres Lebens kann der heilige Geist, wenn wir ihn auch in uns annehmen wollten, offenbar noch keine Gewalt ausüben über die Sinnlichkeit; diese aber ist sogleich thätig und erlangt eine Gewalt durch die Wiederholung ihrer Thätigkeit, durch die Gewöhnung. Weil aber der einzelne nur in der Gemeinschaft mit anderen existirt: so ist seine sinnliche Natur immer doch auch schon abhängig vom Geiste, sofern dieser der Gemeinschaft inwohnt. In der christlichen Gemeinschaft fehlt nun diese Abhängigkeit nirgend und nie; es ist also klar, daß von unseren Voraussezungen aus alles Handeln der Kirche gegen die Sünde in ihr als ein wiederherstellendes kann angesehen werden.

Ferner, in Christo denken wir uns, wie gesagt, die Autarchie des Geistes über das Fleisch als schlechthin ursprünglich, die Protonomie des Geistes als keiner Hülfe bedürftig und als absolut verwahrend gegen alle Einflüsse der Sündlichkeit des ganzen menschlichen Geschlechts. Sezten wir nun die christliche

Gemeinschaft auf dieselbe Weise vollkommen in irgend einem Momente dieses Lebens: so würde der einzelne zwar nicht durch ihm eigene persönliche Kraft, wie Christus, aber durch die Kraft des ganzen auf durchaus unsündliche Weise entwikkelt werden, und alles wiederherstellende Handeln in der Kirche würde überflüssig sein. Zu diesem kann darum die Aufgabe nur entstehen unter der Voraussezung, daß das Entstehen der Sünde in dem einzelnen seinen Grund hat in der Sündhaftigkeit des ganzen. Aber auch das ist deutlich, daß wir hier einen Punkt haben, den wir als den Nullpunkt unserer Aufgabe von dieser Seite ansehen können, und wir werden wenigstens das zugeben müssen, daß in dem Maaße als die christliche Gemeinschaft sich der Vollkommenheit nähert, in demselben Maaße auch die Nothwendigkeit des reinigenden Handelns in ihr abnehmen müsse.

Sehen wir nun aber auf die anderen Charaktere des Handelns: so scheint von der Annahme aus, das reinigende sei nothwendig, das darstellende gar nicht anfangen zu können, und von der Annahme aus, das erweiternde oder das darstellende sei im Zuge, das reinigende durchaus überflüssig zu werden. Wie nämlich bei absoluter Unsündlichkeit der christlichen Gemeinschaft kein anderes wirksames Handeln in ihr denkbar wäre, als verbreitendes — vom darstellenden abstrahiren wir noch —: so scheint, auch so lange absolute Unsündlichkeit der Kirche nicht angenommen werden kann, also auch während des Fortschreitens der Kirche zu ihrer Vollendung, für ein reinigendes Handeln um so weniger Raum zu bleiben, je vollkommener das verbreitende Handeln in der Kirche wird, das reinigende also nur auf der Unvollkommenheit des verbreitenden zu ruhen. So erscheint die Sache im ganzen. Im einzelnen aber scheint sie sich so zu stellen. Denken wir uns das Leben des einzelnen als eine fortlaufende Reihe von Handlungen, die zum erweiternden oder verbreitenden Handeln gehören: so haben wir keine Handlungen,

als die vom Impulſe des Geiſtes ausgehen, und deren Gegenſtand nur die mit dem Geiſte noch nicht geeinigte Natur als roher Stoff iſt. Zwiſchen beiden, zwiſchen dem Geiſte und der Natur als rohem Stoffe, liegt dann der Organismus des Geiſtes, alles dasjenige, was im Menſchen ſchon mit dem Geiſte geeinigt iſt, alſo die ganze ſinnliche Natur des einzelnen Menſchen, wenn der Geiſt durchweg wirkſam in ihm iſt. Bei fortwährendem wirkſamen Handeln alſo, das in jedem Augenblikke zur Erweiterung des Reiches Gottes beitrüge, wäre des einzelnen Sinnlichkeit auch in jedem Augenblikke vom Geiſte beſeelt und regiert, woraus von ſelbſt ſich Uebung ergeben würde; denn mit jeder ſolchen Handlung muß es dem Geiſte leichter werden, die Sinnlichkeit zu regieren, und der Sinnlichkeit leichter, ſich vom Geiſte regieren zu laſſen, wie es denn ohne dieſes gar keine ſittliche Erfahrung geben würde. Mithin müßte bei vorausgeſezter Continuität des verbreitenden Handelns die organiſche Verbindung zwiſchen Sinnlichkeit und Geiſt in jedem Momente vollkommener werden, ſo daß auch, was als Abnormität in der Sinnlichkeit, als Sünde vorhanden wäre, von ſelbſt dabei verſchwinden müßte. In der chriſtlichen Gemeinſchaft wenigſtens würde alſo kein reinigendes Handeln entſtehen, wenn ſie im Stande wäre, ihre Mitglieder in ununterbrochener erweiternder Wirkſamkeit zu erhalten. Aber ſcheint damit nicht dieſe ganze Form des Handelns überall da, wo die chriſtliche Geſinnung das rein conſtitutive iſt, auf Null gebracht zu werden? Müſſen wir nicht ſagen, Da doch die Continuität des verbreitenden Handelns wirklich aufgegeben iſt: ſo beruht nicht nur die Möglichkeit des wiederherſtellenden Handelns auf der Sünde, ſondern ſelbſt jede wirkliche Ausübung deſſelben beruht auf fortgeſezter Sündhaftigkeit; müſſen wir nicht ſagen, Der Glaube an die Nothwendigkeit eines reinigenden Handelns iſt ſelbſt nichts als ein Auswuchs der Sünde? Allein gegen dieſe Folgerung muß uns billig großer Verdacht entſtehen, wenn wir bedenken, daß es in der Wirklichkeit kein Handeln geben kann, das bloß verbreitend

wäre und der rechte Ort, ihn weiter auszuführen und näher zu begründen, wird sich uns bald zeigen.

Stellen wir aber das reinigende Handeln erst noch eben so gegen das darstellende: so scheint sich ein zwiefaches Resultat zu ergeben. Einerseits nämlich könnte man sagen, Die erkannte Nothwendigkeit des wiederherstellenden Handelns schließe zugleich in sich eine Unfähigkeit zum darstellenden. Denn was dargestellt werden soll, ist doch nur das reine Verhältniß des Geistes zur sinnlichen Natur, die Kraft des Geistes über die Sinnlichkeit; wo sich diese also emancipirt hat, da ist nichts darzustellen, und darstellendes Handeln könnte erst anfangen, wo das reinigende nicht mehr nöthig ist. Andererseits könnte man sagen, das darstellende Handeln mache das reinigende unnöthig. Denn haben wir auch gesagt, das darstellende Handeln unterscheide sich von der positiven Seite des wirksamen dadurch, daß es nichts eigentlich hervorbringe, sondern bloß der Ausdruk des inneren sei: so ist doch deutlich, daß es der Geist niemals für sich allein vollbringen kann, sondern nur vermittelst der sinnlichen Natur als seines Organs. Ist aber das: so schließt es auch immer eine Uebung in sich, die ohne weiteres die Herrschaft des Geistes über das Fleisch befördert und in sofern auch geeignet scheint, die Stelle des reinigenden Handelns überall zu vertreten. Beide Betrachtungen scheinen einander entgegengesezt. Die erste, daß niemand einer reinen Darstellung fähig ist, in welchem das richtige Verhältniß zwischen Geist und Sinnlichkeit aufgehoben ist, läßt sich nicht bestreiten. Die andere, daß das darstellende Handeln eine die Herrschaft des Geistes über die Sinnlichkeit erhöhende Uebung in sich schließt, auch nicht. Wenn also das darstellende Handeln durchaus nur die Sache des einzelnen wäre: so bliebe nichts übrig, als zwischen der einen und der anderen Ansicht zu wählen. Nur daß wir doch immer sagen müßten, Die Ansicht, die einzelnen wegen ihrer Unlauterkeit vom darstellenden Handeln auszuschließen, ist zwar die strengere, aber sie muß sich doch immer sehr mäßigen, wenn überhaupt noch

ein darſtellendes Handeln ſtatt finden ſoll, da wir in der Wirklichkeit niemals abſolut frei ſind von aller Unlauterkeit; und die andere Anſicht, die die Unlauterkeit ignorirt, in der Hoffnung, ſie werde mit der Zeit durch die mit der Darſtellung ſich bildende Uebung verſchwinden, iſt zwar die laxere, aber ſie geht doch richtig davon aus, daß die Darſtellung niemals unterbleiben kann und daß mit der unvollkommenen Darſtellung muß begonnen werden. Die Sache gewinnt aber ein anderes Anſehen dadurch, daß die Darſtellung in der chriſtlichen Gemeinſchaft eigentlich nicht Sache des einzelnen an ſich iſt, ſondern von der Kirche ausgeht; denn die Aufgabe wird nun dieſe, jedem einzelnen einen ſolchen Antheil an der darſtellenden Thätigkeit des ganzen zu geben, daß ſeine Unlauterkeit dieſelbe nicht gefährdet. Iſt das möglich: ſo iſt kein ſolcher Widerſtreit zwiſchen dem reinigenden und darſtellenden, wie zwiſchen dem reinigenden und erweiternden Handeln. Es iſt aber leicht zu ſehen, daß dieſe Aufgabe nicht in der vollkommenen Strenge gelöſt werden kann, ſondern nur in der Approximation, alſo nur in einer Oſcillation zwiſchen der ſtrengeren und der laxeren Anſicht*).

Betrachten wir dieſes alles zuſammen: ſo finden wir darin die Keime zu den verſchiedenen Theorien über das reinigende Handeln in der Kirche, die wirklich ſtatt gefunden haben. Zuerſt nämlich iſt behauptet worden, es bedürfe gar keines auf die Reinigung beſonders gerichteten Handelns weder von Seiten der ganzen Gemeinſchaft, noch von Seiten des einzelnen, denn ſie finde ſich mit der Berufstreue im erweiternden Handeln ganz von ſelbſt. Eine andere damit vereinbare Theorie ſagt, Sei es nun, daß ein reinigendes Handeln ſtatt finde, oder ſei es nicht: ſo viel iſt gewiß, daß die chriſtliche Gemeinſchaft jeden von der Theilnahme am darſtellenden Handeln ausſchließen muß, in welchem eine Unlauterkeit an den

*) S. Beil. B. Reinig. Hand. Einleitung. A.

Tag kommt. Jenes ist die Negation aller Büßungen in der Kirche als der positiven Seite der Zucht; dieses ist die Anerkennung eines Kirchenbannes als der negativen Seite der Zucht, nicht gerichtet auf die Hervorbringung der Reinigung in den einzelnen, sondern nur darauf, die Selbstdarstellung der christlichen Gemeinschaft nicht zu verunreinigen. Dem gegenüber stellt sich eine dritte Theorie, welche sagt, bei dieser Strenge könne man das darstellende Handeln in der Kirche gar nicht beginnen; es müsse aber sein, und man könne sich eben so sehr auf die reinigenden Wirkungen dieses Handelns, als auf die des positiv wirksamen verlassen. Und so bleibt alles eigentlich reinigende Handeln völlig leer. Dagegen steht nun eine vierte Theorie auf, welche beide, sowol die positive Seite der Zucht, die Büßungen, als die negative, den Bann, für nothwendig erkennt und die einzelnen von der Gleichheit der Theilnahme nicht nur an dem darstellenden, sondern auch an dem wirksamen Handeln der Kirche ausschließt, so lange noch eine Unlauterkeit an ihnen wahrzunehmen ist. Diese ist die Theorie der römischen Kirche in ihrem Gegensaze gegen die evangelische und in genauem Zusammenhange mit dem römischen Gegensaze zwischen Klerus und Laien. Denn in den geistlichen als solchen statuirt sie eigentlich keine Unlauterkeit, da ihr die Totalität des Klerus den reinen Geist der Kirche repräsentirt. Wenigstens ist das ihre Idee, wenn sie dieselbe auch didaktisch nicht streng so ausspricht; den Laien schreibt sie im Verhältnisse zum Klerus nur eine Passivität zu, alles verbreitende und darstellende Handeln, alle Spontaneität der Kirche sezt sie nur im Klerus. Denn dieser spricht ihre Lehre aus, ordnet die Lebensregeln, wacht darüber, daß das Leben mit denselben übereinstimme, giebt den Laien den Impuls zu allem Handeln, legt ihnen Büßungen auf und hat das Recht, sie vom darstellenden Handeln auszuschließen. Nothwendig muß sie also auch die Unfehlbarkeit des Klerus behaupten. In der evangelischen Kirche dagegen finden sich alle nichtkatholischen Theorien neben einan-

der. Denn wenn auch ſymboliſch nirgend ausgeſprochen iſt, es dürfe kein ausdrüklich wiederherſtellendes Handeln geben: von den einzelnen wird es ſo häufig behauptet, daß nicht leicht eine Sittenlehre gefunden wird, der nicht dieſe Theorie zum Grunde läge; und andererſeits giebt es Verbindungen in der evangeliſchen Kirche, welche den Kirchenbann als etwas vorübergehendes zulaſſen, weil die Unlauterkeit der einzelnen die Darſtellung des ganzen verhindere, und auch Verbindungen, die der Gemeinſchaft das Recht, auch nur vorübergehend vom Cultus auszuſchließen, abſprechen, eben weil das darſtellende Handeln bei uns das reinigende mit vertreten müſſe.

Das iſt die allgemeine Lage der Sache. Was nun aber unſere Stellung dazu betrifft: ſo geben wir allerdings zu, daß wenn ein einzelner gedacht wird in der Continuität des erweiternden Handelns im Reiche Gottes und für daſſelbe, dann auch in jedem Momente etwas in ihm geſchieht, wodurch die Herrſchaft des Geiſtes über die Sinnlichkeit im allgemeinen geſteigert wird. Aber damit wird keineswegs alles reinigende Handeln überflüſſig. Sehen wir auf nichts, als auf die Totalität; betrachten wir alles Handeln als ein gemeinſames, die Kirche nur als Einheit und den einzelnen nur als Theil: ſo iſt das Princip ganz richtig; denn da werden wir ſagen, Diejenige Vollkommenheit der chriſtlichen Kirche, deren leztes Ende die abſolute Vollkommenheit ſein würde, iſt eine Approximation, und alſo etwas allmählig wachſendes, und ſie nimmt unfehlbar in jedem Momente zu, wenn die Kirche als Einheit in einer Continuität des verbreitenden Handelns begriffen iſt. Was in jedem Augenblikke geſchieht, iſt gleichgültig, da die Approximation doch nur allmählig erfolgen kann. Die Aufgabe ſelbſt iſt eine wahre Totalität und es liegt alles in ihr eingeſchloſſen, was von einem anderen Geſichtspunkte aus als Reinigung angeſehen wird; alſo wird mit ihrer Löſung auch alle Reinigung vollzogen und kein einzelner unlauterer mehr in der Kirche ſein, ſo daß wir mit Fug und Recht behaupten können, Die Kirche als Einheit bedarf

keiner beſonderen Reinigung. Aber ganz anders ſtellt ſich die Sache, wenn wir den einzelnen für ſich betrachten, und die Vollkommenheit des einzelnen als Zwekk anſehen. Der Beruf des einzelnen nämlich iſt nicht eine vollkommen gleichmäßige Wirkſamkeit nach allen Seiten hin. Im bürgerlichen Leben, in derjenigen gemeinſamen Aufgabe des menſchlichen Geſchlechts, deren Gegenſtand die Beherrſchung der Erde iſt, ſind wir darüber einverſtanden, daß der Beruf eines jeden ein einſeitiger ſein muß, weil nur durch Vertheilung der Arbeit ein Organismus, wie er zur Löſung der Aufgabe erforderlich iſt, gefunden werden kann. Ebenſo klar nun iſt die Sache freilich nicht in Beziehung auf die geiſtigere Aufgabe der inneren Vollendung des Menſchen in der Kirche. Denn wenn wir hier auch das ganze menſchliche Geſchlecht zuſammen nehmen: ſo können wir die Aufgabe doch nur dann für gelöſt halten, wenn jeder einzelne für ſich ſchlechthin vollendet iſt in ſich, ſo daß alſo für die Löſung der Aufgabe im ganzen und für die in jedem einzelnen eine Zuſammenſtimmung geſucht werden muß. Aber etwas analoges muß doch hier auch ſtatt finden. Es iſt ſchon in der einzelnen Natur eines jeden eine Einſeitigkeit, und wir können es doch nie als Aufgabe anſehen, die Natur ſelbſt zu verwandeln, ſondern nur ſie ſo, wie ſie iſt, dem Geiſte zu unterwerfen. Und ſchon darin liegt, daß durch den einen etwas ausgerichtet werden kann für das Reich Gottes, was durch den anderen nicht, und daß alſo auch hier eine ähnliche Theilung der Arbeit ſtatt findet und eine nach allen Seiten hin gleichmäßige Thätigkeit nicht der Beruf jedes einzelnen ſein kann. Nun aber ſoll der einzelne durchaus ſchlechthin vollendet werden, und da liegt alſo die Möglichkeit zu Tage, daß beide Aufgaben nicht zuſammentreffen, d. h. daß jemand in der Continuität ſeines verbreitenden Handelns begriffen bleibt, ohne die Störung zwiſchen Geiſt und Fleiſch, die ſtatt gefunden hat, zu heben. Iſt dem aber alſo: ſo folgt nothwendig, daß es in einzelnen Fällen ein beſonderes reinigendes Handeln geben

muß, welches die Ungleichheit ausgleicht zwiſchen beiden Aufgaben, der für das ganze und der für den einzelnen, und wir würden gewiß unſer Gewiſſen verunreinigen und dem chriſtlichen Bewußtſein als Impulſe nicht genügen, wenn wir eine Theorie aufſtellen wollten, die eine ſolche Ausgleichungsmethode, wie das reinigende Handeln, nicht zuließe. Könnte man ſagen, Jedes Handeln iſt ſittlich unbedeutend, iſt leer, das nicht in den eigentlichen Beruf des Menſchen eingreift: dann freilich bedürfte es keines beſonderen reinigenden Handelns. Aber dieſes würde ganz gegen den Geiſt der chriſtlichen Frömmigkeit ſein, die beides vereinigen muß, die nothwendige Einſeitigkeit des Menſchen in dem, was ihm ſofern er gleichſam Organ des ganzen iſt aufgetragen wird, und ſein Beſtreben, ſich ſelbſt der abſoluten Vollkommenheit näher zu bringen, wobei nothwendig ein wiederherſtellendes Handeln als Supplement eintreten muß, wenn die verbreitende Wirkſamkeit des einzelnen nicht genügt, eine Störung des richtigen Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch aufzuheben*).

Soweit alſo könnten wir dieſes feſtgeſtellt haben. Aber nun iſt auch gleich hier die rechte Stelle zu fragen, Geſezt alſo, der Ort für das reinigende Handeln iſt ausgemittelt: von wem ſoll denn nun der Impuls dazu ausgehen und durch wen ſoll es beſtimmt werden? Von dem ganzen und ſeiner Repräſentation? Das wäre die Theorie der katholiſchen Kirche. Von den einzelnen ſelbſt? Dann würden wir eine andere Theorie aufzuſtellen haben, als die der römi-

*) S. Beil. B. Reinig. Handeln. Einleitung. B. — Dem reinigenden Handeln auch dem darſtellenden gegenüber im allgemeinen ſein Recht zu ſichern, iſt ſchon oben S. 104 anticipirt. Die Vorleſ. 18$\frac{44}{45}$ und 18$\frac{45}{46}$ heben beſonders hervor, man könne mit demſelben Rechte behaupten, das reinigende Handeln müſſe das verbreitende und das darſtellende überflüſſig machen, als man das umgekehrte behaupte; die eine Anſicht ſei alſo eben ſo richtig und falſch, als die andere. Die Sache iſt übrigens im ganzen ſchon gründlich erledigt oben in der allgemeinen Einleitung S. 54. 55 81. 82.

ſchen Kirche iſt. Dieſe Fragen müſſen wir alſo zunächſt entſcheiden.

Wir haben oben geſehen, daß das Selbſtbewußtſein, von welchem alle Impulſe ausgehen, zwiefach entgegengeſezt wird, einmal als Gemeingefühl und als perſönliches, dann auf univerſelle und auf individuelle Weiſe*). In Beziehung auf unſere Fragen nun ſcheint entgegengeſezt entſchieden werden zu müſſen, je nachdem man von dem einen oder von dem anderen Gegenſaze ausgeht.

Wir haben nämlich, um bei dem lezteren anzufangen, relativ entgegengeſezt ſolche Beſtimmtheiten des Selbſtbewußtſeins und ſolche Handlungen, welche unter der Formel ſtehen, Unter denſelben Umſtänden hätten ſie einem jeden obgelegen, und ſolche, die unter der Formel ſtehen, Nur dieſer einzelne und kein anderer konnte in ſeinem Selbſtbewußtſein gerade ſo beſtimmt ſein und handeln. In den lezteren überwiegt das individuelle, in den erſteren das univerſelle. In ſofern nun das reinigende Handeln von der individuellen Art ſein ſollte: ſo ſcheint es nur von den einzelnen ſelbſt ausgehen zu können; ſofern es aber von univerſeller Art ſein ſollte: ſo ſcheint es von beiden ausgehen zu können, von dem einzelnen und vom ganzen. Findet hier eine Theilung ſtatt, oder muß die Sache aus beiden Geſichtspunkten zugleich betrachtet werden?

Was den anderen Gegenſaz betrifft: ſo hatten wir ein entgegengeſeztes Verhältniß aufgeſtellt zwiſchen dem einzelnen und dem Geſammtleben. Im einzelnen, ſagten wir, drükke ſich oft überwiegend nur der Geiſt des ganzen aus, und dann ſtehe ſein perſönliches Gefühl unter der Potenz des Gemeingefühls, er ſei dann vom Gemeingefühle bewegt. Solle aber im Geſammtleben ein Fortſchritt entſtehen von innen heraus: ſo müſſe dieſer in den einzelnen beginnen, alſo müſſe auch in dieſen etwas gefezt ſein, was im ganzen noch nicht gefezt ſei, und der einzelne trete

*) Siehe oben S. 55—68 u. 68—73.

dann überwiegend als einzelne Perſon auf, ſeine Beſtimmtheit drükke überwiegend nur ſeinen perſönlichen Zuſtand aus. In dieſer Hinſicht nun ſcheint unſere Sache ſo zu ſtehen, Iſt das ganze in einem Zuſtande der Unvollkommenheit: ſo wird ein reinigendes Handeln dagegen nur ausgehen können von den einzelnen, die nicht ſelbſt in dieſem Zuſtande ſind. Denken wir uns aber das ganze relativ vollkommen und die einzelnen unter dem Niveau des ganzen: ſo ſcheint das reinigende Handeln nur ausgehen zu können von dem ganzen. Auf dieſer Seite fragt es ſich alſo, ob wirklich beide Fälle vorkommen können, oder nur einer von beiden.

Wir richten uns zuerſt auf den Gegenſaz des univerſellen und individuellen und denken uns zunächſt in einem einzelnen das richtige ſittliche Verhältniß zwiſchen Geiſt und Fleiſch partiell aufgehoben. Kann nun in dieſem Falle das wiederherſtellende Handeln von dem Einzelleben als einem individuell beſtimmten ausgehen? Dieſe Frage iſt ſimpliciter nicht zu entſcheiden. Worin manifeſtirt ſich denn die partielle Aufhebung des richtigen Verhältniſſes? Sie kann nur kund werden, in wiefern ſie unter den Charakter des univerſellen Handelns gehört; denn gehörte ein Handeln unter die Formel, So konnte nur dieſer einzelne und kein anderer in dieſem Falle handeln: ſo würde damit jedem anderen das Maaß zur Beurtheilung der Handlung fehlen. Nicht als ob man kein Gefühl des Beifalls oder des Widerſpruchs für das individuelle Handeln anderer haben könnte, aber das Maaß, die Rectification hervorzubringen, kann man ſich nicht beilegen, das nur zu finden ſein wird in der allmähligen Annäherung zwiſchen dem univerſellen und individuellen, welches beides ſchon eben deßhalb keinen abſoluten Gegenſaz bilden kann. So ſcheint es aber, daß überall in demſelben Grade, als das individuelle mit afficirt iſt in demjenigen, der einer Reinigung bedarf, dieſe nicht von anders wo her ausgehen kann, als von dem einzelnen ſelbſt. Doch

wie soll das möglich sein? Nur unter der Bedingung, daß der einzelne als eine doppelte Person angesehen werden kann, daß etwas in ihm ist, wovon die Reinigung ausgehen kann, getrennt von demjenigen, woran die Reinigung vollzogen werden soll, und nicht davon verunreinigt. Wir werden also sagen müssen, Ist in dem, der einer Wiederherstellung bedarf, das individuelle mit afficirt: so kann in sofern das reinigende Handeln nur von ihm selbst ausgehen, aber doch nur in dem Maaße, als ein Agens in ihm gedacht werden kann, das selbst von der wegzuschaffenden Unreinheit frei ist. Kann das aber nicht angenommen werden: so giebt es in Beziehung auf das individuelle gar kein besonderes reinigendes Handeln, sondern die Reinigung muß supplementarisch von den anderen Weisen des Handelns erfolgen.

Wie steht es nun um jene Duplicität des Menschen und um die Trennung des reinen und unreinen in ihm, die zu einem individuellen reinigenden Handeln des einzelnen auf sich selbst erforderlich wäre? Diese Frage führt uns in die Psychologie, ein von dem unserigen verschiedenes aber dabei vorausgesetztes wissenschaftliches Gebiet, und es ist nur übel, daß auch dieses nicht auf eine so allgemein anerkannte Weise feststeht, daß wir uns mit Sicherheit darauf beziehen könnten. Es wird also nichts übrig bleiben, als uns ein Fragment von Psychologie aufzustellen, worüber wir uns zu einigen im Stande sind. Allerdings, indem wir hier auf dem rein christlichen Standpunkte stehen bleiben müssen, scheinen wir dadurch über das Gebiet der gewöhnlichen so zu sagen natürlichen Psychologie erhaben zu sein. Es ist kein einzelnes der natürlichen, d. h. dem Menschen in allen Zuständen eigenen Vermögen, von welchem das reinigende Handeln ausgehen könnte; denn indem das Christenthum ein neues Agens, den heiligen Geist, als nothwendig voraussezt: so sezt

es auch voraus, daß alles, was zum natürlichen Menſchen gehört, die Vernunft nicht ausgenommen, von der Sündlichkeit angeſtekkt iſt und als von der Sünde verunreinigtes dem heiligen Geiſte gegenüberſteht. Wollten wir das nicht annehmen, wäre die Vernunft ohne Sündhaftigkeit: ſo könnte ſie rein für ſich die vollſtändigſte Reinigung zu Stande bringen, und die urſprüngliche Vorausſezung des Chriſtenthums wäre umgeſtoßen. Giebt es nun darüber im Chriſtenthume eine beſtimmte und allgemein gültige Anſicht, ob und wie bei der vorausgeſezten Unlauterkeit des einzelnen der heilige Geiſt von dem einzelnen ſelbſt aus auf den einzelnen ſelbſt wirken kann? Keine; ſondern hier verläßt uns die allgemeine Beſtimmtheit und wir kommen in ein Gebiet ſtreitiger Vorſtellungen, der Art, daß es nicht einmal in der Glaubenslehre allgemein ſeinen Ort findet. Urſprünglich iſt offenbar die chriſtliche Idee dieſe, daß der göttliche Geiſt ſeinen Ort hat in der Gemeinſchaft, und in den einzelnen nur ſofern ſie Glieder derſelben ſind. Führen wir dieſes zurükk auf den urſprünglichſten Zuſtand, das Entſtehen der chriſtlichen Kirche in der Gemeinſchaft des Erlöſers mit ſeinen Jüngern, und halten wir uns an den bibliſchen und theologiſchen Ausdrukk, daß das göttliche in Chriſto der ihm ohne Maaß mitgetheilte göttliche Geiſt iſt: ſo müſſen wir ſagen, Dieſer iſt von Chriſto aus jedem einzelnen nur mitgetheilt worden nach dem Maaße ſeiner reinen Empfänglichkeit; und denken wir uns die Zeit, ſeit der Chriſtus nicht mehr unter uns iſt als urſprünglich mittheilender, und nun der göttliche Geiſt als Gemeingut der Chriſtenheit angeſehen wird: ſo kann der Geiſt unter keiner anderen Form in der Kirche ſein, als daß er in den einzelnen iſt, nur daß er nicht kann angeſehen werden als in jedem ein beſonderer und verſchiedenartiger*). Aber wie verhält ſich denn nun der Antheil des einzelnen am göttlichen Geiſt zu der Geſammtkraft deſſelben und zu ſeiner Wirk-

*) Siehe oben S. 62—64 und vergl. unten Das darſtellende Handeln.

ſamkeit im ganzen? Ungleich, und zwar nicht nur ſo, daß die Kraft des Geiſtes ſich in dem einen ſtärker zeigt und in dem anderen geringer, ſondern auch ſo, daß ſie auch in jedem einzelnen wieder nicht nach allen Seiten hin gleichmäßig wirkt. Offenbar liegt dieſes verſchiedene Maaß des Geiſtes in der verſchiedenen Beſchaffenheit des Menſchen, in welchem er iſt, in welchem und auf welchen er wirkt. Je mehr alſo noch Widerſtreit, noch Renitenz der ſinnlichen Natur gegen den Geiſt vorhanden iſt, deſto ſchwächer iſt die Wirkſamkeit des Geiſtes, und umgekehrt. Und wie ſteht es nun da mit demjenigen, der einer Wiederherſtellung bedarf? Wir haben gewiß an und für ſich keine Urſache zu glauben, die Wirkſamkeit des Geiſtes *in ihm* werde allein hinreichen, das reinigende Handeln zu vollziehen, weil ſie eben in der partiellen Aufhebung des richtigen Verhältniſſes ihre Grenze hat, und ſo ſcheint der einzelne durchaus an das ganze gewieſen zu ſein. Nur dieſes, daß, wie wir ſagten, die Thätigkeit des Geiſtes in dem einzelnen ſelbſt eine ungleichmäßige iſt, läßt noch eine andere Anſicht zu, und da werden wir denn doch auf das Gebiet der Pſychologie zurükgeführt. Wir wollen bei unwiſſenſchaftlichen Ausdrükken ſtehen bleiben, da es hier größerer eigentlich wiſſenſchaftlicher Genauigkeit nicht bedarf. Im gemeinen Leben nennen wir das höchſte im natürlichen Menſchen und das, was die eigenthümliche Stufe der menſchlichen Intelligenz iſt, Vernunft. Dieſe hat man auch wiſſenſchaftlich eine Zeit lang unterſchieden als theoretiſche Vernunft und als praktiſche, und wir wollen annehmen, als könnten wir das in der Sprache des gemeinen Lebens reduciren auf den relativen Gegenſaz zwiſchen Verſtand und Willen, wie es denn im weſentlichen gewiß darauf hinauskommt; denn das Verſtehen ſchreibt man der theoretiſchen Vernunft zu, das Den Menſchen bewegen und in Thätigkeit ſezen der praktiſchen. Nun werden wir ſagen, Es iſt nur die Vernunft des Menſchen, die das unmittelbare Organ des göttlichen Geiſtes ſein kann; dieſer alſo manifeſtirt ſich zunächſt in ſeinem Einfluſſe auf Verſtand und Willen. In-

dem wir aber dieſe beiden Funktionen unterſcheiden, ſehen wir ſie als ungleich an der Möglichkeit nach, und ſie ſind auch wirklich ungleich auf jedem Punkte, der noch nicht abſolute Vollkommenheit iſt. Wir können demnach ſagen, Es läßt ſich denken, daß da, wo eine Reinigung nöthig iſt, der Grund nicht liegt in einer abſoluten Ohnmacht des Geiſtes, ſondern nur in einer relativen auf der einen oder auf der anderen Seite. Dies iſt z. B. überall der Fall, wo die partielle Aufhebung des rechten Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch darin beſteht, daß der Menſch etwas thut gegen ſein beſſeres Gefühl, gegen ſeine Ueberzeugung; denn da iſt offenbar keine abſolute Schwäche des Geiſtes, ſondern eine Ungleichheit in ſeinem Einfluſſe auf den Verſtand und auf den Willen. So ſcheint alſo das reinigende Handeln doch von dem einzelnen ſelbſt ausgehen zu können, denn der Geiſt, der ſich im Verſtande ſtärker manifeſtirt, könnte das Agens ſein, dasjenige zu überwinden, welches Urſache iſt, daß er ſich im Willen noch nicht eben ſo ſtark manifeſtiren kann. Allein dies gilt nur unter der Vorausſezung, daß ein Ueberſchlagen aus dem Verſtande in den Willen möglich ſei, alſo überhaupt eine Wirkung in dem einzelnen ſelbſt von der einen Function auf die andere, und das iſt noch eins von den Geheimniſſen der Pſychologie, indem man einerſeits die Sache anſehen kann als eine alltägliche Erfahrung, andererſeits als einen Unſinn, denn, kann man ſagen, es iſt nichts als leerer Schein, daß ohne daß der Wille da iſt, der Verſtand eine andere Richtung im Menſchen ſoll hervorbingen können. In dieſer Ungewißheit werden wir alſo ſagen müſſen, Dieſes kann gleichſam nur durch das theoretiſche Gewiſſen des einzelnen entſchieden werden. Wer überzeugt iſt, daß es eine Erregung des Willens durch den Verſtand giebt, der muß reinigendes Handeln ſeiner ſelbſt auf ſich ſelbſt verſuchen, und zuſehen, wie weit er es darin bringen kann. Wer aber dieſe Ueberzeugung nicht hat, ſondern vielmehr die, daß es eine Kluft giebt zwiſchen theo-

retiſchem und praktiſchem, der wird ſich in das Geſammtleben eintauchen müſſen und ſagen, die Wirkung auf meinen Willen kann nicht ausgehen von meinem Verſtande, ſondern von dem Geſammtwillen. In dieſen will ich mich verſenken, um ſo aus ihm als einzelner wieder hervorzugehen, daß er mein eigener geworden iſt und ich gereinigt daſtehe*).

Bei dieſer Lage der Sache können wir aber nicht dabei ſtehen bleiben, ſie nur aus dem Geſichtspunkte des einzelnen betrachtet zu haben; denn der einzelne und das ganze könnten ja noch verſchiedener Anſicht darüber ſein; das ganze könnte den einen abweiſen und ihm ſagen, Das wiederherſtellende Handeln muß von dir ſelbſt ausgehen, und den anderen tadeln und ihm ſagen, Das wiederherſtellende Handeln kann keine Wirkung ſein deiner ſelbſt auf dich ſelbſt, ſondern es muß von mir ausgehen. Wir müſſen alſo ſehen, wie ſich das ganze zu den Bedürfniſſen der einzelnen verhält, und in wiefern ein Kanon aufgeſtellt werden kann, nach welchem es dieſen Bedürfniſſen zu entſprechen hat.

Jede Geſammtheit iſt in Vergleich mit anderen eine individuelle. Wie wir uns kein Volk ohne eigenthümlichen Charakter denken können: ſo auch keine religiöſe Gemeinſchaft. Hat nun innerhalb dieſer jeder einzelne auch wieder ſeine Eigenthümlichkeit: ſo iſt das ganze, zu dem er gehört, in Beziehung auf ihn nicht das individuelle, ſondern es trägt den Charakter des univerſellen in ſich, iſt aber dasjenige, aus welchem ſich die Eigenthümlichkeit des einzelnen herausbildet. Iſt aber das: ſo

*) S. Beil. B. Rein. Hand. Einleitung. C. — Früher hat Schl. ein reinigendes Handeln jedes einzelnen und jeder moraliſchen Perſon auf ſich ſelbſt nicht im geringſten beſtritten, hier erſcheint es ihm zweifelhaft, mehr noch in den Vorleſ. 18$\frac{1}{1}$, und 18$\frac{1}{1}$ verwirft er es ganz, als überhaupt nicht denkbar, und, wenn man es gar in dem unwiedergeborenen annehme, als gegen die chriſtliche Vorausſezung ſtreitend.

müſſen wir auch ſagen, Wie die einzelnen perſönlichen Eigenthümlichkeiten aus dem Geſammtleben entſtehen: ſo werden ſie auch als ſolche durch das ganze erhalten, und, wo es nöthig iſt, wiederhergeſtellt werden. Es muß alſo geben einen Prozeß der Uebertragung des univerſellen ins individuelle, die wir uns aber nur ſo conſtruiren können, daß wir ſagen, Ein Einfluß der Geſammtheit auf die einzelnen als individuelle muß von dieſen immer auch gewollt ſein. Das iſt der Kanon, den wir nie aus dem Auge verlieren dürfen, daß es hier keinerlei Zwang geben kann. Dieſes Wollen aber des einzelnen iſt nichts anderes, als ſeine lebendige Empfänglichkeit für den Einfluß des ganzen, und dieſe können wir in ihm nicht getheilt denken zwiſchen dem, was der Charakter der Geſammtheit, und dem, was ſeine perſönliche Eigenthümlichkeit iſt, ſondern ſie wurzelt in ſeiner innerſten Lebenseinheit. Ferner, Soll die Geſammtheit einen Einfluß üben auf die individuelle Wiederherſtellung des einzelnen: ſo kann er nur von einer Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins in ihr ausgehen; es muß ſich ihr alſo das Bewußtſein von dem Aufgehobenſein des richtigen Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch in dem einzelnen mitgetheilt haben. Weil aber in dem ganzen als ſolchem die perſönliche Eigenthümlichkeit des einzelnen nicht iſt: ſo iſt das nur möglich, in wiefern im einzelnen doch zugleich auch der Geſammtcharakter iſt verlezt worden, und in ſofern ſich alſo individuelles und univerſelles nicht ganz von einander trennen laſſen. Und nun ſteht die Sache ſo, Die Geſammtheit wird afficirt durch das im individuellen mit verlezte univerſelle des einzelnen, und in dem Maaße, als ſie afficirt iſt, wirkt ſie mit ihrem individuellen Charakter, der das univerſelle iſt für den einzelnen. In dem einzelnen dagegen iſt die lebendige Empfänglichkeit; er will das ganze reinigend auf ſich wirken laſſen, und ſo wird das von der Geſammtheit auf ihn übergehende univerſelle in

ihm ein individuelles, indem es sein individuelles mit afficirt. Die allgemeine Formel für das Verhältniß des einzelnen zum ganzen, daß er einerseits ein Glied der Gesammtheit, andererseits aber doch auch wieder eine Eigenthümlichkeit für sich ist, wird also diese sein, In jedem einzelnen individualisirt sich der Charakter der Gesammtheit, und jeder Einfluß des ganzen auf die Individualität des einzelnen wird sich in dieser Formel müssen auflösen lassen, so daß wir sagen können, Will das ganze reinigend wirken auf den einzelnen unter einer anderen Formel, also ohne daß sich der Charakter der Gesammtheit in dem einzelnen individualisirt: so will es etwas, was nicht zu rechtfertigen ist. Und dieser Kanon wird uns nun in unserer ganzen Darstellung des reinigenden Handelns leiten, und besonders auch in der Beurtheilung der katholischen Kirchenpraxis gegenüber der evangelischen.

Was aber die andere Seite dieses Gegensazes betrifft, nämlich das reinigende Handeln unter dem Charakter des universellen: so haben wir hier, wo uns nur die Frage beschäftigt, von wem das Handeln ausgehen müsse, von der Gesammtheit, oder vom einzelnen, nichts weiter darüber zu sagen. Offenbar kann das universelle reinigende Handeln von beiden ausgehen, vom ganzen und vom einzelnen, vorausgesezt, daß dieser ein Einwirken seiner selbst auf sich selbst annimmt. Ob er das aber annimmt, oder nicht, wird niemals bloß Theorie in ihm sein, sondern von der innersten Eigenthümlichkeit seines Selbstbewußtseins ausgehen. Wir müssen also sagen, Es giebt eine psychologische Ansicht, von welcher aus der einzelne das Vertrauen nicht hat, auf sich selbst reinigend wirken zu können, und also seine Wiederherstellung von dem Einflusse des ganzen erwartet. Aber es giebt keine, von der aus man den wiederherstellenden Einfluß des ganzen auf den einzelnen völlig leugnen müßte. Das hieße auch, sich absolut aus der Gemeinschaft herausseзen, was unsere Grundvoraussezung vollständig aufhöbe,

nach welcher jeder Chriſt ſich immer nur als Glied der chriſtlichen Kirche ſezen kann. So weit wollen wir uns alſo die Grenzen für dieſes Gebiet hier abgeſtekkt haben.

Betrachten wir nun den Einfluß, den der zweite Gegenſaz auf unſerem Gebiete hat. Das Selbſtbewußtſein kann entweder beſtimmt ſein als Gemeingefühl, oder als perſönliches. Dieſer Gegenſaz bezieht ſich ebenfalls auf das Verhältniß der Geſammtheit zu den einzelnen, aber auf andere Weiſe, nämlich nicht darauf, daß außer dem Charakter der Geſammtheit noch etwas eigenthümliches geſezt iſt in den einzelnen, ſondern darauf, daß in der Fortſchreitung betrachtet das ganze dem einzelnen, aber auch der einzelne dem ganzen vorangehen kann. Das heißt alſo, wenn wir zunächſt den erſten Fall ins Auge faſſen, In ſofern wir den einzelnen betrachten als hinter dem Durchſchnittsmaaße des ganzen zurükkbleibend, kann ihm ſein Zurükkbleiben nur klar werden durch das Selbſtbewußtſein des ganzen, und ſein eigenes Selbſtbewußtſein, in wiefern es ihm das Aufgehobenſein des richtigen Verhältniſſes in ihm verkündigt, iſt die Repräſentation des ganzen in ihm, wogegen dasjenige in ihm, worin das Aufgehobenſein eigentlich geſezt iſt, ſeine dem ganzen relativ entgegengeſezte Perſönlichkeit iſt. Wenn nun ſein ſo beſtimmtes Selbſtbewußtſein Impuls wird, und er auf ſich ſelbſt ein reinigendes Handeln ausübt; ſo übt er es doch als Repräſentant des ganzen, und die Frage, ob dieſes Handeln ſo von ihm ausgehen kann, daß die Geſammtheit in ihm beſchloſſen bleibt, daß es alſo nur eine Relation iſt in ihm ſelbſt, ſofern er das ganze repräſentirt, und ſofern er es nicht repräſentirt, oder ob er dabei noch eine andere, eine nicht in ihm ſelbſt geſezte von dem ganzen ausgehende Thätigkeit zu Hülfe nehmen muß, dieſe Frage wird wieder auf die vorher aufgeſtellte zurükkkommen. In wiefern er nämlich glaubt, daß ſein Selbſtbewußtſein, das ihm die

Sünde kundmacht, auch rein und ſtark genug iſt als Impuls zu reinigendem Handeln: in ſofern wird er dann auch keinen Beruf in ſich haben, das ganze ausdrüklich zu Hülfe rufen, ſondern er wird ſich ſelbſt als eine hinreichende Repräſentation des ganzen anſehen. In wiefern er aber die Beſorgniß hegt, ſein Selbſtbewußtſein ſei nicht rein genug, ſondern ſelbſt zu ſehr ergriffen von der allgemeinen Sündhaftigkeit, oder in wiefern er glaubt, ſeine verſchiedenen Functionen werden nicht ſtark genug einander gegenübertreten, ein kräftiges Wirken der einen auf die andere alſo nicht ſtatt finden: in ſofern wird er das ganze noch beſonders zu Hülfe rufen und eine wiederherſtellende Thätigkeit deſſelben für ſich hervorlokken. Ein Unterſchied, der wieder rein von der eigenthümlichen Gemüthsart eines jeden abhängt, ſo daß was für den einen Recht wäre, für den anderen Unrecht ſein könnte. Und ſehen wir nun, wie dieſe verſchiedenen pſychologiſchen Anſichten gegen einander ſtehen: ſo werden wir ſagen müſſen, man könne ſich nie ganz von der Vorſtellung losmachen, daß eine Einwirkung der einen Function auf die andere ſtatt finde, aber eben ſo wenig auch von der anderen, daß der Zuſtand der einen Lebensfunction die andere immer mit afficire, daß es alſo keine rein partielle Krankheit gebe. Wir können alſo auch nicht annehmen, und im Chriſtenthume am wenigſten, daß beide in ſchroffem Gegenſaze zu einander ſtehen, ſondern es zeigen ſich nur verſchiedene Verhältniſſe, nach denen der eine ſich überwiegend auf die Thätigkeit beruft, die er ſelbſt als Repräſentant des ganzen auf ſich übt, aber nie ſo, daß er nicht zugleich auch des beſonderen reinigenden Einfluſſes des ganzen noch bedürfte, der andere umgekehrt ſich überwiegend dem beſonderen reinigenden Einfluſſe des ganzen unterwirft, aber nie ſo, daß er für abſolut unmöglich hielte, ſich auch als Repräſentanten des ganzen anzuſehen. Welchem nun auch daſſelbe auf Seiten der Geſammtheit correſpondiren muß. Denn auch dieſe darf niemals die Ueberzeugung aufgeben, einerſeits daß ſie in jedem einzelnen ſelbſt ihren Repräſentanten für die reinigende Einwirkung

auf ihn habe, andererſeits daß ſie beſonderen reinigenden Einfluß auf ihn zu üben im Stande ſei.

Betrachten wir nun aber auch den entgegengeſezten Fall, wenn nämlich das Selbſtbewußtſein des einzelnen, ſofern er die Geſammtheit anſieht als zurükkbleibend hinter demjenigen, was in ihm ſelbſt ſchon geſezt iſt, Impuls wird zu einem reinigenden Handeln, alſo wenn dieſes eine Wirkſamkeit des einzelnen iſt auf das ganze. Ob wir dieſen Fall zu ſezen haben, oder nicht zu ſezen, kann eigentlich für uns, die wir evangeliſche Chriſten ſind, keine Frage ſein; wir unſeres Ortes müſſen ihn ſezen. Denn woher ſtammt unſere evangeliſche Kirche? Iſt ſie nicht aus dem wiederherſtellenden Handeln einzelner auf das ganze entſtanden? ja iſt nicht die ganze chriſtliche Kirche aus dem reinigenden Handeln des Einen Chriſtus hervorgegangen? Und wenn die katholiſche Kirche dieſes Handeln des einzelnen auf die Geſammtheit eigentlich nicht annimmt: ſo können wir dieſes auch nicht anſehen als rein zu der Eigenthümlichkeit ihres Charakters gehörend, wie er dem unſerer Kirche gegenüberſteht, ſondern nur als eine unvollkommene Anſicht, die auch in ihr zerſtört werden muß, da ſie der Entſtehungsform des Chriſtenthums ſelbſt widerſpricht. So wie aber Chriſtus, als einzelner, Grund geworden iſt zu der abſoluten Erlöſung und zu der Erhebung der Menſchheit auf die höchſte Stufe des geiſtigen Lebens: ſo kann und muß die Analogie davon immer und überall bleiben; die Fortſchreitung des ganzen kann und muß immer und überall ausgehen von dem lebendigen Einfluſſe einzelner, in welchen ſich zuerſt eine höhere Stufe geiſtigen Lebens gebildet hat, und anders als unter dieſer Form können wir ſie uns gar nicht denken. Ja ſelbſt den bildenden Einfluß jeder früheren Generation auf die ſpätere können wir unter die Form des reinigenden Handelns einzelner auf ein ganzes ſubſumiren. Denn wenn ſchon die Kinder durch die Taufe in die chriſtliche Gemeinſchaft aufgenommen werden: ſo ſind ſie damit auch als Glieder der Kirche geſezt; das geiſtige Leben der

Kirche wird in ihnen vorausgesezt, und was noch unentwikkelt ist in ihnen, wird als partielle Aufhebung desselben angesehen. Jeder christliche Familienverband ist nun eine christliche Gesammtheit von erwachsenen und unmündigen, und sofern die lezteren diese Gesammtheit repräsentiren, erfährt dieselbe von den ersteren als einzelnen einen reinigenden Einfluß. Wie ist es aber möglich, daß dennoch in der römischen Kirche mit der Perfectibilität der Kirche überhaupt auch diese ganze Form des Handelns geleugnet wird? Nur so, daß angenommen wird, durch Christum sei die Kirche als ein absolut vollendetes gesezt. Aber wir müssen sagen, So ist sie zwar gesezt, aber niemals in der Erscheinung, sondern immer nur auf ewige Weise. Die katholische Kirche indeß dehnt dies auch auf die Erscheinung aus; ihr trägt alles, was die Kirche als Kirche thut und redet, den Charakter der absoluten Vollkommenheit an sich, während uns die erscheinende Kirche immer noch der Verbesserung fähig ist und bedürftig, also immer noch eines reinigenden Handelns, das nur von denen ausgehen kann, in welchen das höhere Maaß von Vollkommenheit, dessen sie erst soll theilhaftig werden, schon gegeben ist. Und die Grenzen und eigenthümliche Beschaffenheit eben dieses wiederherstellenden Handelns einzelner auf das ganze haben wir hier zunächst zu betrachten; eine Untersuchung, die der größten Umsicht und der sorgfältigsten Abwägung aller Formeln bedarf, damit nicht falsche Folgerungen daraus für andere Gebiete des Lebens gemacht werden. Wie wir uns aber zur Abwendung solcher Resultate vorsehen müssen, nicht mehr zu sagen, als in der Natur der Sache liegt: so muß uns eben so am Herzen liegen, auch alles das zu sagen, was zur Sache gehört, die damit nothwendig zusammenhangenden Resultate seien welche sie wollen.

Die Grundbedingungen, von welchen wir ausgehen, sind diese. Jede Gemeinschaft ist in jedem Momente noch in einem unvollkommenen Zustande, und soll daher beständig im Zustande des Fortschreitens sein. Das Fortschreiten aber beruht darauf,

daß der vollkommene Zuſtand ſchon in gewiſſem Sinne vorhanden ſei, wenn auch nur in der Idee ausgedrükkt, und dasjenige, wodurch dieſe realiſirt werden ſoll, kann wegen der Unvollkommenheit des ganzen nur vom einzelnen ausgehen*). Wenn jedes eine Fortſchreitung hervorbringende Handeln hier dargeſtellt wird als ein wiederherſtellendes, und darauf beruht, daß die größere Vollkommenheit im Gefühle ſchon geſezt ſei: ſo gilt das, auf die chriſtliche Kirche angewandt, ganz beſonders. Es iſt in der Idee Chriſti die abſolute Vollkommenheit der Kirche ſchon geſezt geweſen, und alles, was in Chriſto geſezt war, müſſen wir ja in der Kirche realiſiren. Es läßt ſich alſo alles dahin gehörige Handeln als wiederherſtellendes anſehen; denn immer muß die das in Chriſto geſezte realiſirende Thätigkeit partiell aufgehoben werden und Hemmungen erfahren, wenn es in größerer Reinheit erkannt wird, als es in der Ausführung wirklich ſchon da iſt. Man könnte nun denken, dieſe Thätigkeit ſei immer nur die des ganzen und könnte nie vom einzelnen ausgehen. Allerdings; aber doch nur unter Einer Vorausſezung, wenn nämlich das ganze, außerdem daß es ein Aggregat von einzelnen iſt, eine beſtimmte Form ununterbrochener Thätigkeit hat. Denn dann können wir uns die Sache ſo denken, Wenn irgendwo eine Differenz zwiſchen der erkannten Idee der Kirche und der Ausführung dieſer Idee vorhanden iſt: ſo kommt ſie auch der Repräſentation des ganzen zum Bewußtſein, und das wiederherſtellende Handeln geht von dieſer aus. Das iſt die eigentliche Doctrin der katholiſchen Kirche. Denn wenn ſie eine Infallibilität und Imperfectibilität behauptet: ſo iſt dieſes doch nie auf eine ſo craſſe Weiſe geſchehen, als meinte ſie, der jedesmal gegebene Zuſtand ſei ſchon der abſolut vollkommene, ſondern ſie will nur ſagen, alle Mißbräuche und Mängel in der Kirche ſeien bloß in den einzelnen und müßten lediglich durch die organiſche Repräſentation des ganzen rectificirt werden; denn ſollte die Reinigung

*) Vergl. Beil. B. Rein. Handeln. Einl. E. Anmerk.

einzelnen überlaſſen werden: ſo würde die Repräſentation des ganzen aufgehoben. Hierin iſt allerdings ſo viel wahr, daß wenn eine ſolche Repräſentation beſteht und auch der Formel gemäß verfährt, von einzelnen kein wiederherſtellendes Handeln auf das ganze mehr ausgehen kann, ſondern dieſe können dann nur Träger und Leiter ſein, welche der Repräſentation des ganzen das Bewußtſein von der Nothwendigkeit eines wiederherſtellenden Handelns an irgend einem Punkte zuführen. Und deßhalb müſſen wir auch ſagen, daß jede chriſtliche Gemeinſchaft danach ſtreben muß, eine dem Zwecke entſprechende Repräſentation zu gewinnen, um das wiederherſtellende Handeln einzelner auf das ganze überflüſſig zu machen. Aber wie lag denn die Sache zur Zeit der Reformation? Man kann ſagen, Nach der Conſtitution der römiſchen Kirche ſollte der geſammte Klerus, die Biſchöfe an der Spize, die Repräſentation der Kirche bilden. Aber es war nur wirklich ſo in den früheſten Zeiten als die πρεσβύτεροι noch von der Gemeinde gewählt und alſo als Repräſentanten des Gemeingefühls anerkannt waren. Denn wenn dieſe dann auch unter ſich wieder andere Auctoritäten wählten und einen an ihre Spize: ſo konnte das unter dieſer Form der Idee der Kirche nicht widerſprechen. Wo eine ſolche Form, die eine wirkliche Repräſentation der Kirche iſt, herrſcht: da können Mängel nicht lange beſtehen. Denn werden ſie nur erſt von der Mehrheit in der Kirche als Mängel erkannt: ſo müſſen ja allmählig diejenigen in die Repräſentation der Kirche kommen, denen ſie als Mängel gelten und die ſie alſo auch wegzuſchaffen bemüht ſein werden. Und auch das iſt deutlich, daß bei dieſer Form ein eigentliches reinigendes Handeln einzelner die organiſchen Bewegungen des ganzen geradezu ſtören würde, und daß es um ſo weniger irgend könnte begründet ſein, als jeder durch ſeine Mitwirkung zur Wahl der Repräſentanten ſein ſittliches Gefühl in Beziehung auf die Mängel des ganzen hinreichend zu befriedigen im Stande wäre. Ich ſage, ſo war es wirklich nur in den früheſten Zeiten der Kirche; zur Zeit der Reformation war es

nicht mehr ſo. Der Klerus konnte nicht mehr angeſehen werden als der die Gemeinde repräſentirende Ausſchuß, ſondern er ſtand zu ihr im ſchroffſten Gegenſaze, und die Mängel, über die man zu klagen Urſache hatte, waren ganz vornämlich in ihn ſelbſt übergegangen und hatten ſich in ihm fixirt, wie man denn auch, wenn man von einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern ſprach, unter Kirche vorzüglich die Repräſentation der Kirche verſtand. Freilich ſagen unſere katholiſchen Gegner, Ihr hättet nur warten ſollen mit eurer Reformation. Wo war denn bei uns ausgeſprochen, daß keinerlei Reformation an Haupt und Gliedern ſtatt haben ſolle? Ein Verbrechen habt ihr begangen, indem ihr den ſittlichen Gang der Dinge unterbrochen habt, und gehindert habt ihr dazu die bei weitem herrlichere Reformation, die ohne die eurige gewiß würde zu Stande gekommen ſein. Aber die Rechtfertigung unſerer Reformation liegt in dieſen beiden Punkten, 1) darin, daß der katholiſche Klerus gar nicht mehr als ein die Kirche repräſentirender Ausſchuß angeſehen werden konnte. Denn er hatte eine Subſiſtenz für ſich gewonnen, und Kraft ſich darin zu erhalten, und zwar in entſchiedenem Gegenſaze gegen die Totalität der Kirche, wie ſie außer ihm gegeben war. Man konnte alſo gar nicht mehr hoffen, auf dem Wege der Appellation an ihn eine Reformation zu Stande gebracht zu ſehen; 2) darin, daß dennoch die Trennung der römiſchen Kirche von der Totalität der abendländiſchen urſprünglich nicht von den evangeliſchen ausging, ſondern von dem wirkſamen Beſtreben des Klerus, alle diejenigen, welche auf eine Reformation drangen, von der Kirche auszuſchließen. Der Bannſtrahl, den er gegen Luther ſchleuderte, war klar genug gegen das Gemeingefühl ſelbſt gerichtet, das Luther repräſentirte.

Läßt ſich nun aber eine allgemeine Formel darüber aufſtellen, wo und unter welchen Umſtänden ein reinigendes Handeln auf das ganze von einzelnen ausgehen könne?

Wir wollen vom einzelnen Falle, aus welchem doch nie eine

allgemeine Formel zu gewinnen ist, ganz absehen, und uns bloß an diesen bisher gefundenen Punkt halten, daß es schon durch den Zustand der Perfectibilität der Kirchengemeinschaft bedingt ist, daß das reinigende Handeln auf das ganze von einzelnen ausgehen müsse. Denn soll das ganze fortbewegt werden: so kann dies nur entweder von außen geschehen, oder von innen. Eine Fortbewegung von außen können wir aber in der christlichen Kirche gar nicht annehmen, denn sie könnte keine Wirkung des göttlichen Geistes sein; wenn wir also sagen, Die Unvollkommenheit ist in dem ganzen, in diesem ist das richtige Verhältniß zwischen Geist und Fleisch aufgehoben: so bleibt nichts übrig, als daß die wiederherstellende Bewegung von einzelnen Gliedern des ganzen ausgehe. Der Geist des ganzen ist in dem ganzen nicht gleichmäßig vertheilt; dies gehört mit zu der allgemeinen Form des menschlichen Daseins und speciell der christlichen Kirche. Denn in dieser war ursprünglich das reinigende Handeln nur in einem einzigen, in Christo; und bei der von ihm ausgehenden Uebertragung dieses Handelns auf seine Jünger war schon ursprünglich eine Ungleichmäßigkeit in der Vertheilung. In jedem Zustande der Unvollkommenheit des ganzen also und der partiellen Aufhebung des richtigen Verhältnisses muß es Punkte geben, in welchen das Maximum der Unvollkommenheit ist, und andere Punkte, in welchen sich das richtige Verhältniß, das im ganzen partiell aufgehoben ist, noch am kräftigsten erhalten hat. Nur in der Wechselwirkung beider, derer nämlich, die überwiegend receptiv sind, und derer, die mit überwiegender Spontaneität thätig sein können, kann die fortschreitende Bewegung des ganzen gegründet sein; wie das aus dem früher auseinandergesezten von selbst folgt und in der genauesten Analogie steht mit der Entstehungsweise der christlichen Kirche. Aber nun ist uns zwischeneingekommen die Idee einer Repräsentation des ganzen, eines in dem ganzen organisch gesezten leitenden Ausschusses, welcher selbst wieder ein ganzes wird und nicht mehr als Aggregat von einzelnen zerstreuten Punkten kann angesehen

werden. Beſteht ein ſolcher, und nimmt er alle die Punkte in ſich auf, in welchen ſich das richtige Verhältniß am meiſten erhalten hat: ſo wird alle überwiegende Spontaneität zur Wiederherſtellung des richtigen Verhältniſſes im ganzen der Natur der Sache nach von ihm ausgehen. Denken wir aber die Gemeinde ganz ohne einen ſolchen ſie repräſentirenden Ausſchuß: ſo wird dann ein wiederherſtellendes Handeln nur von einzelnen zerſtreuten Punkten ausgehen können, die indeß, ſobald ſie ſich gegenſeitig erkennen, auch zuſammenwirken und ſich gegenſeitig unterſtüzen werden, ſo daß ſie der That nach doch der leitende Ausſchuß werden, wenngleich ſie es der Form nach nicht ſind. Denken wir uns dagegen der Form nach einen leitenden Ausſchuß, aber aus ſolchen Punkten zuſammengeſezt, in welchen die Unvollkommenheit des ganzen am ſtärkſten ausgedrükkt wäre: ſo würde von ihm kein wiederherſtellendes Handeln ausgehen können und die Fortſchreitung überhaupt aufhören, wenn ſich nicht andere Punkte in überwiegender Spontaneität conſtruirten, und geſchähe das: ſo würde ein Widerſtreit geſezt zwiſchen Form und Weſen; der Form nach wären jene der leitende Ausſchuß, dem Weſen nach dieſe. Eine wiederherſtellende Thätigkeit einzelner auf das ganze iſt alſo nur möglich in zweien von jenen drei Fällen, entweder wenn gar keine Organiſation in der Kirche beſteht, oder wenn zwar eine Form beſteht, aber ohne daß das Weſen darin iſt; denn in dem lezten Falle iſt ein Handeln einzelner auf das ganze eben ſo aufgegeben, als wenn die Kirche ohne alle Organiſation wäre. Einen Zuſtand der Kirche nun ohne alle Repräſentation können wir uns ſehr wohl denken, und in dieſem iſt die wiederherſtellende Thätigkeit einzelner auf das ganze nichts, was auch nur den Schein von Geſezwidrigkeit an ſich tragen könnte. Rükſichtlich des anderen Falles aber werden wir fragen müſſen, Wie iſt es denn möglich, daß die Kirche eine Repräſentation habe, die gerade aus den unvollkommenſten Punkten in der Gemeinde zuſammengeſezt iſt? Offenbar nur dadurch, daß

man verſäumt hat, von Anfang an, ehe der Zuſtand ſich völlig ausbilden konnte, ein wiederherſtellendes Handeln gegen die Unvollkommenheit zu richten. Steht aber dieſes feſt: ſo muß doch auch ein das verſäumte nachholendes Handeln einzelner auf das ganze als ganz in der Ordnung erſcheinen, aber freilich auch kein anderes, als nur eben ſolches.

Wenn ſich alſo in einer Gemeinſchaft keine eigentliche Organiſation zeigt: ſo iſt ein reinigendes Handeln nothwendig. Aber damit ſcheint nun auch klar, daß im rechten Verlaufe der Dinge der Fall, daß ein reinigendes Handeln auf das ganze von einzelnen ausgeht, nur vorübergehend ſein kann, wie der Zuſtand ſelbſt, wo das ganze noch keine oder nur eine weſenloſe bloß formelle Repräſentation hat, daß es ſich fortſezen muß, bis eine wahre Repräſentation vorhanden iſt, und daß es ſelbſt nur in ſofern immer das rechte iſt, als es zugleich das Beſtreben in ſich trägt, eine ſolche hervorzubringen*).

Hiebei wollen wir nun einen Augenblikk ſtehen bleiben, um uns darüber zu einigen, in wiefern das geſagte ſich nur auf die religiöſe Gemeinſchaft insbeſondere, oder auch auf die Beſchaffenheit der bürgerlichen bezieht. Der Unterſchied iſt aber der, Eine religiöſe Gemeinſchaft läßt ſich ohne jene Organiſation denken, eine bürgerliche Gemeinſchaft aber nicht. Denn das bürgerliche Verhältniß beruht weſentlich auf dem Gegenſaze zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen, was bei der religiöſen Gemeinſchaft an und für ſich nicht ſtatt findet. Wenn ſich alſo ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze nur denken läßt, ſo lange eine ſolche Organiſation nicht vorhanden iſt: ſo iſt die Formel zwar gemeinſchaftlich für das bürgerliche und für das religiöſe Gebiet, aber ſie bringt doch auch gleich auf dem einen eine ganz andere Anwendung hervor, als auf dem

*) S. Beil. B. Reinig. Hand. Einleitung. E

anderen. Nicht als ob auf dem bürgerlichen Gebiete alles Handeln des einzelnen auf das ganze ausgeſchloſſen würde, aber dasjenige, welches unter dieſe Form des reinigenden Handelns fällt, welches auf dem partiellen Aufgehobenſein des richtigen Verhältniſſes beruht, bekommt eine weſentlich andere Geſtalt. Und wenn wir auf der anderen Seite den Kanon aufgeſtellt haben, es müſſe das Beſtreben, in dem ganzen eine Organiſation hervorzurufen, und das Beſtreben des einzelnen, auf das ganze reinigend einzuwirken, zuſammentreffen: ſo iſt auch das eine Formel, die wir zunächſt nur auf dem religiöſen Gebiete anwenden können; denn auf dem bürgerlichen iſt das Beſtreben, eine Organiſation hervorzubringen, kein anderes, als eine bürgerliche Geſellſchaft überhaupt hervorzubringen. Alſo ſcheiden ſich hier die Verhältniſſe ſehr ſtreng*), und wir müſſen ſagen, alle unſere Vorſchriften für die religiöſe Gemeinſchaft beruhen weſentlich darauf, daß ſie in dieſer Beziehung auch ohne ſolche Organiſation gedacht werden kann. Nur freilich müſſen wir, um möglichen Mißverſtändniſſen vorzubeugen, beſonders hervorheben, daß wir nicht meinen, eine religiöſe Gemeinſchaft könne überhaupt ohne alle Organiſation beſtehen, denn damit würden wir behaupten, ſie ſei ein ganz zufälliges momentanes Zuſammenſein mehrerer, wovon wir weit entfernt ſind. Sondern wir meinen nur, ſie könne ohne eine ſolche Organiſation beſtehen, in welcher das reinigende Handeln auf das ganze durch einzelne repräſentirt wird.

Gehen wir nun aber auf die gefundenen Formeln zurükk: ſo werden wir ohne weiteres dieſes Reſultat daraus gewinnen können, Wenn doch das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze mit der Darſtellung der Organiſation des ganzen aufhört: ſo kann man auch niemals ſagen, daß es bis dahin ein die Organiſation des ganzen ſtörendes, ein revolutionäres ſein könnte,

*) Siehe Beil. B. Reinig. Hand. Einleit. I.

sondern das würde es nur, wenn es sich auch dann noch fortsezen wollte, wenn die Organisation bereits erreicht ist*). Sodann aber werden wir die Formeln selbst noch schärfer ins Auge zu fassen haben. Wir fragen also zuvörderst, Warum kann es denn kein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze mehr geben, wenn das ganze schon organisirt ist? Ist die Repräsentation die rechte, d. h. entspricht sie ihrem Begriffe nicht nur der Form sondern auch dem Wesen nach: so ist ganz klar, daß sie das reinigende Handeln selbst ausüben wird, und den einzelnen wird nur übrig bleiben, ihr Bewußtsein von den im ganzen noch vorhandenen Mängeln der Organisation zuzuführen. Besteht die Repräsentation wirklich schon, aber ohne schon die rechte zu sein: so erfordert das Wohl des ganzen nichts anderes, als daß nur in dieselbe solche Glieder des ganzen gebracht werden, die dem Wesen desselben zu entsprechen im Stande sind. Nun ist freilich diese Erneuerung der Repräsentation niemals ein Handeln des ganzen auf das ganze, sondern sie muß immer von dem Wirken der einzelnen ausgehen; aber dieses kann doch kein eigentlich reinigendes sein, weil nichts dazu gehört, als daß der einzelne sein Gefühl von der Mangelhaftigkeit der Organisation darstelle und so dem ganzen mittheile. Versezen wir uns, um ganz unbefangen zu bleiben, in die erste christliche Kirche zurükk. In dieser wählten die Gemeinden sich selbst ihre Presbyterien. Gesezt nun, eins oder das andere derselben gerieth in Verfall: wie mußte dem Uebel abgeholfen werden? Die Presbyterien wurden von Zeit zu Zeit erneuert, und das war also ein Handeln der einzelnen auf das ganze, bei welchem es galt, das Bewußtsein von der vorhandenen Mangelhaftigkeit des repräsentirenden Ausschusses und von dem besseren Principe, nach welchem derselbe fortan zusammenzusezen war, dem ganzen mitzutheilen. Wem lag diese Mittheilung ob? Offenbar den wenigen, die jenes Bewußtsein hatten. Aber wie konnten diese die Mittheilung bewerkstelligen? Sie

*) Beil. B. Rein. Hand. Einl. H.

bedurften dazu keines anderen Handelns, als der Selbſtdarſtellung; und da nun dieſe niemals begrenzt werden kann: ſo wird ſie in allen Fällen dieſer Art vollkommen ausreichen und ein eigentlich reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze keinen Raum haben. Folglich iſt unſer Kanon gerechtfertigt und es muß dabei bleiben, daß ſobald das ganze organiſirt iſt, das wiederherſtellende Handeln des einzelnen auf das ganze aufhört, und nur übrig bleibt reinigendes Handeln des ganzen auf die einzelnen, und einzelner auf einzelne. In wiefern aber dieſes beides ſich wieder auf einander reduciren laſſe, das zu unterſuchen kann nicht dieſes Ortes ſein. — Wir fragen ferner, Wenn wir nun ſagen, daß das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze nur dann ein richtiges iſt, wenn es zugleich das Beſtreben in ſich ſchließt, einen Organismus für das ganze hervorzubringen: was liegt denn darin? Alle Beſtrebungen des einzelnen, eine Repräſentation des ganzen zu geſtalten, ſind immer auch Thätigkeiten, die in das erweiternde Handeln gehören; es folgt alſo einerſeits, daß das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze nicht ein bloß reinigendes ſein kann, und andererſeits, daß es in ſich ſelbſt keinen anderen Zweck haben kann, als ſich ſelbſt überflüſſig zu machen. Was nun das erſte betrifft: ſo haben wir zwar gleich anfangs feſtgeſezt, daß die eine Handlungsweiſe von der anderen nicht abſolut könne getrennt werden und daß in der Wirklichkeit die eine nie ſei, ohne das Minimum der anderen in ſich zu ſchließen. Wenn wir aber hier ſagen, daß das reinigende Handeln einzelner auf das ganze zugleich ein ſolches ſein ſoll, welches die Organiſation des ganzen bewirken hilft: ſo liegt darin, daß es mehr enthalten ſoll, als nur das Minimum des erweiternden, daß es beides ſein ſoll zu gleichen Theilen, ein reinigendes und ein erweiterndes. Was aber das zweite betrifft: ſo iſt es aus dem oben geſagten von ſelbſt klar. In beidem zuſammengenommen liegt aber dieſe dritte Formel, daß *das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze immer nur das ſupplementariſche iſt, und alſo das*

erweiternde die Hauptform. Denn wenn ſchon in den Momenten, wo beide Charaktere des Handelns zu gleichen Theilen gehen, die richtige Formel nur iſt, Ich handle reinigend auf das ganze, weil die Organiſation noch nicht da iſt, die ich zu bewirken ſtrebe: ſo iſt ja dieſe herbeizuführen die Hauptſache und alles nur das Supplement dazu*). Aber auch das liegt darin, daß überall, wo der einzelne ein reinigendes Handeln auf das ganze ausübt, er nur als Repräſentant des ganzen auftritt, und daß dieſes ſein Handeln nur in ſofern ſittlich iſt, als er dabei wirklich nur in der Idee und im Namen derjenigen Repräſentation handelt, die zwar noch nicht da iſt, aber die er bewirkt**). Und hier ſehen wir nun deutlich, wie leicht alle Schwierigkeiten ſich löſen und wie leer die Beſorgniß iſt, daß ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze, auch wenn es vom richtigen Bewußtſein des ganzen ausgeht, ein revolutionäres ſein könnte. Denn auf dem religiöſen Gebiete beruht dieſes Handeln darauf, daß die Organiſation noch nicht exiſtirt, und daß der einzelne ſie dann nur ſo vertreten kann, daß er ſie erſezt. Auf dem bürgerlichen Gebiete aber iſt die Organiſation überall gegeben, wo eine bürgerliche Gemeinſchaft iſt, und iſt ſie ſchlecht: ſo kann ſie nur verbeſſert, nie zerſtört werden. Verbeſſert aber wird ſie nur durch Selbſtdarſtellung des einzelnen, und ſo giebt es, wo der Staat einmal iſt, ſittlicher Weiſe kein poſitiv reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze, kein eigentliches reinigendes Handeln dieſer Art κατ' ἐξοχήν. Wollte aber der Staat die Selbſtdarſtellung des einzelnen als zerſtörend anſehen: ſo vernichtete

*) Beil. B. Reinig. Handeln. Einl. F.

**) Beil. B. Reinig. Handeln. Einl. G.

er ſich ſelbſt; denn er müßte ſich dann als abſolut vollkommen betrachten und damit alle Fortſchreitung der Organiſation des ganzen und alſo auch des ganzen ſelbſt negiren. Wir haben alſo mit den Principien für die religiöſe Gemeinſchaft zugleich auch die für die bürgerliche gefunden, und das mag uns eine Beſtätigung ſein für die Richtigkeit des Reſultats.

Faſſen wir dieſes noch einmal zuſammen: ſo iſt nun feſtgeſtellt, Iſt die Kirchengemeinſchaft einmal organiſirt: ſo giebt es kein eigentliches reinigendes Handeln mehr des einzelnen auf das ganze, ſondern die dann noch vorhandenen Unvollkommenheiten müſſen durch die Repräſentation des ganzen gehoben werden. So lange aber die Organiſation noch fehlt: ſo lange giebt es auch ein ſolches reinigendes Handeln, nur daß es immer identiſch ſein muß mit dem Beſtreben, die Organiſation hervorzubringen. Fragen wir nun die Geſchichte: ſo lernen wir, daß aus dem Beſtreben der einzelnen, das ganze zu reinigen, oft Spaltungen des ganzen entſtanden, alſo einzelne Organiſationen, die zugleich Deſorganiſation des ganzen waren. Soll denn nun ein ſolches Handeln allemal ein unrichtiges geweſen ſein? Sollen alle, die Spaltungen bewirkt haben, immer nur mit böſem Gewiſſen, nur mala fide zu Werke gegangen ſein*)? Dieſe Frage iſt eine der bedeutendſten in der Sittenlehre und ſehr verſchieden beantwortet. Viele der alten Häreſien haben ſolche Spaltungen hervorgebracht. Sie beabſichtigten, ſcheint es, die Wahrheit herzuſtellen, und alſo das ganze von einem Irrthume zu reinigen, und auch in ſofern war ihr Handeln ein wiederherſtellendes, als ſie ſich auf die alten Urkunden beriefen, gleich wie die orthodoxe Kirche. Nun hatte die Kirche damals eine Organiſation; ſie ſcheinen alſo von vorne herein unſittlich zu Werke gegangen zu ſein. Sehen wir dagegen auf das Handeln der Kirchenrepräſentation, die offenbar auf

*) Beil. B. Rein. Handeln. Einl. K.

den Concilien den Zwekk hatte, reinigend auf die der Orthodoxie gegenüberstehenden einzelnen zu wirken und sie zu derselben zurükkzuführen: so finden wir oft, daß es keinen Erfolg hatte; und so scheint auf beiden Seiten unrichtiges vorausgesezt werden zu müssen. Aber es ist sehr schwer, rein vom ethischen Standpunkte aus zu entscheiden, welches und wie viel Unrecht jede Seite gehabt habe. Auch kommt noch der Umstand mit in Betracht, daß meistens jeder der streitenden Theile sich für die allein wahre Kirche hielt und den entgegengesezten ausschloß. So bei den montanistischen, so bei den arianischen Streitigkeiten. Wir können also hier nur von der Voraussezung ausgehen, jeder der streitenden Theile sei von der Wahrheit seiner Sache auf sittliche Weise überzeugt gewesen, und es fragt sich bloß, ob auch jeder von seiner Ueberzeugung aus auf die rechte Weise sei zu Werke gegangen. Um nun darüber zu entscheiden, müssen wir auf einen anderen Punkt zurükkgehen. Wir haben zugegeben, daß unter gewissen Umständeu und Formen ein reinigendes Handeln einzelner auf das ganze statt finden könne. Wie verhält sich aber dieses Handeln zum Gegensaze des universellen und des individuellen? An und für sich betrachtet, offenbar neutral; aber auch nur an und für sich betrachtet. Denn auf unserem Standpunkte die Sache näher ins Auge fassend, werden wir doch gleich sagen müssen, daß kein Handeln eines einzelnen auf das ganze wiederherstellend sein kann, sofern es individueller Tendenz ist, weil ja das ganze niemals nur dieses einzelnen Individualität gewesen ist und niemals hat gewesen sein können. Soll also das reinigende Handeln einzelner auf das ganze sittlich sein: so darf ihre Individualität nur als Minimum hervortreten, und das universelle muß den Hauptcharakter ausmachen; das individuelle darf nur die Art und Weise des Handelns mitbestimmen, niemals aber darf der Zwekk sein, es zum ganzen zu machen. Und wenn wir nun von hier aus fragen, Können Spaltungen in der Kirche entstehen durch ein richtiges Handeln, also auf sittliche Weise?: so werden wir nicht

umhin können, ſie im allgemeinen zu bejahen. Denn iſt das Chriſtenthum beſtimmt, ſich über das ganze menſchliche Geſchlecht zu verbreiten: ſo iſt es unmöglich, daß alle Mitglieder der Kirche in gleichem Zuſammenhange unter einander ſtehen. Die menſchliche Natur iſt, abgeſehen vom religiöſen, viel zu vielfältig organiſirt und individualiſirt, als daß, wenn das chriſtliche Princip ſich in alle Verzweigungen derſelben hineinbildet, ein gleiches Verhältniß aller zu einander entſtehen könnte. Und dieſe Differenz des Zuſammenhanges iſt nicht etwa bloß ein fließendes Mehr und Minder, ſondern eine ſolche, daß ſie ganz natürlich in dem ganzen der chriſtlichen Gemeinſchaft Unterabtheilungen bildet. Freilich liegen dieſelben nicht a priori im Chriſtenthume*) und ſind auch nicht mit demſelben zugleich entſtanden; aber die Keime dazu treten uns ſchon ſehr früh entgegen, denn die Differenz, die wir durch die der Judenchriſten und Heidenchriſten zu bezeichnen pflegen, war immer ſchon nahe verwandt mit einer Volks- und Sprachendifferenz. Man könnte nun ſagen, Damals entſtand keine beharrliche Spaltung, ſondern die Differenz wurde ausgeglichen, und weil das apoſtoliſche Zeitalter, in welchem die heilige Schrift entſtand, das normale iſt für die Kirche überhaupt: ſo muß es auch Norm ſein für alle Zeiten, aus den Differenzen der Individualität in der Kirche keine Spaltungen entſtehen zu laſſen, womit dann unſere eben aufgeſtellte Behauptung, Spaltungen ſeien zwar nicht mit der Kirche zugleich entſtanden, hätten ſich aber ſittlicher Weiſe in ihr entwikkeln müſſen, vollſtändig aufgehoben wäre. Aber die Sache ſteht vielmehr ſo. Es iſt zuerſt notoriſch, daß es eine abſolute Spaltung in der Kirche eigentlich nicht giebt, und das wenige, was als Ausnahme davon angeſehen werden könnte, iſt immer auf unſittliche Weiſe entſtanden. Denn da die Kirche überall und immer die Kezertaufe in dem Maaße anerkannt hat, daß ſie diejenigen ſelbſt für Kezer

*) Siehe dagegen unten Das darſtellende Handeln, Gottesdienſt im engeren Sinne Vorleſ. 18$\frac{3}{4}$, und oben Allgemeine Einleitung S. 62—68. Vorleſ. 18$\frac{1}{4}$ und 18$\frac{2}{4}$.

erklärt hat, die die Gültigkeit der Kezertaufe leugneten: so ist die allgemeine Einheit in der Kirche festgehalten, wenn doch nothwendig noch zur Kirche gerechnet werden müssen, die auf gültige Weise in die Kirche aufnehmen können. Wenn wir also Kirchenspaltungen für sittlich möglich erklären: so ist es immer nur mit dieser Restriction, daß sie das allgemeine Band nicht auflösen und der Kircheneinheit untergeordnet bleiben. Sodann ist deutlich, daß wenn im apostolischen Zeitalter die der Einheit untergeordneten Differenzen nicht ausgebildet, sondern ausgeglichen wurden, der Grund davon allein darin zu suchen ist, daß damals die verbreitende Kraft des Christenthums so stark war, daß sich ihr alle natürlichen Individualitäten durchaus unterordnen mußten, und daß dieses auf ausgezeichnete Weise noch durch den später nicht wieder gegebenen Umstand begünstigt wurde, daß eine und dieselbe Sprache in dem ganzen Umfange der Christenheit herrschend war. Da mußte also wol die Einheit der Kirche mit der größten Kraft wirken, und das individualisirte, welches der bloßen Natur zugeschrieben wurde und durch den göttlichen Geist erst sollte umgebildet werden, konnte nicht als bestimmendes Princip mit auftreten. Aber eben so natürlich ist auch, daß in demselben Maaße, als die Kirche einen großen Theil der eigentlich geschichtlichen Völker sich angebildet hat, und die individuelle Natur nicht mehr nur anzusehen ist als ein durch den Geist umzubildendes, sondern als sein Organ, und zwar so, daß es immer nur in einem gewissen Gebiete mit ganzer voller Kraft wirken kann, gerade die verschiedenen Gebiete, wo die verschiedenen Organe in ihrer ganzen Fülle thätig sein können, sich sondern. Wenden wir dies beispielsweise an auf den Zeitpunkt, wo das Christianisiren der germanischen Völker im großen betrieben wurde. Da dominirte auch die verbreitende Kraft des Christenthums, und es war also ganz in der Analogie mit der ersten Periode der Ausbreitung der Kirche, daß, wie der römische Stuhl vornämlich die Operation betrieb, so auch darauf gedrungen wurde, die Einheit der Kirche

nach dem Typus der römiſchen in den nun chriſtianiſirten Ländern feſtzuſtellen. Die falſche Vorausſezung aber dabei war die von dem Verhältniſſe zwiſchen Römern und Barbaren und die, daß die barbariſchen Sprachen unfähig ſeien, Organe der chriſtlichen Kirche zu ſein. Dieſe Vorausſezung war ein geſchichtlicher Irrthum, den die römiſche Kirche hätte ſollen fahren laſſen, als ſie ſich von der Perfectibilität der germaniſchen Sprachen hatte überzeugen können. Daß ſie es nicht gethan, daß ſie dieſes individualiſirende Princip gehemmt hat, iſt zugleich Urſach großer Corruption und großer Reibungen in der Kirche geworden; großer Corruption, weil dadurch, daß die römiſche Sprache gewaltſam als die Sprache des Cultus feſtgehalten wurde, das Chriſtenthum gehindert wurde, ſeine ganze Kraft auf die germaniſchen Völker zu äußern, die derſelben nur bei dem Gebrauche ihrer eigenen Sprache wären zugänglich geweſen; großer Reibungen, weil wo lebendiges Intereſſe für das Chriſtenthum entſtand, gegen jenes Joch proteſtirt werden mußte. Hätte alſo der römiſche Stuhl von Anfang an rein zu Werke gehen wollen: ſo hätte er ſagen müſſen, Der Typus der römiſchen Kirche ſoll in den neu chriſtianiſirten Ländern ſtreng feſtgehalten werden, aber nur ſo lange, bis auch Sprache und Sitten derſelben werden chriſtianiſirt ſein; und wäre ſie wirklich ſo zu Werke gegangen: ſo würde die abendländiſche Kirche eine ganz andere Geſtalt gewonnen haben. Demnach nun ſind, vorausgeſezt, daß ſie der Einheit der Kirche untergeordnet bleiben, Spaltungen nothwendig, aber auch nur in ſofern, als eine ſolche Individualiſirung der menſchlichen Natur dabei zum Grunde liegt, und eben in ſofern können ſie auch auf ganz ſittliche Weiſe entſtehen. Von der anderen Seite haben wir gefunden, daß das wiederherſtellende Handeln einzelner auf das ganze niemals einen individuellen Charakter haben darf. Es folgt alſo, daß ein ſolches wiederherſtellendes Handeln nur ſittlich iſt, ſofern es keine Spaltung beabſichtigt und an ſeinem Theile auch

nicht hervorbringt, und daß Spaltungen sittlich zulässig sind, aber nur sofern sie nicht auf einem wiederherstellenden Handeln einzelner auf das ganze beruhen. Und hiemit haben wir nun das Princip zur Beurtheilung aller Kirchenspaltungen vom sittlichen Standpunkte aus. Alle nämlich sind nur in etwas unsittlichem begründet, die auf nichts anderem beruhen als auf einem dissensus sei es auf dem theoretischen, sei es auf dem praktischen Gebiete; sie hätten nie entstehen sollen, sondern bleiben, was sie waren, Differenzen in der Lehre. Alle diejenigen dagegen, die auf nothwendigen Individualisirungen der Natur beruhen, hätten als solche nie gehemmt, sondern ihrem reinen sittlichen Verlaufe überlassen werden sollen. Und was insbesondere die Trennung zwischen der katholischen und der evangelischen Kirche betrifft*): so steht uns zwar fest, daß sie die Einheit der Kirche nicht ganz aufhebt, aber in sofern scheint sie gegen den von uns aufgestellten Kanon zu streiten und unsittlich entstanden zu sein, als sie aus einem Verbesserungsversuche soll hervorgegangen sein. Und in Wahrheit, wäre sie nur so entstanden: so wäre sie nie ganz zu rechtfertigen. Aber wir haben in der Reformation zweierlei genau zu unterscheiden. Zuerst den Verbesserungsversuch. Dieser aber ging durchaus auf keine Spaltung aus. Luther hat sie nicht gewollt und hat sie auch nicht hervorgebracht; nur von Rom ist sie ausgegangen und Luthern aufgedrungen. Sodann das natürliche individualisirende Element, das freilich darauf ausging, sich von der es unterdrükkenden römischen Kirche loszumachen. Dieses tritt recht bestimmt hervor in denjenigen Theilen der evangelischen Kirche, welche, wie die brandenburgische, vor allem den Gottesdienst in der Volkssprache in Anspruch nahmen und von dem eigentlichen Verbesserungsversuche sich nichts aneigneten als die Rükkehr zu der ursprünglichen Lehre von der Rechtfertigung, zu der ursprünglichen Feier des Abendmahls und

*) Beil. B. Reinig. Handeln. Einl. L.

zu der ursprünglichen Auffassung des Verhältnisses von Geistlichen und Laien, so daß man, wenn man nur die hauptsächlichsten historischen Elemente richtig auffaßt, ganz deutlich erkennt, daß der Verbesserungsversuch keine Spaltung sein wollte, und daß die Spaltung nichts wollte als individualisiren. So ist also die evangelische Kirche auf ganz sittliche Weise entstanden, welche Fehler auch im einzelnen begangen sein mögen, und es ist nur zu bedauern, daß sie nicht von Anfang an einen größeren Umfang gewonnen hat; denn es wäre ihr zugekommen, sich auf alle germanischen Kirchen im Gegensaze gegen die romanischen zu verbreiten, wie wir denn auch ohne das gegen die germanischen katholischen Völker ganz anders gesinnt sind, als gegen die romanischen. Und so kann sie denn auch mit gutem Gewissen fortbestehen auf den Grund dieser ihrer Entstehung, wenn sie nur fortfährt, den Katholicismus*) für die romanischen Völker neben sich bestehen zu lassen, und auch mit gutem Gewissen dahin streben die Reformation über alle germanischen Völker als die ihnen eigentlich angemessene Form des Christenthums zu verbreiten.

Es ergiebt sich nun aus dem bisherigen, daß wir bei der näheren Darstellung, zu der wir nun übergehen, die beiden Hauptformen, die am meisten relativ entgegengesezt sind, zum Grunde zu legen und also zu betrachten haben dasjenige reinigende Handeln, welches den einzelnen zu seinem Gegenstande hat, und dasjenige, welches das ganze. Das erste können wir ganz zusammenfassen in dem allgemeinen Ausdrukke Kirchenzucht. Für das andere schlage ich Kirchenverbesserung als allgemeinen Ausdrukk vor, wenn dieses Wort auch nicht eben so etymologisch genau nur den Charakter des reinigenden Handelns an sich trägt. Aber wir brauchen es hier nur in dem Sinne, daß Fehler vorausgesezt werden, die aufzuheben sind,

*) Offenbar meint Schl. hier den Katholicismus, sofern er nicht schriftwidrig ist. Siehe unten Kirchenverbesserung Vorles. 18$\frac{4}{5}$ 11. 12.

alſo wie das lateiniſche correctio, nicht in dem Sinne von melioratio, das ausdrükkt, daß etwas in einen noch nie da geweſenen vollkommeneren Zuſtand verſezt werden ſoll. Daß wir die Kirchenverbeſſerung nothwendig beachten müſſen und beſonders hervorheben, folgt aus dem Weſen unſerer evangeliſchen Kirche, deren ſittliches Handeln wir beſchreiben wollen; denn dieſe ſezt ſich nicht als in der Erſcheinung vollkommen und abſolut gleich bleibend, ſondern als dem allgemeinen Naturgeſeze der oſcillirenden Bewegung wie alles andere unterworfen, ohne jedoch jemals das Vertrauen auf immerwährendes Fortſchreiten im allgemeinen aufzugeben. Wir legen alſo das Bekenntniß zum Grunde, es könne in unſerer Kirche ein theilweiſes Rükkſchreiten geben, und ſobald dieſes vorhanden iſt, iſt uns ein reinigendes Handeln aufgegeben, deſſen allgemeine Grundzüge uns nun bereits vorliegen. Das bei weitem reichhaltigere und conſtantere Gebiet iſt aber das der Kirchenzucht, mit dem wir deßhalb auch beginnen*).

A. Die Kirchenzucht.

Wir haben uns oben**) überzeugt, daß ein im eigentlichen Sinne reinigendes Handeln auf den einzelnen nur unter der Vorausſezung ſtatt finden könne, daß der Beruf deſſelben nicht eine nach allen Seiten hin gleichmäßige Richtung habe, d. h. an und für ſich keine vollkommene ſittliche Totalität ſei. Wir haben fer-

*) Beil. B. Reinig. Handeln. Einl. M. — — Die Vorleſungen 18$\frac{1}{1}$ gehen, was dieſe hier endigende Einleitung betrifft, faſt denſelben Gang, als der Text, nur haben ſie ſich bedeutend kürzer gefaßt. Die Vorleſ. 18$\frac{1}{1}$ begnügen ſich damit, hier nur im allgemeinen dem reinigenden Handeln ſeine Stelle zu ſichern neben dem erweiternden und dem darſtellenden, und dann noch mit wenigen Worten auseinanderzuſezen, die evangeliſche Kirche könne nicht umhin, auch ein reinigendes Handeln einzelner auf das ganze, ſofern dieſes in einem beſtimmten Momente betrachtet werde, anzunehmen. Aber auch nur, ſofern das ganze in einem beſtimmten Momente betrachtet werde, weil ſonſt die chriſtliche Vorausſezung aufgehoben werde. Vergl. Allgemeine Einleitung S. 68 — 73.

**) S. 102. 103. 107—109.

ner gesehen*), das darstellende Handeln könne, sofern es eine Uebung in sich schließe, das wiederherstellende auf gewisse Weise vertreten, andererseits scheine es selbst so lange unmöglich, so lange das richtige Verhältniß zwischen Geist und Fleisch aufgehoben, und also ein reinigendes Handeln aufgegeben sei. Aber da es eine allgemeine Aufgabe sei, die nicht warten könne, bis kein reinigendes Handeln mehr nöthig sei, d. h. bis zum Ende aller menschlichen Dinge: so müßten wir beides zu vereinigen suchen. Aus diesen beiden Betrachtungen nun muß sich uns das einzelne für unser Gebiet ergeben, wenngleich aus der ersten vorzüglich. Das erste aber, was wir aus dieser gewinnen, ist der negative Kanon, daß wir kein wiederherstellendes Handeln als ein richtiges ansehen können, welches nicht die Tendenz hat, eben dasselbe hervorzubringen, was das erweiternde Handeln desjenigen, welcher Gegenstand des reinigenden ist, hervorgebracht haben würde, falls sein Beruf eine sittliche Totalität gewesen wäre. Oder, wie wir nach einem anderen auch schon vorgekommenen noch allgemeineren Saze**) sagen können, Daß wir kein wiederherstellendes Handeln als sittlich ansehen können, welches nicht ein erweiterndes wenigstens als Minimum in sich schließt, also durch welches nicht irgend ein vorher noch nicht gesezt gewesenes Resultat entsteht. Denn daß beide Ausdrükke identisch sind, bedarf wol keiner Auseinandersezung***).

Fragen wir nun, Was schließt denn dieser Kanon aus?: so führt uns dies auf das historische Gebiet; denn ein negativer Kanon kann nicht heuristisch sein, sondern nur kritisch, nur zur Beurtheilung des gegebenen.

*) S. 104. 105.

**) Nach dem Saze nämlich, daß die verschiedenen Charaktere des Handelns nie absolut entgegengesezt sind. Siehe oben S. 54. 55.

***) Vergl. Beil. B. Kirchenzucht. N.

Die evangelische Kirche widersezte sich gleich in ihrem Entstehen einer Menge von Bußübungen, die in der katholischen als Elemente des reinigenden Handelns galten, vornämlich allen freiwillig übernommenen körperlichen Selbstpeinigungen, unter denen die Geißelungen obenan standen. Was müssen wir unserem Kanon gemäß davon halten? Die Geißelungen lassen sich aus einem zwiefachen Gesichtspunkte betrachten, theils nämlich als Schmerzen, die man sich selbst zufügt, theils als Verringerung der körperlichen Kräfte in Beziehung auf den Gebrauch derselben. Nun können wir niemals sagen, daß es je in dem Berufe des Menschen liege, sich selbst oder anderen körperliche Schmerzen zuzufügen. Allerdings gehört es zum Berufe, körperliche Schmerzen zu ertragen, und so könnte man meinen, durch solche Uebungen eine Leichtigkeit darin zu erwerben. Aber darum dürfen sie nicht willkürlich herbeigeführt werden, sondern die Fertigkeit, sie zu ertragen, muß erworben werden in dem Erdulden der Schmerzen, die mit der Erfüllung des Berufs nothwendig verbunden sind. Und was die Verringerung der körperlichen Kräfte betrifft: so ist sie etwas, was dem erweiternden Handeln geradezu entgegenläuft, weil sie den Organismus zerstört, dessen dasselbe bedarf. Wie aber unserem Kanon entgegen: so sind die Geißelungen auch schriftwidrig. Denn wenn die Schrift fordert, Pflege des Leibes, aber so, daß er nicht verweichliche*): so will sie freilich, daß wir fähig seien, körperliche Uebel zu ertragen, d. h. daß wir uns vor Verweichlichung hüten; aber zugleich ist auch bestimmt damit verboten, Uebel jener Art uns willkürlich aufzulegen. Denn nichts anderes liegt doch in dem Begriffe der Pflege, als dieses, daß die körperlichen Kräfte in ihrer Totalität erhalten werden. Was also diese, wäre es auch nur im geringsten Maaße, verringert, das ist dem Ausspruche der Schrift entgegen. Freilich bedarf es fortgesezter Anstrengung, um nicht zu verweichlichen, aber dazu giebt

*) Röm. 13, 14.

der Beruf von selbst hinreichende Gelegenheit und alle künstlichen Veranstaltungen sind unnüz. Gesezt indeß, da der Beruf immer etwas einseitig beschränktes ist, es fehlte jemandem in demselben ausnahmsweise an körperlichen Anstrengungen, und es bedürfte also in dieser Beziehung eines Supplementes: so müßte doch immer nach der von uns aufgestellten Regel verfahren werden, daß nämlich kein wiederherstellendes Handeln richtig sei, was nicht zugleich erweiternd ist, d. h. wodurch nicht etwas hervorgebracht wird, was eigends zu bewirken eines anderen Beruf ist. Und eben so ist deutlich, daß für diese Ausnahme so wenig, als für irgend eine andere, etwas in der Form von allgemeinen Vorschriften durch das ganze könnte angeordnet werden, sondern das ganze dürfte doch immer nur als Rath gebend dabei auftreten, und es müßte lediglich dem eigenen Gewissen des einzelnen überlassen bleiben, ob und wie weit er Folge leisten wollte*).

Hieran knüpft sich nun von selbst die Frage über das Fasten. Dieses kommt auch in anderen als christlichen Religionsformen häufig vor, hat in der christlichen Kirche seit den ältesten Zeiten gegolten und ist auch durch die Reformation nicht aufgehoben. Denn Luther knüpft es an an Röm. 13, 14, und nennt es eine heilsame Uebung, damit der Leib nicht geil werde. Wenn er also auch sagt, es dürfe niemals als Gesez aufgestellt, niemals durch Gewalt von außen erzwungen werden, sondern es müsse jederzeit dem einzelnen überlassen bleiben, ob er sich demselben als einer für ihn heilsamen Zucht zu unterziehen habe, oder nicht: so sezt er es doch in die Reihe züchtigender Uebungen, nur mit derselben Beschränkung, die wir oben bei den Selbstpeinigungen gemacht haben. Aber das Fasten gehört auch unter diejenigen Dinge,

*) Vergl. Beil. B. Kirchenzucht. O. 1. — Vorlesungen 18½. Anstrengung, nicht Mißhandlung, ist das Gegenmittel gegen Verweichlichung, aber auch nur Anstrengung im Berufe, der deßhalb so weit auszudehnen ist, bis er sie darbietet. Hat der Staat die Arbeiten so vertheilt, daß es in irgend einem Berufe an körperlicher Anstrengung fehlt; so hilft die Kirche aus und giebt jedem, der solcher Anstrengung bedarf, in jedem Augenblikke reichlich Gelegenheit dazu.

durch welche die körperlichen Kräfte verringert werden, wenn es doch nicht darin besteht, sich auf die nothdürftigste Nahrung zu beschränken, sondern darin, daß der Körper in den Zustand wahrer Entbehrung versezt werde; und dann ist es keine sittliche Weise, der Verweichlichung entgegen zu wirken. Es sind hier zwei Punkte, die man nicht genug unterscheidet und nicht gehörig auf einander bezieht. Der Organismus hat ein Bedürfniß nach Nahrung. Wird dieses nicht befriedigt: so entsteht eine Verringerung der Körperkräfte, und der Mensch wird unfähig, seine Aufgabe recht zu erfüllen. Aber die Nahrungsmittel gewähren auch eine Lust im Genusse, die freilich sehr verschieden ist, aber doch nur ausnahmsweise ganz fehlen kann, so daß als Regel gelten muß, Was widrig ist im Genusse, kann auch nicht zwekkmäßig sein als Nahrungsmittel. Soll also der Verweichlichung entgegengewirkt werden: so kann es nie darauf ankommen, im eigentlichen Sinne des Wortes zu fasten, sondern nur darauf, daß man der reinen Lust am Genusse keinen Einfluß gestatte auf die Befriedigung des Bedürfnisses, sich also an Nahrungsmittel gewöhne, die das Minimum von Lust gewähren, und sich, was die Quantität betrifft, gerade desjenigen Maaßes bediene, das dem Körper am zuträglichsten ist; denn jedes Mehr wäre auch in sofern verderblich, als es einen Mangel an Freiheit, und also Knechtschaft begründete. Wie kommt es nun aber, daß demohnerachtet das Fasten in der christlichen Kirche so allgemein geworden und auch in der Periode der Reformation nicht allgemein aufgehoben ist? Denn nicht überall ging man so durchgreifend zu Werke, daß man ohne weiteres erklärte, es habe gar keinen sittlichen Werth, sondern viele verfuhren behutsamer und sprachen so darüber, wie vorher aus Luthers Schriften angeführt ist. Offenbar liegt der Grund in den Aussprüchen der Bibel, denn auch im neuen Testamente scheint das Fasten aufrecht erhalten zu werden. Aber man muß hier wohl unterscheiden, was Christus darüber gesagt hat, und was sich als Praxis der ersten Kirche in der Schrift findet. In Beziehung auf das lezte näm-

lich kommen mehrere Stellen in der Apostelgeschichte vor, nach welchen die Apostel das Fasten mit dem Gebete verbunden haben, und anders als so finden wir es in der Praxis der ersten Gemeinde gar nicht. Hätten wir nun nur dieses: so würde unser Kanon den Verdacht rechtfertigen, ein solches Fasten sei nicht reine christliche Praxis, sondern nur eine aus dem Judenthume noch herübergenommene. Aber wir haben Aussprüche Christi über die Sache. Doch wie steht es mit diesen? Sie sind sehr verschiedener Art. Einmal — Matth. 9, 14. 15. — wird Christus gefragt, warum seine Jünger nicht fasteten. Hieraus sehen wir, daß in der Hausgesellschaft Christi das Fasten nicht Praxis war; und aus seiner Antwort, seine Jünger würden fasten, wenn er würde von ihnen genommen sein, wird deutlich, daß er nicht etwa von einem Fasten redet, von dem die fragenden nichts wußten, sondern daß er einfach alles Fasten für die Gegenwart negirt und für nichts erklärt, so daß unsere Theorie ganz mit seiner Aeußerung übereinstimmt. Denn auch das spricht er aus, daß bei seiner und seiner Jünger Lebensweise sich Uebungen im Entbehren schon von selbst fänden und an geschäftslose Schwelgerei gar nicht gedacht werden könnte. Aber wie steht es nun mit dem Fasten, das er für die Zukunft doch zugab? Offenbar so, daß er es nicht als ein reinigendes Handeln hinstellt, sondern als eine Darstellung des Schmerzes und der Trauer, in welcher man natürlich vieles vernachlässigt und in welcher auch das Bedürfniß, den Leib zu nähren, von selbst zurücktritt. Als solche Darstellung der Trauer war es auch bei den Juden das gewöhnliche, wie auch die Vernachlässigung des äußerlichen Schmuckes, also ursprünglich ein Ausdruck des natürlichen, und hernach durch die Gewohnheit eine positive Sitte, ein sanctionirter Ausdruck der Trauer. Und in diesem Sinne ließ es sich Christus gefallen. Aber dann gehört auch dieser Ausspruch Christi nicht hierher, sondern wir würden unterscheiden müssen das Fasten als asketische Uebung und das Fasten als bloße Bezeugung eines inneren Gemüthszustandes, und in lezterer Hinsicht wäre zu fra-

gen, ob das sittlich sei, daß das Fasten, was ursprünglich etwas unwillkührliches sei, nachher ein willkührlicher Ausdruck der Trauer werde. Das würde aber nicht das Fasten allein betreffen, sondern ein ganz allgemeiner Punkt sein, dem darstellenden Handeln wesentlich und bei diesem zu besprechen. Nun aber ist dieser Ausspruch Christi nicht der einzige über das Fasten, sondern in der Bergrede sagt er, wenn man faste: so solle man damit nicht scheinen wollen vor den Leuten, sondern sein Haupt salben, d. h. in fröhlichem Gemüthszustande erscheinen, und im verborgenen fasten*). Wir sehen, dieses Fasten können wir nicht mehr subsumiren unter das vorige; denn wenn es der natürliche Ausdruck des Schmerzes sein soll: so kann es nicht verbunden sein mit dieser Aufmerksamkeit auf solche Aeußerlichkeiten, die den heiteren Gemüthszustand ausdrükken. Es scheint also zu folgen, daß er hier das Fasten aus dem Gesichtspunkte der Uebung betrachtet. Das aber sieht man, daß er es dann nicht gebietet, daß er es dann nicht als eine gemeinsame Ordnung und Regel faßt, denn diese will sich immer auch darstellen und verkündigen, sondern daß er es dem einzelnen als solchem überläßt und so, daß derselbe es nicht in das gemeinsame Leben zu übertragen habe. Aber auch das sieht man, daß er dann nicht für unseren Kanon spricht, sondern eher für Luther, der das Fasten auch für etwas durchaus freiwilliges erklärt. Doch wäre dem so: wie stimmte dann diese Stelle mit jener? hätte dann Christus antworten können, seine Jünger fasteten jezt nicht, aber später würden sie fasten? hätte er nicht vielmehr sagen müssen, seine Jünger fasteten auch, aber im Stillen? Offenbar. Aber die Sache ist diese. Christus will das Fasten nicht verordnen, sondern nur recht aufmerksam machen auf den Mißbrauch, der damit getrieben wurde; er will recht prägnant sagen, Euer Fasten gehört mit zu eurer Heuchelei; denn wenn ihr im Stillen fastetet: so könnte man allenfalls glauben, ihr hättet sittliche Motive.

*) Matth. 6, 17. 18.

Also ein Kriterum der Unlauterkeit des Fastens giebt Christus in den Worten der Bergpredigt, nicht aber gebietet er es als Uebung neben dem, daß er es in jener ersten Stelle als Ausdrukk eines Gemüthszustandes hinstellt. Aber wir fragen nun wieder, Wie kommt doch das Fasten in die christliche Kirche, da es auch von Christo so wenig geschüzt ist? Als darstellendes Handeln knüpft es sich an den Ausspruch des Herrn, Wenn der Bräutigam wird von ihnen genommen sein: so werden sie fasten; es wurde ein Darstellungsmittel unter vielen anderen, so oft die Zeit wiederkehrte, die der Feier des Todes Christi gewidmet war. Aber so gehört es garnicht hierher, und erklärt auch auf keine Weise das sonst unter den Aposteln vorkommende mit dem Gebete verbundene und sich auf das Gedächtniß des Hinscheidens Christi gar nicht beziehende Fasten. Dieses nun kann durchaus keinen Einfluß haben auf unsere Behandlung der Sache, aus zweierlei Gründen. Zuerst nämlich läßt es sich ansehen als Ueberrest aus dem jüdischen, der ja in jener Zeit auch nicht zu tadeln war, wo die Beobachtung des mosaischen Gesezes noch nicht aufgehoben war, welche sich überhaupt erst mit der Entstehung der hellenischen Gemeinden verlieren konnte. Dann aber gehört es auch in dieser Verbindung mehr zum darstellenden, als zum reinigenden Handeln, eben weil es wesentlich mit dem Gebete verbunden war, mit diesem Maximum des beschaulichen, mit welchem eben so natürlich als mit der Trauer eine Vernachläßigung des äußeren verbunden ist. Einestheils also können wir es bei den Aposteln gelten lassen, ohne daß wir es nachzuahmen hätten; anderentheils gehört es in das Gebiet des darstellenden Handelns und würde dort zu behandeln sein*).

*) Vergl. Beil. B. Kirchenzucht O. 2. — Vorles. 1844. „Fasten ist ein Unterlassen der periodischen Ernährung. Diese aber ist in der Natur begründet, und wird sie gehörig eingerichtet als eine gemeinsame und dem Bedürfnisse gemäß: so hat sie auch einen sittlichen Werth. Das Fasten aber hat keinen; es verringert beides, die natürlichen Kräfte und die sittliche Gemeinschaft". Und nun weiter nach Beil. B. O. 2. einerseits und andererseits nach den dazu gehörigen Randbemerkungen. Das mit dem Gebete

Auch das Gebet, nämlich das formulariſche, iſt ſchon ſeit alten Zeiten in das Gebiet des reinigenden Handelns geſezt und als Bußübung aufgeſtellt. Sofern die Theorie deſſelben in die Dogmatik gehört, kann hier von ihm nicht die Rede ſein. Betrachten wir es aber aus dem Standpunkte der chriſtlichen Sittenlehre: ſo müſſen wir es zunächſt zum darſtellenden Handeln rechnen; denn es ſagt jedem ſein eigenes Bewußtſein, daß es chriſtliche Gemüthsſtimmungen giebt, welche ſich auf die unmittelbarſte Weiſe als Gebet ausſprechen, ohne daß irgend etwas dabei bezwekkt wird. Nächſtdem aber finden wir es auch auf dem Gebiete des wirkſamen Handelns, des wirkſamen jedoch, welches dem reinigenden gegenüberſteht, inſofern man nämlich durch das Gebet eigentliche Fortſchritte in der Heiligung zu erlangen denkt. Ob es als ſolches ſittlich iſt, oder nicht, hängt von der Theorie der Gebetserhörung ab, die aber in unſerer Diſciplin nicht kann aufgeſtellt werden, ſondern vorausgeſezt wer-

---

verbundene Faſten der Apoſtel (A. Geſch. 13, 2. 3. und 14, 23.) anlangend, ſagen dieſe Vorleſ, Merkwürdig, daß dieſes gerade in Antiochia ſtatt fand, wo doch das jüdiſche am erſten und am meiſten beſeitigt wurde. Aber es ging damit damals, wie nachher ähnlich bei der Reformation.

Vorleſ. 18⅓. Wo Chriſtus ſeine Jünger deßhalb rechtfertigt, daß ſie nicht faſteten, läßt er ſich das Faſten gefallen als Darſtellung der Trauer. Hierauf hätten ſich nun die erſten Chriſten berufen und das Faſten als Zeichen der Trauer wiedereinführen können. Aber doch nur auf ſehr kurze Zeit, nur bis zur Ausgießung des Geiſtes. Ueberdies wollte Chriſtus nicht, daß über ſein Scheiden getrauert würde, er wollte das Bewußtſein, daß er immer lebendig ſei in den ſeinen. Wenn Luther das Faſten eine feine äußerliche Zucht nennt: ſo ſezt er es als ein reinigendes Handeln. Aber mit Unrecht. Denn wenn er auch meinte, es ſolle als freie Uebung in der Enthaltſamkeit ein Gegengewicht ſein gegen die damals aus Uncultur noch weiter als jezt verbreitete Völlerei: ſo wäre es doch auf dieſe Weiſe gefaßt auch nur ein darſtellendes Handeln, und überdies iſt nicht abzuſehen, was ſo ein einzelner Faſttag in der Woche großes ausrichten ſoll. Die Hauptſache aber iſt, daß nicht das Faſten der reine Ausdrukk der chriſtlichen Geſinnung in dieſer Hinſicht iſt, ſondern allein die Mäßigkeit. Dieſe iſt die feine liebliche Zucht, hervorgehend aus der Anſicht, daß die ſinnlichen Organe nichts ſein dürfen als eben Organe der höheren Lebensthätigkeit.

den muß, weil sie in die Dogmatik gehört. Wie haben wir es denn aber zu beurtheilen, sofern es zum reinigenden Handeln gerechnet wird? Wenn wir als allgemeines Princip festhalten, daß auf dem religiösen Gebiete alle Impulse von der Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseins ausgehen müssen, und nun sagen, Das religiöse Gefühl ist ursprünglich immer eine Bestimmtheit im Verhältnisse des Menschen zu Gott: so wird auch alle religiöse Bestimmtheit ohne Ausnahme Gebet sein, das Gebet also allen religiösen Impulsen zum Grunde liegen, mithin auch alles reinigende Handeln vom Gebete ausgehen. So würde aber das Gebet nur eintreten als der natürliche Ausdrukk der religiösen Gemüthsstimmung, ursprünglich also als unwillkührlich, und erst hernach könnte es auf secundäre Weise in den Impuls übergehen. Sehen wir dagegen auf die Praxis der römischen und der älteren Kirche: so sind die in bestimmten Formeln abgefaßten Gebete derselben schon nicht mehr der Ausdrukk einer solchen Bestimmtheit, die auf ein reinigendes Handeln führt. Denn die Zustände, welche ein eigentliches reinigendes Handeln nöthig machen, sind immer auch individuell, und gehen also in sofern aus der besonderen Beschaffenheit des einzelnen hervor und aus dem Verhältnisse derselben zu der Einseitigkeit seines Berufes. Sollte es also Gebete a priori geben, welche der einzelne sich aneignen könnte als Ausdrükke seiner Gemüthsstimmung: so müßte es derselben eine unendliche Menge geben, für jeden nur denkbaren Fall ein besonders geeignetes. Aber auch dann würde immer noch die Frage sein, in wiefern ein solches Gebet als wahrer Ausdrukk der Gemüthsstimmung könnte angesehen werden. Zum Theil müssen wir freilich diese Frage bejahen, denn sonst müßten wir ja alles liturgische in der Kirche verwerfen; aber da ein solches angeeignetes Gebet immer nur zum darstellenden Handeln gehören könnte: so ist so gefaßt die Sache immer noch nicht dieses Ortes. Wir müssen also die Frage so stellen, Wenn das Gefühl Impuls geworden ist und nun ein reinigendes Handeln entstehen soll: kann dann auch dieses wieder Gebet

Auch das Gebet, nämlich das formulariſche, iſt ſchon ſeit alten Zeiten in das Gebiet des reinigenden Handelns geſezt und als Bußübung aufgeſtellt. Sofern die Theorie deſſelben in die Dogmatik gehört, kann hier von ihm nicht die Rede ſein. Betrachten wir es aber aus dem Standpunkte der chriſtlichen Sittenlehre: ſo müſſen wir es zunächſt zum darſtellenden Handeln rechnen; denn es ſagt jedem ſein eigenes Bewußtſein, daß es chriſtliche Gemüthsſtimmungen giebt, welche ſich auf die unmittelbarſte Weiſe als Gebet ausſprechen, ohne daß irgend etwas dabei bezwekkt wird. Nächſtdem aber finden wir es auch auf dem Gebiete des wirkſamen Handelns, des wirkſamen jedoch, welches dem reinigenden gegenüberſteht, inſofern man nämlich durch das Gebet eigentliche Fortſchritte in der Heiligung zu erlangen denkt. Ob es als ſolches ſittlich iſt, oder nicht, hängt von der Theorie der Gebetserhörung ab, die aber in unſerer Diſciplin nicht kann aufgeſtellt werden, ſondern vorausgeſezt wer-

---

verbundene Faſten der Apoſtel (A. Geſch. 13, 2. 3. und 14, 23.) anlangend, ſagen dieſe Vorleſ, Merkwürdig, daß dieſes gerade in Antiochia ſtatt fand, wo doch das jüdiſche am erſten und am meiſten beſeitigt wurde. Aber es ging damit damals, wie nachher ähnlich bei der Reformation.

Vorleſ. 18⅔. Wo Chriſtus ſeine Jünger deßhalb rechtfertigt, daß ſie nicht faſteten, läßt er ſich das Faſten gefallen als Darſtellung der Trauer. Hierauf hätten ſich nun die erſten Chriſten berufen und das Faſten als Zeichen der Trauer wiedereinführen können. Aber doch nur auf ſehr kurze Zeit, nur bis zur Ausgießung des Geiſtes. Ueberdies wollte Chriſtus nicht, daß über ſein Scheiden getrauert würde, er wollte das Bewußtſein, daß er immer lebendig ſei in den ſeinen. Wenn Luther das Faſten eine feine äußerliche Zucht nennt: ſo ſezt er es als ein reinigendes Handeln. Aber mit Unrecht. Denn wenn er auch meinte, es ſolle als freie Uebung in der Enthaltſamkeit ein Gegengewicht ſein gegen die damals aus Uncultur noch weiter als jezt verbreitete Völlerei: ſo wäre es doch auf dieſe Weiſe gefaßt auch nur ein darſtellendes Handeln, und überdies iſt nicht abzuſehen, was ſo ein einzelner Faſttag in der Woche großes ausrichten ſoll. Die Hauptſache aber iſt, daß nicht das Faſten der reine Ausdrukk der chriſtlichen Geſinnung in dieſer Hinſicht iſt, ſondern allein die Mäßigkeit. Dieſe iſt die feine liebliche Zucht, hervorgehend aus der Anſicht, daß die ſinnlichen Organe nichts ſein dürfen als eben Organe der höheren Lebensthätigkeit.

den muß, weil sie in die Dogmatik gehört. Wie haben wir es denn aber zu beurtheilen, sofern es zum reinigenden Handeln gerechnet wird? Wenn wir als allgemeines Princip festhalten, daß auf dem religiösen Gebiete alle Impulse von der Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseins ausgehen müssen, und nun sagen, Das religiöse Gefühl ist ursprünglich immer eine Bestimmtheit im Verhältnisse des Menschen zu Gott: so wird auch alle religiöse Bestimmtheit ohne Ausnahme Gebet sein, das Gebet also allen religiösen Impulsen zum Grunde liegen, mithin auch alles reinigende Handeln vom Gebete ausgehen. So würde aber das Gebet nur eintreten als der natürliche Ausdruk der religiösen Gemüthsstimmung, ursprünglich also als unwillkührlich, und erst hernach könnte es auf secundäre Weise in den Impuls übergehen. Sehen wir dagegen auf die Praxis der römischen und der älteren Kirche: so sind die in bestimmten Formeln abgefaßten Gebete derselben schon nicht mehr der Ausdruk einer solchen Bestimmtheit, die auf ein reinigendes Handeln führt. Denn die Zustände, welche ein eigentliches reinigendes Handeln nöthig machen, sind immer auch individuell, und gehen also in sofern aus der besonderen Beschaffenheit des einzelnen hervor und aus dem Verhältnisse derselben zu der Einseitigkeit seines Berufes. Sollte es also Gebete a priori geben, welche der einzelne sich aneignen könnte als Ausdrükke seiner Gemüthsstimmung: so müßte es derselben eine unendliche Menge geben, für jeden nur denkbaren Fall ein besonders geeignetes. Aber auch dann würde immer noch die Frage sein, in wiefern ein solches Gebet als wahrer Ausdruk der Gemüthsstimmung könnte angesehen werden. Zum Theil müssen wir freilich diese Frage bejahen, denn sonst müßten wir ja alles liturgische in der Kirche verwerfen; aber da ein solches angeeignetes Gebet immer nur zum darstellenden Handeln gehören könnte: so ist so gefaßt die Sache immer noch nicht dieses Ortes. Wir müssen also die Frage so stellen, Wenn das Gefühl Impuls geworden ist und nun ein reinigendes Handeln entstehen soll: kann dann auch dieses wieder Gebet

ſein? Offenbar ja, ſofern nämlich das Gebet den göttlichen Beiſtand erfleht, und man überhaupt eine Wirkſamkeit des Gebetes annimmt. Aber eben in dem Maaße als man eine Wirkſamkeit des Gebetes annimmt, in demſelben Maaße kann man keine Wiederholung eines und deſſelben Gebetes annehmen. Dann aber auch, wenn wir darauf ſehen, daß in der römiſchen Kirche der geiſtliche das Gebet den Laien als Bußübung vorſchreibt: ſo ſtreitet dieſes gegen unſer Princip, daß nämlich der Anfang des reinigenden Handelns immer von demjenigen ausgehen muß, der deſſelben bedarf, wegen des individuellen in ſeinem Zuſtande*). Freilich iſt dieſer Anfang nichts als Mittheilung des Zuſtandes, aber immer dürfte doch die Vorſchrift nichts ſein als guter Rath. Nehmen wir alſo dieſes alles zuſammen: ſo können wir nicht umhin zu geſtehen, daß das Gebet bei der Art, wie die römiſche Kirche es als einen bedeutenden Theil des reinigenden Handelns aufſtellt, aufs tiefſte herabgewürdigt wird. Denn ſo behandelt muß es ſchon in ſeinem urſprünglich darſtellenden Charakter höchſt mangelhaft ſein, um wie viel unangemeſſener alſo als Element des reinigenden Handelns, was es auf ſecundäre Weiſe ſittlich nur ſein kann, inwiefern es dem unmittelbaren Bewußtſein des zu reinigenden adäquat iſt und aus demſelben hervorgeht**).

Dennoch gewährt uns dieſes den Uebergang zu dem, was uns noch fehlt. Unſer Kanon nämlich war nur negativ und wir haben ihn angewendet auf die Hauptdifferenzen, die ſich auf unſerem Gebiete zwiſchen der römiſchen Kirche und der evangeliſchen zeigen: jezt gilt es alſo, ihn näher zu beſtimmen und ihm einen wirklichen Inhalt zu geben, um ihn nicht mehr bloß kritiſch, ſondern auch heuriſtiſch zu gebrauchen. Sehen wir aber auf das bisher betrachtete zurükk: ſo müſſen wir geſtehen, daß in allem, was wir verworfen haben, andererſeits zugleich eine innere Wahr-

*) Siehe S. 116. 117.

**) Beil. B. Kirchenzucht. O. 3.

heit ist. Denn wenn wir fragen, Was kann denn nun möglicher Weise ein reinigendes Handeln sein?: so werden wir immer auf diese beiden Hauptformen zurükkkommen, auf das Gebet einerseits, und auf Anstrengungen und Entbehrungen andererseits. Denn entweder ist es eine größere Durchdringung des ganzen Menschen vom religiösen Principe, und dann wird es im allgemeinen immer Gebet sein, oder eine absichtlich angestellte Thätigkeit, die das ergänzen soll, was in dem Berufe eines jeden mangelhaft ist, und dann wird es, je nachdem man es positiv oder negativ ausdrükken will, Anstrengung sein oder Entbehrung*).

Wollen wir von hier aus zu noch bestimmterem gelangen: so müssen wir wieder auf unsere Voraussezung zurükkgehen. Wir haben gesagt, Wenn der sittliche Beruf nicht einseitig wäre: so könnte es auch kein besonderes reinigendes Handeln geben, weil jeder Rükschritt sich ohne das wieder aufheben würde. Zugleich gaben wir aber auch zu, daß die Einseitigkeit des Berufs, wenn doch die einzelnen ein ganzes bilden sollten, relativ nothwendig sei; folglich mußten wir auch Fälle annehmen, in denen die vollständige Erfüllung des Berufes nicht hinreicht, jede Störung des richtigen Verhältnisses wiederherzustellen, sondern ein besonderes Handeln dazu postulirt wird**). Worin kann denn dieses bestehen und wie vielerlei Art kann es sein? Es ist Voraussezung, daß das Verhältniß zwischen Geist und Fleisch alterirt ist, und es ist die Aufgabe, dasselbe wiederherzustellen. Wir können also von dem einen Punkte anfangen und von dem anderen; wir können sagen, Es muß eine Wirkung hervorgebracht werden auf das Fleisch, daß es sich dem Geiste wieder in willigem Gehorsame unterordnet, und wir können sagen, Es muß eine Wirkung hervorgebracht werden auf den Geist, die die Kraft desselben

*) Beil. B. Kirchenzucht. P.

**) Siehe oben S. 102. 103. 107—109.

auf das Fleiſch einzuwirken vermehrt*). Ein drittes läßt ſich eigentlich nicht denken, unſere beiden Formen aber ſtehen zu einander ſo, daß jede, vollkommen ausgeführt, die andere überflüſſig macht. Aber eben deßwegen folgt auch, daß für jede, wenn ſie unvollſtändig angewandt wird, die andere die Ergänzung iſt. Beide alſo ſind anwendbar, und es iſt eine unbeſtimmte Aufgabe, welche nur nach den individuellen Verhältniſſen gelöſt werden kann, zu beſtimmen, welche von beiden allein oder welche Verbindung von beiden zur Erreichung des Zweckes führen werde. Und fragen wir nun auch hier wieder, von wem denn ein Handeln dieſer Art ausgehen müſſe, vom einzelnen, oder vom ganzen: ſo werden wir, wir mögen die Sache betrachten von welcher Seite wir wollen, nur auf dieſes Reſultat kommen, daß beide concurriren müſſen, die Selbſtthätigkeit des einzelnen und die Wirkſamkeit des ganzen. Denn ganz im allgemeinen iſt ſchon klar, daß der einzelne wenn er an und für ſich die Kraft hätte, das geſtörte Verhältniß zwiſchen Geiſt und Fleiſch wiederherzuſtellen, auch gar nicht in die Lage hätte kommen können, der Wiederherſtellung zu bedürfen; bedarf er alſo derſelben: ſo kann er ihrer nur theilhaftig werden mit Hülfe des ganzen oder der Repräſentation des ganzen. Und noch deutlicher wird dieſes, wenn wir auf jede Seite der Sache insbeſondere ſehen. Denn wenn der einzelne für ſich allein die eine oder die andere ſeiner phyſiſchen Functionen durch Einwirken auf dieſelbe dem Geiſte unterordnen ſollte: ſo könnte es doch immer nur durch freie Handlungen geſchehen. Hätte er nun Wahrheitsliebe genug, ſich nicht über ſeinen Zuſtand zu verblenden, und Beharrlichkeit genug, ſolche Handlungen durchzuführen: ſo wäre es unbegreiflich, wie es in ihm bei dieſem ſchon beſtehenden Ver-

*) Vorleſ. 18¼. Es iſt ein zwiefaches Verfahren denkbar; denn es kann ſowohl indirect der Macht der Sünde entgegengewirkt werden durch eine Wirkung auf den Geiſt, als direct durch eine Wirkung auf das Fleiſch. Das erſte iſt ſeinem Inhalte nach erweiterndes Handeln, und kann hier nur ſeiner Abſicht nach eine Stelle finden.

hältnisse zwischen Geist und Fleisch zu einem ein besonderes reinigendes Handeln fordernden Widerstreben des Fleisches hätte kommen können. Die bloße Voraussezung der Nothwendigkeit eines besonderen reinigenden Handelns in dieser Hinsicht sezt also schon die Unzulänglichkeit des einzelnen voraus, es an sich selbst für sich allein zu vollziehen, und die Nothwendigkeit, daß die Gemeinde ihm zu Hülfe komme. Und mehr noch andererseits, wenn es darauf ankommt, eine Wirkung auf den Geist zur Stärkung des Geistes in dem einzelnen hervorzubringen. Denn was könnte in dem einzelnen als solchem sein, was auf sein höchstes Agens, auf den Geist in ihm, eine stärkende Wirkung hervorzubringen vermöchte? Nur der Geist im ganzen kann diese Wirkung in dem einzelnen erzeugen; dieser muß sich also in ihn versenken und untertauchen, um gekräftigt aus ihm hervorzugehen. Das ganze kann aber, wie wir schon gesehen haben, in seinem Verhältnisse zum einzelnen entweder in dem Zustande sein, daß die Wirksamkeit eine bestimmte Form hat, d. h. daß das ganze sie durch bestimmte Organe übt, oder in dem Zustande, daß ihm die Organisation fehlt. Da nun in dem lezten Falle jede Thätigkeit des einzelnen doch immer darauf ausgehen muß, den ersten Zustand herbeizuführen: so werden wir den formlosen Zustand immer auf den der Organisation zurükzuführen und nur unter der Voraussezung des lezteren die normale Betrachtung des Gegenstandes anzustellen haben. Wenn wir ferner davon ausgegangen sind, daß das ganze durch den einzelnen erst in den Stand gesezt wird, reinigend auf ihn zu wirken, daß der einzelne erst dem ganzen seine Noth klagen und dessen Einwirkung in Anspruch nehmen muß, weil die ganze Thätigkeit ja nur beruht auf der Unvollständigkeit und Einseitigkeit der sittlichen Verhältnisse des einzelnen: so ist andererseits auch nicht zu übersehen, daß wir uns allerdings auch den umgekehrten Fall denken können, daß das vollständig organisirte ganze die Unvollkommenheit des einzelnen eher wahrnimmt, als er selbst. Allein wir werden dann doch nicht sagen können, daß nun unmittelbar auch ein reinigen-

des Handeln des ganzen auf den einzelnen ſtatt finden könne. Sondern da dieſes Handeln durchaus immer auch ein ſolches ſein muß, an welchem der einzelne ſeinen Antheil hat, weil er ſich ja ſonſt dem ganzen auch widerſezen könnte: ſo wird es nur ins Leben treten können, wenn der einzelne es fordert, geſezt auch, daß das ganze ihm erſt das Gefühl der Mangelhaftigkeit hat erregen müſſen*).

Wenn wir nun, die Methode auf das Fleiſch zu wirken zuerſt betrachtend, davon ausgehen, daß in der Kirche die Möglichkeit gegeben ſein muß für den einzelnen, in ſeiner Verbindung mit dem ganzen aus ſeinem beſonderen Berufsleben ſich nicht erzeugende Wirkungen auf ſeine Sinnlichkeit hervorzubringen und hervorbringen zu laſſen, durch welche in ihm das rechte Verhältniß des Fleiſches zum Geiſte hergeſtellt wird: ſo muß das eigenthümliche kirchliche Leben ſolche Verhältniſſe in ſich tragen, durch welche die Einſeitigkeiten des Berufs ergänzt und die nachtheiligen Wirkungen derſelben aufgehoben werden können, ſo daß es nur darauf ankommt, daß auch jeder nach ſeinem Bedürfniſſe diejenige Stellung im kirchlichen Leben einnehme, durch welche ihm jene Ergänzung ſich erzeugt. Das kirchliche Leben muß alſo z. B. für diejenigen, denen ihr Beruf nicht Anſtrengung genug gewähren ſollte, beſchwerliche Dienſte in der Armen- und Krankenpflege bereit haben, wie ſich dieſes Princip auch ausſpricht in der früher und beſonders im Mittelalter ſehr ausgedehnten und in der Kirche förmlich organiſirten Wohlthätigkeit, und in der Errichtung von Anſtalten, wie die römiſche Kirche ſie noch hat, in welchen Perſonen beiderlei Geſchlechts und aus den höchſten Ständen mit der Krankenpflege beſchäftigt waren. Das freilich war nicht zu rechtfertigen, daß ſolche geiſtliche und weltliche Brüderſchaften das ganze Leben einnehmen ließen was nur Supplement ſein

*) S. Beil. B. Kirchenzucht. Q.

sollte, und noch weniger die Superstition, die sich mannigfach damit verband; aber auch das ist nicht zu rechtfertigen, daß die Reformation alle Anstalten dieser Art aufhob ohne irgend einen Grund zu legen zu einer dem christlichen Geiste entsprechenden Reorganisation derselben, daß sie also das gute selbst untergehen ließ, statt sich nur gegen den Mißbrauch desselben zu richten. Denn ist das reinigende Handeln dieser Art nicht in der Kirche organisirt: so geht es auch gar nicht von der Kirche aus; und geht es nicht auch von ihr aus: so wird es bloße Privatsache und die Willkühr der einzelnen um so größer. Es bleibt daher in unserer Kirchengemeinschaft die zweckmäßige Wiederherstellung einer Organisation für das reinigende Handeln eine noch zu lösende Aufgabe. Die Sache hat freilich auch noch eine andere Seite. Nämlich die Nothwendigkeit eines solchen reinigenden Handelns beruht darauf, daß es Situationen giebt, in denen nicht leicht eine Fertigkeit in Ertragung großer Anstrengungen zu erwarten ist, weil die Einseitigkeit des Berufs bei weitem nicht alle nöthigen Uebungen darbietet, ein Uebelstand, der in dem Maaße wachsen muß, als die Ungleichheit der einzelnen Glieder der Gesellschaft wächst. Auch jene Anstalten des Mittelalters hatten ihren Grund in dieser Ungleichheit, die damals, wo die Leibeigenschaft, dieses Analogon der Sclaverei, in ihrer ganzen Kraft bestand, viel größer war, als jezt. Wenn nun gerade die vornehmsten in der Gesellschaft den stärksten persönlichen Antheil nahmen an der in der Kirche organisirten Pflege der leidenden: so wurde dadurch ausgesprochen, daß in der christlichen Gemeinschaft die Ungleichheit solle ausgeglichen werden, ohnerachtet sie auf dem rechtlichen und socialen Gebiete fortbestand. Aber es mußte doch allmählig, nicht revolutionär, auch auf dem bürgerlichen Gebiete die Ungleichheit abnehmen, und je mehr das statt fand, je mehr alle Stände durch den Beruf zu Anstrengungen und Entbehrungen genöthigt wurden, desto mehr mußte auch das Bedürfniß solcher Anstalten abnehmen und das in ihnen gegebene eigenthümliche reinigende Handeln durch das verbreitende ersezt

werden. Es ſind alſo hier wieder zwei verſchiedene Bewegungen, die zulezt an demſelben Punkte zuſammentreffen müſſen. Aber wir müſſen doch ſagen, daß immer viele zu kurz kommen werden, wenn es die kirchliche Gemeinſchaft an allen Mitteln fehlen läßt, in das rechte Maaß der Anſtrengungen und Entbehrungen zurükkverſezt zu werden. Und dies führt uns nun noch auf eine dritte Linie, die auch nach demſelben Punkte hingeht. Wir können nämlich jenen ſittlichen Mangel nur in ſofern als Aufhebung des rechten Verhältniſſes zwiſchen Geiſt und Fleiſch, alſo als eines reinigenden Handelns bedürftig anſehen, ſofern wir vorausſezen, daß es in der Erziehung überall ſchon eine Gymnaſtik zu Anſtrengungen und Entbehrungen gab, und daß die Fertigkeit in Ertragung derſelben nur durch ſpätere Muße und durch Wohlleben verloren gegangen iſt. Wenn wir nun ſagen, daß die Kirche, wo die Fertigkeit verloren iſt, einwirken ſoll: ſo muß ſie auch dafür ſorgen, daß es noch nach der Erziehung eine dieſelbe fortſezende und wiederaufnehmende Gymnaſtik gebe. Und betrachten wir aus dieſem Geſichtspunkte die chriſtliche Geſchichte: ſo finden wir, daß eine große Menge freiwilliger Entbehrungen und zwekkloſer Anſtrengungen gerade den Charakter dieſer fortgeſezten Gymnaſtik gehabt hat. So z. B. das Eremitenleben, dem ſich diejenigen nach vollendeter Erziehung und vor Uebernahme eines Amtes unterzogen, die als Lehrer in der Kirche wirken wollten. Wir unſeres Ortes können dieſe Art der Gymnaſtik nicht billigen. Denn iſt kein reinigendes Handeln ſittlich, das nicht productiv iſt, das nicht, während es eine Einſeitigkeit eines Berufes ergänzt, zugleich das hervorbringt, was in dem Berufe anderer hervorgebracht wird: ſo iſt das Eremitenleben nichtig, weil es nichts der Art producirte und noch dazu nicht freigeſprochen werden kann von dem Vorwurfe, die Kräfte vermindert zu haben. Schon die alten tadelten die Gymnaſtik, ſofern ſie in athletiſche Beſtrebungen überging, weil der Menſch an Freiſinnigkeit verlöre in dem Maaße, als er die Gymnaſtik ausſchließlich und für das ganze Leben triebe; und gerade dieſen athletiſchen Charakter hatte

das Eremitenleben in seinem Gebiete. Waren aber die alten Institutionen der Kirche auch verfehlt: die Versuche zu besserer Organisation der Gemeinschaft, was die Fortsezung unserer Gymnastik betrifft, dürfen nicht aufgegeben werden, und die Grundzüge dessen, was erzielt werden soll, sind in allen unseren Betrachtungen zusammen genommen gegeben. Sollen die Uebungen nicht zwekklos sein: so wird die Kirche sie nicht anders als in ihrer Thätigkeit für die armen und für die kranken und in der Sorge für alles zu dieser und ähnlicher Thätigkeit gehörige organisiren können; nur wird sie dabei niemals dulden dürfen, wozu der Reiz vom weltlichen Gesichtspunkte aus so nahe liegt und so mächtig ist, daß die einen nur ihr Geld dazu hergeben, und die anderen allein ihre Person und ihre Zeit. Denn dadurch würde die Ungleichheit sich fortpflanzen und also das ganze seinen ursprünglichen Charakter verlieren, den kirchlich christlichen und den ergänzenden. In den lezten deutschen Freiheitskämpfen trat die Sache rein und schön hervor, aber nur auf vorübergehende Weise; da ergänzten die pflegenden was ihnen bei der Einseitigkeit ihres Berufes fehlte, und sich so zu organisiren, daß solche Thätigkeit fortgesezt geübt werden kann, das ist die Aufgabe der Kirche*).

Was aber die andere Methode betrifft, die nämlich auf den Geist zu wirken: so geht sie, wie die erste auf der Betrachtung ruhte, es fehle nicht an Kraft des Geistes an und für sich sondern nur in Beziehung auf bestimmte Functionen des menschlichen Lebens, gerade von der entgegengesezten Betrachtung aus; sie sagt, Wenngleich in jedem einzelnen Leben die Kraft des Geistes sich immer für einige Gebiete und Lebensfunctionen stärker erweist und für andere schwächer: so wird sie sich

*) Siehe Beil. B Kirchenzucht R

doch auch für die lezteren stärker beweisen, wenn überhaupt die Kraft des Geistes erhöht wird. Wie soll dieses geschehen? Dadurch, wie wir gesehen haben, daß der einzelne in das Gesammtleben sich versenkend belebende Einwirkungen von demselben erfährt. Dieses nun wird besonders zur Erscheinung kommen im religiösen Cultus; denn da ist der einzelne als einzelner, aber auch die Gemeinde als Gemeinde; da spricht sich das ganze aus auf organische Weise, und wirkt dadurch, in seiner Totalität gegeben, auf jeden einzelnen lebendig ein. Aber haben wir nicht oben gesagt, der Cultus bilde die eigentliche Hauptmasse des darstellenden Handelns? Wie soll denn nun aus ihm das wiederherstellende Handeln hervorgehen? Das erste ist deutlich. Denn wo Kraft des Geistes über die Natur ist und sich äußert, da ist diese Aeußerung rein als solche darstellendes Handeln und wo dieses Darstellen, dieses Heraustreten des religiösen Lebens in die Erscheinung organisirt ist, da ist es Cultus. Dem widerspricht aber das andere gar nicht; denn auch das wiederherstellende Handeln beruht auf der Kraft des Geistes über die Natur und kann sich also sehr wohl an diese Aeußerung derselben im Cultus anschließen, ohne daß der Cultus aufhört wesentlich Darstellung zu sein*). Indem wir so aber bei dieser Methode eben so auf das darstellende Handeln verwiesen werden, wie bei jener auf das erweiternde: so werden wir hier zuerst wieder zurükgeführt auf jene zwei entgegengesezten Ansichten, deren eine behauptet, wer der Reinigung bedürfe, könne nicht Theil nehmen am darstellenden Handeln, während die andere jedes eigentliche reinigende Handeln für überflüssig erklärt, eben weil es durch das darstellende vertreten werde; denn in dem Maaße als der einzelne am Cultus Theil nehme, in demselben Maaße werde sich der richtige Gesammtzustand in dem einzelnen abbilden, in ihm bleiben und einen reinigenden Einfluß auf sein künftiges

*) Siehe oben S. 51. 52.

Handeln gewinnen*). Aber die erste Ansicht, wenn man sie streng verfolgt, hebt das darstellende Handeln als solches gänzlich auf. Denn da kein Glied der christlichen Gemeinschaft ist, das nicht noch eines reinigenden Handelns bedürfte: so müßten alle ohne Ausnahme vom darstellenden ausgeschlossen werden und dieses könnte gar nicht zu Stande kommen. In sofern fordert also die Ansicht für das, was sie beschüzen will, ihre eigene Beschränkung, und sie kann nur als wahr erkannt werden, wenn wir sagen, Das darstellende Handeln, von solchen ausgeführt, die selbst noch der Reinigung bedürfen, wird zwar immer unvollkommen sein, aber es muß dennoch organisirt werden und wird in sofern auch immer richtig sein, als es zugleich selbst das Remedium in sich trägt und auf die Vervollkommnung und Reinigung der einzelnen wirkt, d. h. als das reinigende und erweiternde Handeln als Minimum mit darin gesezt ist. Dann aber hat auch die andere Ansicht vollkommen Recht, und es müssen also diejenigen, die eines reinigenden Handelns bedürfen, geradezu aufgefordert werden vom ganzen, an seinem darstellenden Handeln Theil zu nehmen, um des darin enthaltenen reinigenden Handelns theilhaftig zu werden. Das darstellende Handeln kann dabei nicht leiden, da das reinigende, was in und mit dem darstellenden gegeben ist, immer auch eine Verbesserung des lezteren in sich schließt. Das ist die eine Art den Streit zu schlichten. Aber die Schwierigkeit löst sich auch noch so. Das darstellende Handeln ruft seiner Natur nach einen Gegensaz hervor, der sich nur in Beziehung auf die uns beschäftigenden streitenden Ansichten auf eigenthümliche Weise modificirt. Ueberall nämlich sind in demselben zwei Factoren gesezt, einer, von dem es ausgeht, der andere, auf den es sich bezieht; denn es wird immer nur dargestellt für einen

*) Siehe oben S. 104. 105.

anderen. Diejenigen, von welchen die Darstellung ausgeht, sind die überwiegend thätigen; diejenigen, auf welche sie sich bezieht, sind die überwiegend empfänglichen. Denken wir sie uns als eine schlechthin gemeinsame, wie bei den gottesdienstlichen Handlungen: so ist der Gegensaz kein Gegensaz der Personen, sondern nur der Functionen; jeder trägt zur Darstellung bei als zum gemeinsamen Werke und jeder nimmt sie auch in sich auf. Doch werden niemals diese beiden Functionen in allen einzelnen gleichmäßig gesezt sein; aber die dadurch entstehende Differenz wird auch immer nur ein fließender Gegensaz sein, was freilich nicht hindern darf, daß er auch bestimmt werde und fixirt, sobald die organisirende Thätigkeit in ihn hineintritt. Nun gehört es, wie wir gesehen haben, zum vollkommenen Zustande der Gemeinde, daß die Einwirkung des ganzen auf die einzelnen organisirt sei; es ist also ganz der sittlichen Entwikkelung der Kirche gemäß, daß sich aus dem fließenden Gegensaze ein festerer gebildet hat, ein Gegensaz zwischen solchen, welche die Wirksamkeit des ganzen repräsentiren, und solchen, auf welche die Wirksamkeit sich richtet, ein Gegensaz zwischen Klerus und Laien. Der Gegensaz darf nie ein absoluter werden, sondern die Kleriker müssen als Personen immer auch empfänglich und die Laien immer auch selbstthätig bleiben, aber das liegt in der Natur der Sache, daß es verschiedene Elemente der gottesdienstlichen Darstellung geben wird, einige, bei denen der Klerus überwiegend selbstthätig, andere, bei denen er überwiegend theilnehmend erscheint, und eben so was die Laien betrifft. Freilich gehört dieses eigentlich nicht hieher, sondern in die Entwikkelung des darstellenden Handelns selbst. Aber es führt uns doch auf das allerdings hieher gehörige, nämlich auf die Organisation dieses Gegensazes, sofern mit dem darstellenden Handeln ein reinigendes verbunden sein muß. In dieser Beziehung werden wir aber sagen müssen, Die Aufgabe, aus dem darstellenden Handeln ein reinigendes zu entwikkeln, falle auf die Seite derer,

in welchen die Empfänglichkeit dominirt, die Aufgabe dagegen, das darstellende Handeln nicht verunreinigen zu lassen durch die Theilnahme derer, die der Reinigung bedürfen, auf die Seite derer, die überwiegend selbstthätig sind und die Organisation des ganzen, in welcher der Gemeingeist auf die einzelnen einwirkt, repräsentiren. Und mit dieser Formel haben wir nun auch eine Auflösung der uns jezt beschäftigenden Schwierigkeit, denn es können nach ihr alle, die eines reinigenden Handelns bedürfen, desselben im Cultus theilhaftig werden, sofern sie nur zu denen gehören, in welchen die Empfänglichkeit dominirt, nicht zu denen, in welchen die Thätigkeit des ganzen hervortreten soll.

Betrachten wir aber diese allgemeine Formel näher, um ihr auch den richtigen Inhalt zu geben. Die Besorgniß, das darstellende Handeln könnte durch die Theilnahme solcher, die der Reinigung bedürfen, verunreinigt werden, kann sich auf zwei Punkte beziehen, einmal nämlich darauf, daß die Wirksamkeit, die mit dem darstellenden Handeln immer verbunden sein soll, möchte gefährdet, dann aber auch darauf, daß die Darstellung selbst, theils was ihren individuellen christlichen Charakter, theils was ihren Grad betrifft, könnte alterirt werden; also einerseits auf dasjenige Moment des Gottesdienstes, welches wir die Lehre nennen, denn in dieser ruht vornämlich die Wirksamkeit des Gottesdienstes, und andererseits auf dasjenige, was wir die Mysterien nennen, denn diese sollen am bestimmtesten den eigenthümlichen Charakter des Christenthums ausdrükken. Unserer Formel gemäß müßten also alle, die eines reinigenden Handelns bedürfen, ausgeschlossen sein sowohl von der lehrenden Function, als von der Theilnahme an den Mysterien; sie müßten aber andererseits, damit sich aus dem darstellenden Handeln ein reinigendes entwikkeln könnte, nicht nur als aufnehmende Theil haben an der Lehre, sondern auch sonst an allen denjenigen Elementen

des Gottesdienſtes, bei denen das perſönliche in der allgemeinen Form verſchwindet, und alſo eine Verunreinigung des ganzen nicht eintreten kann, wohl aber eine Stärkung des Geiſtes in dem einzelnen von der anregenden Macht des Geiſtes im ganzen zu erwarten iſt. In der alten Kirche finden wir dieſes auch ſehr beſtimmt ausgeſprochen und den Kanon vollſtändig realiſirt in den verſchiedenen Stufen des Gottesdienſtes, gebildet nach den verſchiedenen Stufen der Ausbildung des chriſtlichen Lebens in den einzelnen, und in den verſchiedenen Stufen der Ausſchlieſſung für diejenigen, die aus beſſeren Zuſtänden in ſchlechtere zurükgeſunken waren. Diejenigen, welche eine beſtimmte Stufe erreicht hatten, nahmen Theil an allem, was der Cultus darbot; aber alle, welche ſich im Stande der büßenden befanden, waren von gewiſſen Elementen ausgeſchloſſen. Die Function des Lehrens wurde bald nur denen anvertraut, die die erſte Stelle im Klerus einnahmen und denen dadurch von dem ganzen eine höhere Würdigkeit zugeſtanden war. Mußte auch einer von dieſen büßen: ſo wurde er von ſeiner Function ſuſpendirt. Von dieſer Praxis finden wir nun freilich die Spuren in der römiſchen und in der evangeliſchen Kirche ſehr ungleich vertheilt; aber das iſt nicht zu verkennen, daß bei richtiger Sonderung jener verſchiedenen Punkte die Reinigung vollkommen erreicht wird ohne irgend einen Nachtheil. Denn bei der Theilnahme am Geſange und an allem liturgiſchen überhaupt, in welchem die Gemeinde ſelbſtthätig auftritt, gewinnt der einzelne eine momentane Saturation durch den Gemeingeiſt und eine Auffriſchung und Kräftigung ſeines ganzen Lebens; wie er aber jemals ſchaden ſollte, wie ſehr er auch der Reinigung bedürfe, iſt nicht einzuſehen, da er, an die feſtſtehende Form gebunden, wenn er nur durch ſeine Theilnahme nicht äußerlich ſtört, nichts in die Darſtellung hineinbringen kann, was dieſelbe zu verunreinigen im Stande wäre. Daß aber der einer Reinigung bedürfende von allen Elementen des Cultus ausgeſchloſſen wird, bei denen ſeine Perſönlichkeit

selbstthätig sein könnte, scheint eben so natürlich, bedarf aber noch einer näheren Betrachtung. Ist nämlich das rechte Verhältniß zwischen Geist und Fleisch aufgehoben: so stimmen dabei entweder Verstand und Wille überein, oder nicht. Im ersten Falle ist die Einsicht eben so unlauter als das Handeln, im lezten dagegen kann die Einsicht richtig sein, und dann ist also das Handeln ein Handeln gegen die Ueberzeugung. Gesezt nun, die Ueberzeugung ist schon richtig gewesen, als das unlautere Thun begann: so scheint der, welcher eine solche Erfahrung an sich gemacht hat, gerade am geschikktesten zu sein, die richtige Einsicht mitzutheilen, und zu zeigen, wie in solcher inneren Verworrenheit Handlungen gegen die Ueberzeugung vermieden werden könnten. Gesezt dagegen, auch die Einsicht ist in einem einzelnen gleich ursprünglich unrein gewesen und er hat sich Vorspiegelungen gemacht, daß etwas recht sei, was es doch nicht ist, nun aber wird in ihm die bessere Einsicht geweckt: so scheint ein solcher wieder am besten zeigen zu können, wie den Vorspiegelungen des Fleisches am sichersten zu entrinnen wäre. Gleiwol können wir nicht sagen, der eine oder der andere sei nun damit auch schon der Nothwendigkeit einer reinigenden Einwirkung überhoben, und so erscheint also ein und derselbe einerseits als sehr tauglich zum Lehren im Cultus, andererseits als davon auszuschließen. Unser Kanon wird uns aber dadurch nicht unsicher werden; denn wenngleich die Mitglieder des Klerus immer auch in den Fall kommen werden, rükkschreitende Bewegungen in ihrem inneren Lebensgange zu machen: so wird doch, wenn anders der Klerus als Stand in der Kirche richtig organisirt ist, ihr Beruf so gestaltet sein, daß er am wenigsten von bestimmten Einseitigkeiten in sich hat, sie also nicht leicht eines besonderen reinigenden Handelns bedürfen, sondern in ihrem wirksamen Handeln überwiegend schon die Mittel finden, die Unlauterkeit wieder aufzuheben. Dagegen ist allerdings auch nicht zu leugnen, daß wenn ein solcher Fall zur Kenntniß der Gemeinde kommt, der Zustand des ganzen dadurch mehr alterirt wird, als wenn

eben daſſelbe irgend einem anderen einzelnen begegnet iſt; denn man wird nicht gern aufnehmen im Cultus von einem Kleriker, den man in einer Unlauterkeit weiß. Ein anderes iſt es daher, was bei einer richtigen Organiſation des Klerus beſtimmt wird durch das in ihm ſelbſt liegende Bedürfniß der Reinigung, und ein anderes, was beſtimmt wird durch ſein Verhältniß zur Gemeinde, und es iſt vom höchſten Intereſſe, daß die leztere in ihrer aufnehmenden Thätigkeit durch ihr Bewußtſein von der ſittlichen Beſchaffenheit des Klerus nicht geſtört werde. Wir müſſen aber ſagen, daß es eine Schwäche iſt, ſich durch den perſönlichen Zuſtand deſſen, der im Cultus fungirt, ſtören zu laſſen, und wie unſere evangeliſche Kirche den Saz aufſtellt, daß die Wirkſamkeit des göttlichen Wortes nicht aufgehoben werde durch die Unvollkommenheit derer, die es adminiſtriren: ſo müſſen wir auf das beſtimmteſte fordern, daß die Gemeinde abſtrahiren lerne von dem Gefühle, welches ihr der ſittliche Zuſtand des einzelnen lehrenden einflößt. Doch auch darauf müſſen wir halten, daß der lehrende, ſobald auch ſein Erkenntnißvermögen durch ſeine Unlauterkeit befangen gehalten iſt, alſo eine Neigung in ihm iſt, das göttliche Wort ſelbſt zu alteriren, als lehrender nicht mehr fungiren darf*).

Dieſem nun, und eben ſo dem, daß alle, die einer Reinigung bedürfen, auf die empfangende Theilnahme an der Lehre im Cultus und an den liturgiſchen Elementen hingewieſen werden, entſpricht die Praxis beider Kirchen. Anders aber verhält es ſich, in Beziehung auf den Punkt in der Mitte, wo ſich die Schwierigkeit am meiſten concentrirt, nämlich auf die Theilnahme der einer Reinigung bedürfenden an den Myſterien; denn hier haben in der katholiſchen Kirche die geiſtli-

*) Siehe Beil. B. Kirchenzucht. S.

chen das Recht, diejenigen, welche eines wiederherstellenden Handelns benöthigt sind, vom Genusse des Sacramentes auszuschließen, in der evangelischen Kirche aber ist dieses streitig. Freilich gehört diese Sache eigentlich der Kirchenverfassung an, aber sie hat doch auch eine Seite, die sich auf das reinigende Handeln bezieht, und in sofern darf sie hier nicht übergangen werden. Wir müssen von einem Principe ausgehen, welches im Streite selbst gewöhnlich nicht genug hervorgehoben wird, nämlich daß die sacramentliche Feier durchaus eine gemeinschaftliche ist und daß alle, die daran Theil nehmen, solidarisch dafür verpflichtet sind, daß sie würdig begangen werde. Eine Abendmahlsfeier eines einzelnen ist also immer eigentlich ein Mißbrauch, und gestattete man notorisch unbußfertigen die Theilnahme am Sacramente: so würden sich alle der Entweihung desselben schuldig machen. Daher findet auch keine Abendmahlsfeier statt ohne vorhergehendes Sündenbekenntniß, welches eigentlich den Sinn hat, daß alle anwesenden sich gegenseitig als bußfertige constituiren, und die alte Kirche schloß jeden unbußfertigen vom Genusse des Sacraments aus. Auch die evangelische Kirche verfährt häufig eben so, und nur da hat man eigentlich an der Rechtmäßigkeit dieser Handlungsweise gezweifelt, wo die Gemeinschaft schon in der Auflösung begriffen war. In wiefern kann aber eine solche Ausschließung als ein reinigendes Handeln angesehen werden? Ursprünglich ist sie immer ein darstellendes, und ein reinigendes nur per accidens, indem das ausgesprochene Gefühl der Gemeinschaft in diejenigen übergeht, welche von ihr ausgeschlossen werden. Die Vorstellung aber, als ob sie eine Kirchenstrafe sei, ist völlig unstatthaft, wie überhaupt der Begriff der Strafe auf dem kirchlichen Gebiete ein durchaus leerer ist. Denn Strafe ist Zufügung eines Uebels. Dieses nun könnte die Entziehung des Abendmahls nur in dem Falle sein, in welchem die Zulassung zu demselben ein Gut wäre. Wo aber die Zulassung ein Gut wäre: da könnte niemand ein Recht haben zur Ausschließung;

wem sie dagegen wegen seiner Unbußfertigkeit ein Uebel wäre, dem widerführe durch die Ausschließung kein Uebel, sondern ein Gut; mithin kann die Ausschließung niemals eine Strafe sein. Wollte man aber sagen, der ausgeschlossene nehme doch Schaden an seiner bürgerlichen Ehre: so ist auch dieses ganz unhaltbar, denn religiöse Handlungen als solche können niemandem bürgerliche Ehre bringen, von ihnen ausgeschlossen werden kann also auch nicht bürgerlich beschimpfend sein. Wir haben also zwei Punkte, zwischen welchen alles statthafte in dieser Sache auf diesem Gebiete ruht, den einen, daß die Ausschließung der unbußfertigen vom Sacramente an und für sich zwar ganz richtig, aber als Ausschließung kein reinigendes Handeln ist, denn ein solches wird sie immer nur per accidens; den anderen, daß sie als Kirchenstrafe betrachtet ganz sinnlos ist. Zwischen diesen beiden Punkten aber sind mancherlei Verfahrungsweisen möglich, die jedoch alle in der engsten Verbindung stehen mit der Verfassung der Kirchengesellschaft selbst, so daß wir sagen müssen, Jede solche Ausschließung, wie sie der Kirchenverfassung gemäß ist, ist sittlich, wenn sie nur weder als Ausschließung reinigend, noch eine Strafe sein soll; welche unter den möglichen Verfassungen aber die vorzüglichste sei, das zu untersuchen gehört nicht hierher*).

) S. Beil. B. Kirchenzucht. T. — Vorles. 18¼. Wenn unsere symbolischen Bücher sagen, die Unwürdigkeit eines Klerikers nehme dem Sacramente nicht seine Kraft: so werden noch viel weniger die unwürdig das Sacrament genießenden demselben etwas von seiner Kraft entziehen können. Kann man aber deshalb behaupten, es sei immer eine Schwachheit der Gemeinde, wenn sie dieselben vom Mitgenusse ausschließe? Der Herr sagt, wer die Ermahnung der Gemeinde nicht höre, der solle gehalten werden wie ein Zöllner und Sünder). Sünder ist nur Appendix zu Zöllner, und Zöllner waren solche, mit denen man nicht näher umging. Nun ist im Leben der Christen keine innigere Verbindung als die Mitgenossenschaft am Sacramente; es scheint also klar, daß Christus die Ausschließung der unbußfertigen vom Sacramente gefordert hat. Ist aber das: so kann

*) Matth. 18, 15—17.

So ſind wir denn die weſentlichen Elemente des Cultus durchgegangen, an die ſich ein reinigendes Handeln anknüpfen

auch jene ſymboliſche Stelle nicht die Regel, ſondern nur ein Motiv der Ausſchließung aufheben wollen, wie denn auch niemand glauben wird, es ſei gemeint, man müſſe den unwürdigen geiſtlichen ruhig fortfungiren laſſen, und nicht vielmehr dieſes, daß man ihn nur nicht deßhalb ſuſpendiren müſſe, weil eine Entkräftung des Sacramentes von ihm zu beſorgen ſei, daß es aber andere hinreichende Gründe genug dafür geben könne. Eben ſo gewiß aber iſt, daß Chriſtus weder eine völlige Ausſchließung aus der Kirche fordert, noch eine Ausſchließung vom Sacramente für immer. Denn der Zöllner war kein ἀποσυνάγωγος; er konnte ja nicht nur, er mußte ſogar zum Gebete und zum Opfer erſcheinen. Und von der anderen Seite iſt es die conſtante Lehre der Schrift, daß die Gemeinde vergebe, ſobald der unbußfertige ein bußfertiger geworden iſt. Aber freilich im gegenwärtigen Zuſtande unſerer Kirche wird jede Ausſchlieſſung nur ſchwer auszuführen ſein. Was kann ſie auch bedeuten, wo der Zuſammenhang zwiſchen den einzelnen und der Gemeinde faſt Null iſt? Es wird kaum etwas anderes erfolgen können, als daß ſie ſelbſt erſt das σκάνδαλον hervorbringt, gegen welches ſie einſchreiten will. Auch öffentliche Kirchenbuße kann es nicht geben, wo der gegebene Anſtoß nicht allgemein bekannt ſein kann, und die Praxis einiger Kirchen, von der Kanzel herab zu verkündigen, der oder der ſei wieder eingeſezt in ſeine Kirchenrechte, iſt ohne Zuſammmenhang aller mit allen etwas ganz leeres, etwas nur die Neugierde reizendes. Und daſſelbe gilt von der geſammten Kirchenzucht. Ein großer Theil der evangeliſchen Kirche weiß nichts davon. Nicht als ob es gleich mit dem Anfange der Reformation ſo geweſen wäre, aber je mehr die bürgerliche Verwaltung mit der kirchlichen vermiſcht wurde und die leztere ſich in die erſtere auflöſte, deſto mehr mußte auch alle Kirchenzucht verloren gehen. Dennoch iſt dieſe vom Geiſte der evangeliſchen Kirche gefordert, aber ſie wird nicht eher wieder einzuführen ſein, bis das kirchliche wieder vom bürgerlichen geſondert und jenem Geiſte gemäß organiſirt iſt. Bis dahin wird der einzelne den einzelnen zu ermahnen haben nach der Vorſchrift Chriſti, und auf wen er keine Wirkung hervorbringt, den wird er anderen empfehlen, die ihn noch genauer kennen, als er, und erreichen auch dieſe nichts: ſo wird er ihn wie einen Zöllner und Sünder anſehen, und damit wird die ἔλεγξις ein Ende haben; denn ein Ausſchuß der Gemeinde, der noch angerufen werden könnte, iſt ja nicht da, und an das Berufen der ganzen ἐκκλησία iſt bei dem jezigen Umfange der Gemeind ohnehin nicht zu denken.

kann. Wir müſſen aber noch wieder zurükkgehen auf die andere Art, den Streit zwiſchen dem darſtellenden und dem reinigenden Handeln zu löſen. Es wird zugegeben das Dilemma, Wenn das reinigende Handeln des ganzen auf den einzelnen als Einwirkung auf den Geiſt nicht ausgehen kann vom darſtellenden Handeln: ſo hat es gar keinen Anknüpfungspunkt; andererſeits aber, nimmt der, der einer Reinigung bedarf, am darſtellenden Handeln Theil: ſo wird dieſes dadurch weniger vollkommen. Die eben durchgeführte Auflöſung beruht nun auf einer beſtimmten Art und Weiſe, die Theilnahme am darſtellenden Handeln zu conſtituiren. Die andere aber iſt dieſe. Durch die Theilnahme eines der Reinigung bedürfenden wird das darſtellende Handeln verunreinigt. Demohnerachtet wollen wir ſie uns gefallen laſſen, wenn im darſtellenden Handeln ſelbſt ein Verfahren liegt, ſich ſelbſt zu ſteigern; denn dann wird die Verunreinigung, die es erfährt, ſofort wieder aufgehoben. Von dieſer Formel aus finden wir in der chriſtlichen Kirche, beſonders in der des Mittelalters ein Verfahren, welches durchaus zu tadeln iſt. Nicht ſelten nämlich wurde denen, die gegen die Kirchengeſeze verſtoßen hatten, als Kirchenſtrafe etwas auferlegt, wodurch das darſtellende Handeln, der Gottesdienſt, zu größerer Vollkommenheit gebracht werden ſollte, Kirchen zu bauen oder zu verſchönern, Klöſter zu ſtiften oder zu bereichern, und dem ähnliches. Dies iſt ſchlechthin zu verwerfen, denn es ſchließt gar kein reinigendes Handeln in ſich und fördert den Cultus auch nur auf ganz äußerliche Weiſe; es iſt ganz eben ſo leer, wie die oben verworfenen willkührlichen Entbehrungen und Anſtrengungen. Aber giebt es nicht auch eine wahre Auflöſung der Schwierigkeit unter dieſer Form? Allerdings. Das darſtellende Handeln nämlich ſoll freilich immer den Zuſtand des ganzen ausdrükken, wie es nach Ausgleichung aller Differenzen als Eines innerlich gegeben iſt und äußerlich erſcheint. In ſofern kann es alſo keine anderen Elemente haben, als ſolche,

welche den gegenwärtigen Zustand des ganzen abspiegeln. Die einzelnen verhalten sich dazu nicht gleich, und so findet eine Mittheilung dabei statt von denen, die des Geistes in höherem Maaße theilhaftig sind, an diejenigen, welche hinter ihnen zurükk sind, und darauf eben ruht die Möglichkeit, daß das darstellende Handeln zugleich reinigend sei. Würden nun alle, die eines besonderen reinigenden Handelns bedürftig sind, von der Theilnahme am darstellenden ausgeschlossen: so würde allerdings ein höherer Grad des geistigen Lebens dargestellt werden können, da der Durchschnitt ganz anders ausfallen würde, und je größer wir uns die Zahl der schwächeren denken, desto unvollkommener muß auch das darstellende Handeln werden. Aber andererseits ist das darstellende Handeln doch nie lediglich auf den Moment beschränkt, sondern es ist immer zugleich die Darstellung der christlichen Kirche an sich, und jede einzelne Gemeinschaft erscheint darin auch als ein Theil des unsichtbaren ganzen. Und das gilt nicht nur vom Raume, sondern auch von der Zeit; jedes darstellende Handeln giebt nicht nur den gegenwärtigen Moment des ganzen an und für sich, sondern auch in seinem Zusammenhange mit den früheren, zurükkgehend bis auf das Urchristenthum, die normale Zeit der Kirche. So aber immer gleichsam auf das absolute sich stüzend und den Geist der normalen Zeit wiedergebend, hat es die Tendenz, die Gemeinschaft weiter zu fördern, und das ist eben das Element, welches wir in der Kirchensprache das erbauliche des Gottesdienstes nennen. Liegt aber das in dem Wesen des darstellenden Handelns, so hat es auch in sich selbst das Remedium gegen die Gefahr, durch die Theilnahme derer, die eines wiederherstellenden Handelns bedürfen, verunreinigt zu werden und in dem Maaße als es so gestaltet ist, daß es den Charakter des normalen, des schriftmäßigen, in sich trägt, muß es über jede

Beſorgniß, durch einzelne herabgezogen zu werden, erhaben ſein. Wir ſehen in dieſer Beziehung eine merkwürdige Differenz in der Kirche. Als dieſe am weiteſten entfernt war von ihrem normalen Zuſtande, war ihre Beſorgniß, durch die der Reinigung bedürftigen entweiht zu werden, am größeſten, und je mehr das ceremonielle im Cultus hervortrat, der Geiſt aber, das urſprünglich die Kirche ſtiftende Princip, zurüktrat, deſto mehr vervielfältigten ſich die Abſtufungen in der Ausſchlieſſung der büßenden vom Gottesdienſte. Nun aber in der evangeliſchen Kirche der Gottesdienſt zurükgeführt iſt auf die Schrift, ſind wir ſicher, daß er dasjenige enthält, was reinigend wirken kann auf alle, die der Reinigung bedürfen, und eben ſo auch dasjenige, wodurch die ganze Gemeinde erbaut werden kann, d. h. gefördert werden und geſteigert, ſo daß wir hier die volle Beſtätigung finden des von dem anderen Punkte aus geſagten*).

Faſſen wir nun zuſammen, was ſich uns als Reſultat unſerer Unterſuchung über das reinigende Handeln des ganzen auf die einzelnen ergeben hat: ſo iſt es dieſes. Die Hauptfragen ſind immer, Wie muß das ganze beſchaffen ſein, damit die beabſichtigte Wirkung erfolgen könne? und Welche ſind die Punkte, von welchen ſie ausgehen kann? Der ſchlimmſte Fall, in dem ſich der einzelne hier gegen das ganze befinden kann, iſt offenbar der, wenn auch die Erkenntniß des einzelnen verunreinigt iſt. In dieſem Falle kann dann die reinigende Einwirkung nur vom ganzen ausgehen, nicht vom einzelnen ſelbſt; denn wer nicht glaubt der Beſſerung zu bedürfen, der kann nichts für dieſelbe thun. Soll alſo dieſer Theil der ſittlichen Aufgabe in der Kirche gelöſt werden: ſo muß das ganze ſo eingerichtet ſein, daß es für alle möglichen Fälle ſeine Ermahnung an die einzelnen bringen kann. Dieſe, das erſte Fundament des reinigenden Handelns, liegt freilich auch ſchon wieder in dem dar-

*) S. Beil. B. Kirchenzucht. U.

stellenden Handeln; denn die Exposition der christlichen Lehre in ihren dogmatischen und ethischen Elementen muß jede Ermahnung enthalten, deren der einzelne bedürfen kann, und an allen Punkten die Kraft haben, das Gewissen zu schärfen. Aber wenn nun der einzelne doch in den Fall kommt, daß auch seine Erkenntniß verunreinigt wird: so hat ja jene allgemeine in der Lehre gegebene Ermahnung ihren Zweck verfehlt und es bedarf einer an ihn besonders gerichteten. Und das ist nun auch das erste, was uns Christus selbst über diesen Punkt sagt, daß dem, der sich versündigt hat, von den Gliedern der Gemeinde sein Unrecht soll vorgehalten werden*). Wo nun dazu gar keine Institution ist: da ist auch keine christliche Gemeinschaft, weil keine Sorge des ganzen für den einzelnen. Freilich haben wir hier auf zwei verschiedene Zustände der Kirche zu sehen, auf den, in welchem alle Einwirkungen des ganzen auf die einzelnen eine organische Gestalt haben, und auf den, in welchem nicht. Wenn wir aber sagen, daß da die christliche Gemeinschaft gar nicht sei, wo keine solche Institution ist: so meinen wir nicht, die Institution fehle überall, wo kein Presbyterium für das Geschäft der Ermahnung besonders organisirt ist; sondern sie ist, wo nur der Eifer ist in den einzelnen, auch ohne durch besondere Organisation dazu berufen zu sein, die Brüder, die der Reinigung bedürfen, nach dem Befehle des Herrn zu ermahnen. Fehlt aber auch dieser Eifer: dann in Wahrheit fehlt alle christliche Gemeinschaft; ja so wesentlich ist er, daß auch keine Organisation ihn ausschliessen kann, ohne sofort selbst zu einem todten Buchstaben herabzusinken. Die Aufgabe bleibt also, daß beides immer zusammen wirke, die Organisation und die freie Thätigkeit der einzelnen im Geiste des ganzen, schon deßwegen, weil die Organisation niemals ganz vollkommen sein, also an und für sich allein niemals ausreichen kann. Wofür auch die Schrift spricht, wenn sie sagt, die Ermahnung solle zuerst immer von einzelnen ausgehen, also

*) Matth. 18, 15—18.

ein ganz unmittelbarer Ausdruck des Gemeingefühls sein, und erst dann, wenn sie so unwirksam bleibe, auch Seitens der Organisation des ganzen eintreten*). Aber kann die so gehandhabte Ermahnung hinreichen? Sie könnte es allerdings, wenn jeder, der durch sie zur Anerkennung seiner Verschuldung gebracht ist, in seinem Berufe auch die Hülfsmittel fände, von der Sünde frei zu werden. Aber dies ist bei der Einseitigkeit des Berufes nicht der Fall; es muß also neben der Institution der Ermahnung noch eine andere geben, die nämlich einer über das Gebiet der eigentlichen Erziehung hinausgehenden Gymnastik, einer productiven freien Gymnastik auf dem Gebiete der erst mit dem Christenthume gegebenen brüderlichen Liebe, in welcher alle für alle sorgen, und jeder sich das herausnehmen kann, was ihm die Einseitigkeit seines besonderen Berufes zu ergänzen im Stande ist, und wobei zugleich alle willkührlichen Uebungen und alle leeren Anstrengungen zur Unmöglichkeit geworden sind. Endlich haben wir gesehen, daß, sofern das reinigende Handeln von dem darstellenden ausgehen muß, zweierlei immer zu verbinden ist, einerseits die größte Sorge und Wachsamkeit des ganzen dafür, daß die am meisten selbstthätigen Elemente der Darstellung auch rein erhalten werden, und andererseits die größte Freiheit aller einer Reinigung bedürftigen in der Theilnahme an denjenigen Elementen des Cultus, für welche sie die meiste Empfänglichkeit haben, und in deren Gebrauche sie sich am meisten durch den Geist des ganzen sättigen und restauriren können, ohne jemals durch das Hervortreten ihrer Persönlichkeit die Wirksamkeit des darstellenden Handelns zu gefährden. In diesen Punkten zusammen genommen ist

*) Matth. 18, 17.

alles reinigende Handeln befaßt, welches das ganze auf die einzelnen ausüben kann*).

Im allgemeinen ist aber noch zu erinnern, daß wir gewohnt sind, in der christlichen Sittenlehre immer nur den einzelnen vor Augen zu haben, wie sich denn auch die philosophische meistens damit begnügt. Daß ein großer Theil der Ungewißheit, die in beiden herrscht, vornämlich darin seinen Grund hat, daß man den einzelnen zu sehr hervorhebt, ist nicht zu verkennen; und was namentlich das Christenthum betrifft: so ist nicht schwer nachzuweisen, daß in der Theorie das Bestreben, die Sittenlehre nur in Beziehung auf den einzelnen zu behandeln, und in der Praxis die allmählige Auflösung der christlichen Gemeinschaft aufs genauste zusammen hangen. Es ist aber klar, daß die Gemeinschaft durchaus das erste ist, und daß wir den einzelnen nie isoliren können; denn nach christlichen Principien steht der einzelne keinesweges allein der göttlichen Gnade gegenüber, sondern wie diese nur vermittelst der Gemeinschaft zuerst auf ihn wirkt: so bleibt auch sein Zusammenhang mit ihr an die Gemeinschaft gebunden, ohne welche es weder Wachsthum giebt noch Wiederherstellung der Frömmigkeit, und eben so auch keine Darstellung derselben. Darum können wir auch nicht zugeben, daß noch etwas in unserer bisherigen Darstellung fehlte; denn mit dem richtigen sittlichen Gesetze in der Gemeinschaft muß auch das für den einzelnen gefunden sein, es sei denn daß man annehme, er wolle ganz und gar nicht, was sie ihm darzubieten hat, womit aber angenommen würde, das christliche Princip sei absolut aus ihm verschwunden und er habe sich selbst von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Die Anwendung hievon auf unser Problem ist leicht. Denn ist das erste und fundamentale in allem reinigenden Handeln, daß die Reinheit der Erkenntniß im einzelnen wiederhergestellt werde und ist deßhalb alles reinigende Handeln der Gemeinschaft auf ihn zunächst Ermahnung, die doch

*) S. Beil. B. Kirchenzucht. V.

nichts anderes ist, als die Kraft, durch welche die Selbsterkenntniß des einzelnen auf denselben Punkt mit dem Gemeingefühle zurükgebracht wird: so folgt, daß *für den einzelnen das erste dieses* ist, sich derselben hinzugeben, vor allem also *seinen Zustand nicht zu verheimlichen*, damit die das ganze repräsentirenden denselben recht beurtheilen können. Wie steht es nun damit in der christlichen Kirche? Unter den evangelischen finden wir dieses Verhältniß bei weitem ausgebildeter in den kleineren von der eigentlichen Kirche abgesonderten Gemeinschaften, als in dieser selbst; in der katholischen Kirche dagegen ist es völlig festgestellt in dem *Institute der Ohrenbeichte*, das dem einzelnen zur Pflicht macht, das Bewußtsein, welches er von sich selbst hat, vollständig mitzutheilen. Die evangelische Kirche hat die Ohrenbeichte verworfen, und die Polemik gegen die leztere hat sich nicht selten so gestellt, als wollte man behaupten, die Beichte sei eigentlich nur ein Verhältniß zwischen dem einzelnen und Gott, so daß auch die Kirche mit ihr nichts anderes fordere, als daß der einzelne sich vor Gott prüfe. Aber die Sache verhält sich eigentlich so. In der römischen Kirche führte die Theorie und die Praxis der Ohrenbeichte einen doppelten Mißbrauch mit sich. Zuerst nämlich wurde alles ganz vorzüglich nur auf äußere Handlungen gerichtet und in Zusammenhang gebracht mit der falschen Lehre von Kirchenstrafen und von Genugthuung durch einzelne willkührliche gute Werke. Und dazu kam dann, daß damit nicht geringe Veranlassung gegeben war, den geistlichen eine Herrschaft über die Gewissen und einen ungebührlichen Einfluß auf das ganze Leben zu verschaffen. Dem wollte man abhelfen, und auf nichts anderes ging das Bestreben, als das Verhältniß zu einem ganz freien zu machen, und eben dadurch zu bewirken, daß einerseits die Stellung der einzelnen in der Gemeinde zu den geistlichen eine durchaus reine würde, andererseits der einzelne mit seinem Bedürfnisse und die Gemeinde mit ihren Anforderungen nicht mehr ausschließlich an die Person des Seelsorgers gebunden wäre; keineswegs aber ist die Mei-

nung gewesen, auf der einen Seite die Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses der Gemeinde gegenüber, und auf der anderen Seite den Einfluß des Gemeingefühls auf die Gewissen zu leugnen. Man ging indeß etwas gewaltsam dabei zu Werke, und so kam es, daß man, wie man zu sagen pflegt, das Kind mit dem Bade ausschüttete. Aber die Folge davon ist auch immer gewesen, daß eine Menge kleinerer Gesellschaften Schuz gefunden hat. Es ist gewiß sehr wohlthätig, daß wir sagen können, Der einzelne ist gar nicht verpflichtet, gerade vor dem ihm zugewiesenen Seelsorger ein vollständiges Bekenntniß abzulegen, welches überdies zu den Unmöglichkeiten gehört. Die Regel aber muß doch feststehen, daß jeder verbunden ist, jedem bereit zu sein zur Verantwortung über alles, was in seinem Leben wahrgenommen wird*), und niemand kann bestreiten, daß der Seelsorger ganz vorzüglich das Recht hat, diese Pflicht in Anspruch zu nehmen, wie denn auch mehr oder weniger in der evangelischen Kirche überall die Anknüpfungspunkte dafür geblieben sind. Jedem einzelnen steht immer frei, sich Gewissensrath bei seinem Seelsorger zu holen; jedem Seelsorger, Hausbesuche zu machen, und ähnliches. Nur daß auch der andere Gesichtspunkt hier nie zu übersehen ist. War nämlich in der katholischen Kirche das Band zwischen dem einzelnen und dem Seelsorger fester geknüpft: so war auch das Band der Christen unter einander im allgemeinen völlig gelöst, dem Geiste der katholischen Kirche ganz angemessen wegen der so starken Spannung des Gegensazes zwischen Klerus und Laien. Diese Gestaltung konnten wir nicht mit herübernehmen, sondern wir mußten den Grundsaz aufstellen, daß es jedem, nicht dem Klerus allein, obliege, im Namen des ganzen zu handeln. Das ist unsere Lehre von der allgemeinen priesterlichen Würde aller Christen. Wenn sich also

* 1 Petri 3, 15.

bei uns zur Berichtigung der Gewiſſen und im Intereſſe, den einzelnen aufzuklären über ſeinen Gemüthszuſtand, mannigfache Herzensverbindungen der einzelnen unter einander bilden, durch welche auf eine mehr freie Weiſe gewirkt wird: ſo iſt das ganz im Geiſte unſerer evangeliſchen Kirche; aber auch das iſt nothwendig poſtulirt, daß ſie im Organismus des ganzen bleiben.

Liegt es ferner dem ganzen ob, dem mit ihm in der Erkenntniß übereinſtimmenden einzelnen Gelegenheit darzubieten, ſich in den beſſeren Zuſtand, in welchem er früher ſchon war, zurükkzuverſezen: ſo folgt, daß der einzelne dieſe Gelegenheit auch ergreifen muß und benuzen, etwas, das wol keiner weiteren Ausführung bedarf, es ſei denn, daß man die Frage aufwerfen will, Wenn er es nun nicht thut, was iſt denn der Grund davon? Dieſe Frage gehört aber nicht hieher; denn wer die Mittel, die die Kirche zur Reinigung darbietet, unbenuzt läßt, ſei es, daß es ihm an regem Streben fehlt ſittlich fortzuſchreiten, ſei es, daß er in falſcher Schaam befangen iſt, der bedarf erſt noch derjenigen beſonderen Bearbeitung von Seiten des ganzen, durch welche er dahin gebracht werden kann, ſich der kirchlichen Inſtitutionen zu ſeiner Beſſerung zu bedienen*).

Dagegen wollen wir noch eine andere Betrachtung anſtellen, ehe wir weiter gehen, die uns mehr ins große führt. Wir werden nämlich die Probe machen können über die Richtigkeit des bisher ausgeführten, wenn wir ſagen, Sofern das ganze Menſchengeſchlecht angeſehen werden kann als aus einem beſſeren Zuſtande herabgeſunken, in ſofern läßt ſich auch das ganze Chriſtenthum anſehen als reinigendes Handeln. Wie verhalten ſich nun die Hauptmomente der ganzen Erlöſung zu den von uns aufgeſtellten Hauptmomenten des reinigenden Handelns? Chriſtus ſezt die Wahrheit, beſonders

*) Beil. B. Kirchenzucht. W.

auch in Beziehung auf den Zustand des Menschen, als das Fundament der ganzen Erlösung, und sagt eben, er sei gekommen die reine Wahrheit zu verkündigen, und wer seine Stimme höre und in der darin vernommenen Wahrheit bleibe, der sei schon als ein erlöster anzusehen*). Dies ist aber im großen eben dasselbe, was wir für unser einzelnes Gebiet festgestellt haben, daß es nämlich vor allem auf Wiederherstellung der Wahrheit ankomme, und daß es, sobald sich der Mensch der Abweichung von derselben als einer Abweichung bewußt geworden sei, eines besonderen reinigenden Handelns eigentlich nicht mehr bedürfe. Christus sagt ferner, wer die Wahrheit aus seinem Munde nicht höre, der könne auch nicht Theil haben an dem, was durch seine Sendung dem Menschengeschlechte werden solle**). Wieder eben dasselbe im großen, was wir aufgestellt haben, daß nämlich wer sich der Ermahnung versage und die Wahrheit nicht wolle in sich herstellen lassen, sich selbst aus der christlichen Gemeinschaft ausschließe. Zuletzt, Christus hat durchaus das Princip, in welchem alle Wiederherstellung liegt, den göttlichen Geist, nicht den einzelnen als solchen, sondern der Gemeinschaft verheißen und mitgetheilt***); wird also die Erlösung ganz als reinigendes Handeln angesehen: so muß dieses auch immer als vom ganzen, nicht als vom einzelnen als solchem ausgehend gedacht werden, so daß wir auch hier wieder im großen dasselbe sehen, was wir im einzelnen aufgefunden haben, und es wird deutlich, daß wenn wir von Anfang an nur von dem Gesichtspunkte ausgegangen wären, die Erlösung sei wiederherstellendes Handeln, wir ganz zu demselben Resultate gekommen sein würden.

---

*) Ev. Joh. 5, 24. — 8, 31—36. — 18, 37.

**) Ev. Joh. 10, 24—30. — 12, 47. 48.

***) Ev. Joh. 16, 7. — 20, 22. — Ap. Gesch. 1, 4. 5. — 2, 4. — Vergl. Schl's Glaubenslehre erste Aufl. §. 140. folg., zweite Aufl. §. 121. folg. Sämmtl. Werke, erste Abtheil., zur Theologie, Bd. 4. S. 280. folg.

B. Die Kirchenverbeſſerung.

Betrachten wir nun das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze, das wir ganz allgemein als Kirchenverbeſſerung bezeichnet haben: ſo kann es ſcheinen, als ob es viel zu ſelten wäre, als daß es in eine Theorie, wie die chriſtliche Sittenlehre iſt, aufgenommen werden könnte. Aber wir haben hier dieſes Handeln im Auge, nicht nur ſofern es einen Fortſchritt der Kirche im großen wirklich zur Folge hat, ſondern auch ſofern es nur die Tendenz dazu hat, ganz abgeſehen von dem Erfolge, und ſo gefaßt iſt es gar nicht ſo ſelten. Sehen wir auf die Geſchichte: ſo gehört ſchon ganz hieher das Beſtreben derjenigen, die in der erſten chriſtlichen Kirche das Judenthum wieder wollten herrſchend machen. Sie gingen von der Idee aus, daß das Chriſtenthum im Judenthume entſtanden, und alſo nur eine Modification deſſelben ſei. Es ſei aber abgewichen von dieſer ſeiner urſprünglichen Tendenz, indem es für einen Theil ſeiner Bekenner die Verbindlichkeit des moſaiſchen Geſezes leugne. Folglich bedürfe es der Wiederherſtellung, nämlich der Rükbildung zu der Vorſtellung, das moſaiſche Geſez ſei für alle Chriſten ohne Unterſchied verbindlich. Und eben ſo gehört hieher in der Folge jedes Beſtreben, etwas feſtzuhalten, was eine Partei als antiquirt anſah. Dagegen hat es auch bald ſolche gegeben, die auf dem Gebiete der anderen Seite des wirkſamen Handelns ſtehend, der Kirche ein neues zu bringen ſuchten, ſei es in der Lehre, ſei es in der Sitte, und wir werden ſagen müſſen, daß wir ſowol dieſe als jene Tendenz faſt immer in dem Umfange der chriſtlichen Kirche neben einander finden. Wollte man aber ſagen, das auf die Kirchenverbeſſerung gerichtete Handeln ſei doch in ſofern für kein allgemeines zu halten, als es immer nur von den die Kirche leitenden beginnen könne: ſo iſt dieſes, wie die Erfahrung lehrt, eben ſo unrichtig. Denn wir haben gewiß keinen Grund, jene judaiſirenden Bewegungen anzuſehen als von dem Organismus des ganzen ausgegangen, vielmehr iſt ſicher, daß ſie von demſelben nicht

anerkannt wurden; die sie leiteten, haben also als einzelne gehandelt aus eigener Auctorität, und ähnliches finden wir zu jeder Zeit, Neigungen der sogenannten Laien zu Aenderungen des bestehenden, selbst zu Trennungen von der größeren Kirchengemeinschaft, weil diese einem eingeschlichenen Mangel nicht scheine abhelfen zu wollen, und auf mannigfache Weise ein Eindringenwollen in das, was wesentlich der Repräsentation der Kirche zukommt, und zwar gerade auch da, wo dieselbe einen ganz festen Organismus bildet. Es scheint also unser Gebiet ein ganz allgemeines zu sein, wie sich denn dieses auch noch von einer anderen Seite aus zeigen läßt. Wir sind nämlich schon darüber einig, daß die Beweglichkeit der christlichen Kirche in ihrem Fortschreiten zur Vollkommenheit aus entgegengesezten Elementen entsteht, daß sich also eine Fortschreitung niemals ununterbrochen über das ganze verbreitet, sondern immer erst Reactionen statt haben. Sobald dieser Fall eintritt, sind auch entgegengesezte Ansichten über die Lage der Dinge gegeben. Und er tritt immer ein, ausgenommen in Zeiten, wo ein Impuls zur Fortschreitung noch in der ersten Kraft der Begeisterung fortdauert, was man aber nie auf eine lange Strekke verfolgen kann, oder in Zeiten, wo eine Stagnation herrscht in der Kirche, also von fortschreitender Bewegung gar nicht die Rede sein kann. Zwischen diesen beiden Punkten daher wird der Gang der christlichen Kirche immer nach der eben genannten Formel aufzufassen sein; einige also werden die Bewegung für einen Fortschritt, andere für eine schädliche Neuerung halten. Soll nun irgend jemand ohne Antheil bleiben dürfen an diesen entgegengesezten Richtungen? Gewiß nicht, denn das hieße ja, er dürfte an seinem Theile eine Stagnation in der Kirche begründen. An dem also von hier aus entstehenden reinigenden Handeln muß jedes Mitglied der Kirche Theil nehmen. Wobei nur das noch ins Licht zu sezen ist, daß nicht nur diejenigen, die dem neuernden ganzen wehren wollen, denn von diesen versteht es sich immer von selbst, sondern auch diejenigen, die das ganze in eine neue Bahn bringen

wollen, faſt immer in dem Falle ſind, ihr Handeln als ein ſolches anzuſehen, daß es in unſer Gebiet hier fällt; denn dieſes iſt nicht gleich an ſich klar. Es wird aber ſofort deutlich, wenn wir uns deſſen bewußt werden, wie eigentlich beide, das Handeln des ganzen auf die einzelnen und das Handeln des einzelnen auf das ganze, einander begrenzen. Wie kommt denn jener aufgezeigte Gegenſaz zu Stande? Verſuchen wir, es uns an einem Beiſpiele deutlich zu machen, doch ohne uns genau an das hiſtoriſche zu binden. So lange das Chriſtenthum allein unter den Juden beſtand, konnte die Frage gar nicht entſtehen, ob die Verbindlichkeit des moſaiſchen Geſezes fortdaure, oder nicht. Sobald es aber auch unter den Heiden Wurzel faßte, mußte entſchieden werden, ob es nur mit dem Judenthume zugleich mitgetheilt werden könne, oder auch ohne daſſelbe. Nehmen wir nun einmal an, Paulus wäre der erſte geweſen, der Heiden aufgenommen hätte, ohne daß dieſe auch Juden geworden wären: ſo wäre, wenn die ganze chriſtliche Kirche, ſofern ſie ſchon eine Repräſentation hatte, beim alten geblieben wäre, Paulus als ein Neuerer erſchienen, und man hätte ein Recht gehabt zu ſagen, dieſe Tendenz rühre in ihm davon her, daß er nicht gehörig durchdrungen ſei von der wahren Religioſität, die Chriſtenthum und Judenthum zuſammenfaſſe und als eins, und es hätte alſo müſſen ein reinigendes Handeln des ganzen auf ihn gerichtet werden, ſo daß in ſofern von einem reinigenden Handeln des einzelnen auf das ganze nicht hätte die Rede ſein können. Aber wie mußte das Handeln des Paulus aufgefaßt werden? Offenbar nicht als ein Handeln unter der Formel, Meine Gegner ſind noch gar nicht Chriſten, ich will ſie erſt dazu machen; ſondern als ein auf das ganze gerichtetes reinigendes Handeln, als ein Handeln unter dieſer Formel, Ich nehme Heiden auf in die chriſtliche Gemeinſchaft, ohne dieſelben zugleich zu Juden zu machen, und indem ich verlange, daß ſie allgemein als Chriſten anerkannt werden, wirke ich auf das ganze, daß es mit mir Chriſtenthum und Judenthum gehörig unterſcheide. Es hat eine

Idee vom Chriſtenthume, aber ſie iſt ihm durch die alte Gewöhnung an das Judenthum verdunkelt, und von dieſem Rükkſchritte will ich es befreien. Wer es alſo ſelbſt auf etwas neues anlegt in der Kirche, aber ſo, daß er das beſtehende für eine Verdunkelung oder Verunreinigung eines früheren Momentes erklärt, der übt ein reinigendes Handeln auf das ganze. Und ſehen wir nun auf unſere gegenwärtigen Verhältniſſe, die von denen der erſten Kirche dadurch verſchieden ſind, daß wir die Schrift haben als die Quelle, das urſprünglich chriſtliche daraus zu erkennen: ſo müſſen wir ſagen, Wenn ein einzelner etwas neues in die Kirche zu bringen ſuchte, wovon er aber ſelbſt ſagte, er wiſſe, daß es nicht in der Schrift ſtehe, aber ihm ſei auch die Schrift gar nicht die abſolute Norm alles chriſtlichen: ſo wäre dann ſein auf das ganze gerichtetes Handeln nicht reinigender, ſondern erweiternder Natur. Sucht dagegen ein einzelner etwas in der Kirche anzuregen und zu geſtalten, wovon immer das Gegentheil bisher gegolten haben mag, er iſt aber überzeugt, daß er ſich dabei auf die Schrift berufen könne: ſo wirkt er reinigend auf das ganze, denn er ſtellt das neue dar als ſchon im normalen Zuſtande des Chriſtenthums enthalten und das beſtehende als eine Abweichung von der Schrift. Und nun noch mehr. Geſezt auch, es forderte jemand gar nicht, daß die Kirche in das neue eingehe, das er poſtulirt, ſondern er begnügte ſich, es einzelnen mitzutheilen, ja wenn er auch deſſen ſich enthielte und das neue nur in und für ſich ſelbſt aufſtellte: ſein Handeln wäre dennoch ein auf die Fortbewegung des ganzen gerichtetes reinigendes Handeln. Denn einerſeits wird die Tendenz dadurch nicht geändert, daß jemand ſagt, Ich ſehe wol, es wird mir nicht gelingen, das ganze zu ändern, ich beſcheide mich alſo, nur einige zu meiner Anſicht heranzubilden; ſondern damit wird nur die Wirkung auf das ganze in eine fernere Zukunft hinausgeſchoben. Andererſeits bleibt aber auch immer das ganze der Gegenſtand eines ſolchen Handelns. Denn die einzelnen ſind doch immer nur Glieder des ganzen und in der Organiſation deſſelben. In einem organiſchen

ganzen aber ist immer ein absoluter Zusammenhang gesezt, so daß jede Wirkung auf irgend einen Punkt eine Wirkung ist auf die Organisation selbst. Wenn also der einzelne sich nur nicht absolut isolirt, d. h. gänzlich aus der Kirche tritt, aber in diesem Falle wäre er auch nicht mehr ein Gegenstand unserer Untersuchung: so handelt er, indem er auch nur auf sich selbst wirkt und sich aus dem heraus rettet, was er für eine Corruption des ganzen hält, reinigend auf das ganze. Nicht also ausnahmsweise nur, wie es auf den ersten Anblikk erschien, kommt das Handeln vor, von dem wir reden, sondern es ist so allgemein, als irgend ein anderes*).

Aber unter welchen Umständen und in welcher Form ist es nun ein sittliches? Natürlich müssen wir hier auf das Verhältniß des einzelnen zum ganzen zurükkgehen. Wir haben gesagt, wir evangelische Christen könnten nicht anders als die Kirche in der Erscheinung für ein lebendiges erklären, für ein ganzes, das zwar im Fortschreiten begriffen sei, aber nicht ohne auch rükkgängige Bewegungen zu machen. Die Fortschreitung des ganzen müsse aber von einzelnen Punkten ausgehen, also eine Wirkung sein von dem Handeln des einzelnen auf das ganze; folglich müsse dasselbe gelten von der Aufhebung der Rükkschritte. Unser Grundsaz ist also, So gewiß es in der Fortschreitung des ganzen Momente rükkgängiger Bewegungen giebt: so gewiß muß es in der christlichen Kirche ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze geben. Wir werden aber das ganze nicht besser übersehen können, als wenn wir zu diesem, was wir als Anfangspunkt sezen, auch gleich den Endpunkt suchen und sagen, Gesezt also, es giebt ein reinigendes Handeln auf das ganze, das vom einzelnen ausgeht, wann hört es denn auf? Da wir es hier ganz auf bestimmte rükkgängige Bewegungen in der Kirche beziehen, also immer nur auf einen solchen bestimmten Moment, auf den wieder ein anderer folgt: so müssen wir sagen,

*) S. Beil. B. Kirchenverbesserung. 1, a. b. — Ferner vergl. unten Vorles. 18⅓. 1. und Vorles. 18⅔. 4. folg.

Offenbar dann hört es auf, wenn eine rükkgängige Bewegung im ganzen aufgehoben und der Zustand einer reinen Fortschreitung wiederhergestellt ist. Das ist die erste Antwort, die wir geben können. Allein diese Formel hat nicht einen einfachen, sondern einen doppelten Sinn, je nachdem wir das ganze betrachten als organische Einheit, oder als Aggregat, als Totalität der einzelnen. In der zulezt genannten Beziehung aber würde die Formel falsch sein. Nicht so lange also soll das auf das ganze gerichtete Handeln des einzelnen dauern, bis die rükkgängige Bewegung in der Totalität der einzelnen aufgehoben ist, sondern nur bis sie im ganzen, sofern dieses als organische Einheit angesehen wird, aufgehoben ist, d. h. also, bis das von dem einzelnen ausgegangene reinigende Handeln von der Organisation der Kirche aufgenommen ist. Und hieraus ergiebt sich uns nun gleich eine Folgerung, wodurch sich uns dieses Handeln als ein sittliches näher bestimmt. Denn will doch der, welcher ein solches Handeln anfängt, daß dasjenige, was ihm als rükkgängige Bewegung im ganzen erscheint, im vollkommensten Sinne und auf die vollkommenste Weise aufhöre: so muß er auch wollen, daß auf das von ihm ausgehende reinigende Handeln ein anderes folge, welches vom ganzen ausgeht, und es ist klar, daß sein Handeln nur sittlich ist, sofern es in das reinigende Handeln des ganzen enden, also ein solches hervorrufen will; ohne diese Tendenz ist es unsittlich, hat es ein ganz anderes als das auf die wirkliche Reinignng des ganzen gerichtete Motiv. Welches auch vollkommen übereinstimmt mit dem, was wir oben schon im allgemeinen festgestellt haben, daß nämlich jedes Handeln dieser Art einen nichtorganischen Zustand voraussezt und auf Begründung der Organisation ausgehen muß. Denn sezen wir eine rükkgängige Bewegung im ganzen voraus: so hat ja die Organisation des früheren besseren Zustandes aufgehört, und das ganze, wie es ist, muß uns in dieser Beziehung erscheinen als gar nicht organisirt, oder seine Organisation als krankhaft. Die Organisation herzustellen,

ist also eben die Aufgabe des einzelnen. Daß aber die Thätigkeit des einzelnen als solchen aufhören muß, sobald diese Herstellung bewirkt ist, ist darin begründet, daß der organische Zustand vollkommener ist, als der unorganische, folglich auch die von der Organisation des ganzen ausgehende Thätigkeit jeder anderen vorzuziehen*).

Diese sind die Hauptpunkte, von welchen wir ausgehen müssen, sofern wir die bei dem Handeln des einzelnen zum Grunde liegende Voraussezung selbst als richtig anerkennen. Wodurch aber der einzelne vor unrichtigen Voraussezungen bewahrt werden kann, das ist eine andere Untersuchung, die wir anstellen wollen, wenn wir zuvor die Sache noch an und für sich genauer werden betrachtet haben.

Welche sind denn die wesentlichen Elemente des uns vorliegenden reinigenden Handelns? Wir haben schon neulich**) von einem anderen Gesichtspunkte aus angedeutet, daß man es sich unter drei verschiedenen Formen denken könne, theils wiefern der einzelne etwas der herrschenden Ansicht widerstrebendes nur bei sich selbst festzustellen sucht, theils wiefern er auf einzelne Punkte des ganzen dafür zu wirken strebt, theils wiefern er seine Wirksamkeit auf das ganze selbst richtet. Wir hatten damals keine Ursache, diese drei Formen genauer ins Auge zu fassen und rüksichtlich ihrer Sittlichkeit unter einander zu vergleichen. Jezt aber werden wir zunächst sagen müssen, daß sie eine natürliche Folge bilden. Denn jeder wird zugestehen, daß der einzelne in Beziehung auf etwas dem gegebenen Zustande des ganzen, dem er angehört, widerstreitendes nicht eher auf andere wirken kann, als bis er sich selbst zu einem Organe seines Impulses gemacht hat. Und eben so ist auf der anderen Seite klar, daß die zweite Form zwischen der ersten und dritten

*) Siehe Beil. B. Kirchenverbesserung. 2.
**) Seite 181.

liegen muß. Denn wenn wir auch das geiſtige Uebergewicht eines einzelnen noch ſo groß ſezen: ſo iſt doch immer die Auctorität des ganzen in ſeiner Organiſation ſo überwiegend, daß ſie nicht leicht von einem einzelnen Punkte aus wirklich wird erſchüttert werden können. Der einzelne muß alſo immer zuerſt darauf denken, anderen einzelnen ſeine Ueberzeugung mitzutheilen, um dann zugleich von mehreren Punkten aus auf das ganze wirken zu können. Dieſes nun vorausgeſezt: kann denn die mittlere Form einen ſittlichen Werth haben für ſich allein? kann es ferner ſittlich ſein, wenn zwar der einzelne eine auf die Wiederherſtellung des ganzen gerichtete Anſicht bei ſich ſelbſt feſtſtellt und ſich zu ihrem Organe ausbildet, aber ohne nun eine Wirkſamkeit auf andere auszuüben und ohne mit denſelben eine Einwirkung auf das ganze zu verſuchen? Dieſe Frage ſcheint nur der Klugheitslehre anzugehören, und das wäre auch wirklich der Fall, wenn ſie ſich nur daraus entſcheiden ließe, ob jemand hoffen könnte, mit ſeiner Thätigkeit etwas auszurichten, oder nicht, wenn ihre Beantwortung nur abhängig wäre von einem Vergleiche zwiſchen den Mitteln und dem Zwekke. Aber dann wäre ſie auch aus dem Gebiete der chriſtlichen Sittenlehre gänzlich auszuſchließen. Wir haben indeß ein anderes Fundament, auf dem die Entſcheidung darüber ruht, unſeren Grundſaz nämlich, daß wir uns in der chriſtlichen Gemeinſchaft den einzelnen gar nicht für ſich denken können, ſondern immer nur in der Identität mit dem Geſammtleben; denn der göttliche Geiſt, das die Chriſten beſeelende Princip, hat urſprünglich nur im Geſammtleben*) ſeinen Siz, in den einzelnen nur auf abgeleitete Weiſe, nicht iſt er urſprünglich in den einzelnen und geht dann von dieſen auf das ganze über. Gehen wir nun auf dieſen Grundſaz zurükk: ſo iſt klar, daß ein einzelner, dem eine Anſicht aufgegangen iſt, nach welcher ſich ihm der Zuſtand des ganzen als Rükkſchritt darſtellt, ſich ſittlicher Weiſe nicht damit begnügen kann, dieſen Rükk-

*) Seite 177.

ſchritt nur für ſein einzelnes Leben aufzuheben, denn damit würde er die Identität zwiſchen dem Einzelleben und dem Geſammtleben aufheben und mit ſeiner Thätigkeit aus der chriſtlichen Gemeinſchaft völlig austreten. Daſſelbe werden wir aber auch ſagen müſſen, wenn wir uns den Fall denken, daß er zwar nicht bei ſich ſelbſt ſtehen bleibt, ſondern zu der zweiten Form übergeht, aber ohne zugleich eine Wirkung auf das ganze zu verſuchen. Denn wie ſollten wir uns dieſes Stehenbleiben erklären? Es könnte doch nur unter einer von dieſen beiden Formen ſtatt finden, entweder ſo, daß die einzelnen, die derſelben Ueberzeugung geworden, jeder für ſich iſolirt blieben, oder ſo, daß ſie, nachdem ſie zu einer Zuſammenſtimmung gelangt wären, ein Geſammtleben unter ſich errichteten, aber ohne mit demſelben auf das ganze zu wirken. Und beide Fälle kommen ganz auf den vorigen zurükk. Denn es kann nicht ſittlicher ſein, wenn eine Menge einzelner ſich iſolirt, als wenn ein einzelner allein, und eben ſo auch nicht ſittlicher, wenn ein Geſammtleben ſich vollkommen iſolirt, das im Vergleiche mit dem großen ganzen, zu welchem jedes ſeiner Glieder früher gehörte, doch auch nur ein Einzelleben iſt, wenngleich in höherer Potenz*).

Wir ſind alſo hier von einem anderen Punkte aus auf daſſelbe Reſultat gekommen, das ſich uns ſchon früher ergeben hat, daß nämlich ein wiederherſtellendes Handeln niemals in eine Auflöſung des ganzen oder in Aufhebung des Zuſammenhanges mit demſelben ausarten dürfe. Denn jedes Sich iſoliren der angeführten Art, das wir für unſittlich erklärt haben, iſt eine Auflöſung des ganzen. Steht aber dieſes feſt, daß jeder einzelne, der den Impuls zu einem reinigenden Handeln auf das ganze in ſich fühlt, auch nothwendig fortſchreiten muß bis zu einer Wirkſamkeit auf das

*) Siehe Beil. B. Kirchenverbeſſerung. 3.

ganze: so werden wir daraus diesen das bisherige zusammenfassenden allgemeinen Kanon aufstellen können, daß von jedem Punkte an der einzelne seiner Ueberzeugung von dem Zustande des ganzen und von seiner Wirksamkeit auf denselben die größtmögliche Oeffentlichkeit geben muß, und daß jede hiervon abweichende Handlungsweise auf jenes Sich selbst isoliren zurükführt und also unsittlich ist, wie denn Mangel an Oeffentlichkeit und separatistisches Wesen nothwendig immer zusammen fallen. Aber freilich weist dieser Kanon auf etwas viel größeres zurükk, denn der einzelne würde allerdings nicht im Stande sein ihn auszuführen, wenn nicht in dem Zustande des ganzen die Oeffentlichkeit schon angelegt und eine Methode derselben schon gegeben wäre. Sehen wir in dieser Beziehung auf die Geschichte der christlichen Kirche: so ist es bewunderungswürdig, wie schnell sie dahin gelangt ist, eine solche Methode hervorzubringen. Denn wie das Christenthum zuerst entstand, schien es blos auf die Mittheilung durch die Rede gewiesen, die doch immer nur auf einen engen Kreis beschränkt sein kann. Ist demohnerachtet sein literarischer Charakter so früh hervorgetreten: so muß es tief in seinem Wesen gelegen haben, diese umfassendste Methode der Oeffentlichkeit zu organisiren. Gehen wir etwas weiter: so finden wir freilich unter denen, die die Geschichte des Christenthums mit Unparteilichkeit behandeln, nicht wenige, die nur mit einem gewissen Unwillen sich aussprechen über die sich so zeitig manifestirende Tendenz dasjenige hervorzubringen, was wir die katholische Kirche nennen. Aber was war denn eigentlich diese Tendenz? Keine andere, als eben die zur größten Oeffentlichkeit. Allerdings war sie auch die der Assimilation, aber nicht ursprünglich, sondern diese wurde sie erst und konnte und mußte sie erst werden, als es eine große Menge von Differenzen

in der Lehre und in den Anordnungen des gemeinsamen Lebens auszugleichen und rükkschreitende Bewegungen aufzuheben gab, so daß also die Assimilation nur in der Oeffentlichkeit wurzelt. Diese leztere ist also der wesentliche Charakter der christlichen Kirche und die richtige Lösung unserer Aufgabe bleibt nur möglich, wenn der Kirche dieser Charakter bleibt; denn ohne das muß freilich jedes reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze zurükkgedrängt werden. Die römische Kirche hat, die ganze Tendenz mißverstehend, umgekehrt die Oeffentlichkeit der Assimilation untergeordnet und gesagt, Sobald die Assimilation zu Stande gekommen ist, bedarf es der Oeffentlichkeit nicht mehr; der einzelne bedarf dann keines Mittels mehr auf das ganze zu wirken*). Wir sind also hier wieder auf einen Punkt gekommen, wo wir sagen müssen, daß unsere Darstellung wesentlich protestantisch ist; denn da wir voraussezen, daß das ganze in seiner Oscillation nur kann im Fortschreiten erhalten werden, in sofern ein Wirken einzelner auf das ganze statt findet: so ist unsere Aufgabe nur lösbar unter der Voraussezung uneingeschränkter Oeffentlichkeit, und wir können nur für recht halten, daß jeder einzelne sich aus einer Kirche flüchte, in welcher das Princip der Oeffentlichkeit durchaus gehemmt ist, weil in einer solchen, da kein Mittel mehr sein könnte, rükkschreitende Bewegungen aufzuheben, alle Irrthümer permanent wären. Und betrachten wir den Gang, den unsere evangelische Kirche gleich von Anfang an genommen hat: so zeigt sich auch, daß sie sich sofort des größten Mittels der Oeffentlichkeit, nämlich der Drukkerpresse, mit der größten Energie bedient hat. Wäre die Reformation wol vor der Erfindung der Buchdrukkerkunst, oder wenn von Anfang an das Recht, dieses Medium der Mittheilung zu beschränken, in den Händen der Geistlichkeit gewesen wäre, zu Stande gekommen? Gewiß nicht, sondern sie

*) S. Beil. B. Kirchenverbesserung. 4.

wäre in erfolgloſen Verſuchen untergegangen. Darum muß aber auch in dem ganzen der Geſellſchaft, das immer die Hülfsmittel in ſich hat fortzuſchreiten, das Princip der Oeffentlichkeit ſtets unangetaſtet bleiben. Das bleibt es aber nicht, wenn Aeußerungen einzelner, die eine Reinigung des ganzen zum Zwekke haben, gleichviel ob ſie wahr ſind oder irrig, etwas anderes zur Folge haben, als daß die Sache in der Geſammtheit frei erörtert und nur auf dem Wege der lebendigen Ueberzeugung zum Ziele geführt oder beigelegt wird. So daß es alſo keine Möglichkeit giebt, dieſe Aufgabe, ohne in Widerſpruch mit dem ganzen zu gerathen, ſittlich zu löſen, wenn nicht einerſeits darauf gehalten wird, daß ſich nichts fremdes in dieſe Angelegenheit miſche, die zwiſchen dem einzelnen und dem ganzen betrieben werden muß, und wenn nicht andererſeits die Gegenwirkung des ganzen, wenn es in dem einzelnen glaubt eine Abweichung vorausſezen zu müſſen, in den Schranken bleibt, die wir ihr oben angewieſen haben*). Indeſſen dieſer Kanon iſt nun von der einen Seite nur eine Vorausſezung, die nämlich, daß im ganzen eine Oeffentlichkeit herrſchend ſei, welche die vollkommenſte gegenſeitige Mittheilung möglich macht. In Beziehung auf den einzelnen dagegen iſt er ein wirklicher Kanon; es iſt Pflicht für den einzelnen, ſeinem Handeln die größte Oeffentlichkeit zu geben, die möglich iſt. So wie wir dieſes aber realiſiren wollen, ſtoßen wir auf eine neue Schwierigkeit, die wir ausgleichen müſſen. Wir haben nämlich drei verſchiedene Momente unſeres Handelns gefunden und geſagt, daß ſie auf einander folgen müßten. Erſt muß der einzelne, ſo fanden wir, eine gewiſſe Feſtigkeit gewonnen haben in der Anſicht, mit der er dem ganzen gegenüber treten will, und eine Fertigkeit in der Darſtellung derſelben, und erſt dann ſoll er fortſchreiten zu einer Wirkſamkeit auf einzelne, durch

*) S. auch unten Vorleſ. 18$\frac{2}{3}$§. 16.

welche er zulezt auf das ganze einwirken kann. Allein wenn wir nun sagen, der einzelne solle seinem reinigenden Handeln die größtmögliche Oeffentlichkeit geben: so scheint doch, als ob das erste Moment davon ausgeschlossen wäre; denn ein Handeln des einzelnen auf sich selbst ist doch ein rein inneres und kann eigentlich gar nicht öffentlich sein. Wollten wir aber sagen, der Kanon beziehe sich auch gar nicht auf das erste, sondern nur auf die beiden anderen, oder vielleicht nur auf das lezte Moment: so fragt sich nun, Wann soll denn ein Prozeß, der sein besonderes Gesez hat, aufhören, und der andere anfangen? Die Sache ist diese, Es ist also ein anderer Prozeß, durch welchen der einzelne sich selbst in seiner Ansicht befestigt und zu einem tüchtigen Organe derselben ausbildet, und ein anderer, durch welchen er für sie nach außen wirkt. Der erste ist aber auch ein unendlicher. Denn es giebt nicht leicht eine menschliche Ueberzeugung, gegen welche nicht Zweifel entständen; die absolute Gewißheit kann nicht etwas in der Erscheinung heraustretendes sein; ja wer behauptet, er sei in irgend einer Beziehung absolut überzeugt, der wird entweder irgend wie beschränkt sein, oder den Gegenstand noch gar nicht von allen Seiten angeschaut haben*). Das Gewißwerden des einzelnen in seiner Ueberzeugung wird also immer noch einer Zunahme fähig sein. Erörtern wir dieses an einem allgemeinen Falle. Wir gehen immer davon aus, daß die Ueberzeugung vom höchsten Wesen etwas der menschlichen Natur wesentliches, also eine allen Menschen gemeinsame und in gewissem Sinne absolute ist. Aber dennoch können wir sie nicht von dem eben gesagten ausnehmen. Und darin liegt auch gar kein Widerspruch; denn es giebt immer verschiedene Weisen, diese Ueberzeugung im Bewußtsein zu haben und darzustellen, also verschiedene Formen, in denen sie in die Erscheinung tritt, sowol auf dem religiösen als auf dem speculativen Gebiete. Da wird sich denn auch jeder als möglich vorstellen, daß Zweifel entste-

*) Vergl. unten Vorles. 18$\frac{3}{4}$. 14.

hen, freilich nicht in Beziehung auf die Sache ſelbſt, wohl aber in Beziehung auf ihre Erſcheinung im Bewußtſein. Wird nun was von dieſem Falle gilt, von allen ohne Ausnahme gelten; ſteht alſo feſt, daß die Gewißheit des einzelnen immer noch eines Wachsthums fähig iſt: ſo kann auch jener erſte Prozeß nie abſolut endigen, und iſt das: ſo ſcheinen der zweite und dritte niemals beginnen zu können. Aus dieſer Schwierigkeit werden wir nicht anders herauskommen, als wenn wir darauf zurükkgehen, daß das Einzelleben nur in Verbindung mit dem Geſammtleben ſittlich exiſtiren kann. Denn darin liegt, daß auch dieſes erſte Moment, ohnerachtet es eigentlich ein Handeln des einzelnen auf ſich ſelbſt iſt, doch ſeinen anderen Factor im Geſammtleben haben muß, daß alſo auch das Feſtwerden des einzelnen in ſeiner Ueberzeugung nie ſein iſolirtes Werk ſein kann, ſondern immer zugleich aus dem Geſammtleben hervorgehen muß. Nun iſt das innere abgeſchloſſene Leben des einzelnen ſeiner Natur nach geheim, größtentheils ihm ſelbſt geheim, ſein Verhältniß zum Geſammtleben aber öffentlich. Kann alſo das Feſtwerden des einzelnen in der Ueberzeugung und ſeine Fertigkeit in der Mittheilung derſelben in ihm auch nie vollendet werden: ſo muß es doch von Anfang an nicht ein nur in ihm abgeſchloſſenes, ſondern zugleich auch ein öffentliches ſein. D. h. jeder einzelne in dem Beſtreben, eine Ueberzeugung, welche als Ahndung, als erſter Impuls der Gedankenbildung in ihm entſtanden iſt, zu einer wirklichen Ueberzeugung, zu einem lebendigen Agens in ſich auszubilden, muß zugleich immer die Geſammtheit zu Hülfe nehmen und ſo ſein Handeln zu einem öffentlichen machen, freilich nicht in der Abſicht, um ſchon zu wirken, ſondern zuvörderſt nur in der Abſicht, den Gegenſtand zu einer Sache der gemeinſamen Erörterung zu machen. Und ſo verſchwindet nun jener ſcheinbare Widerſpruch zwiſchen den verſchiedenen Prozeſſen, der uns daher entſtand, daß wir ſie ſtreng ſcheiden und nur auf einander wollten folgen laſſen, eben ſo wie uns derſelbe Widerſpruch zwiſchen den verſchiedenen Hauptcharakteren des ſittlichen Handelns ver-

ſchwindet. In jedem wirklichen Handeln ſind das erſte und die folgenden Momente immer beiſammen und in einander. Wir unterſcheiden ſie zwar und ſagen, Anfänglich kann der einzelne nur auf der Stufe ſtehen, die Ueberzeugung erſt in ſich ſelbſt feſt zu machen, aber wir erkennen auch an, daß das nur möglich iſt, ſofern die Unterſuchung gleich eine gemeinſame wird, alſo in dem Zuſammenwirken des einzelnen und des ganzen eine öffentliche. Wäre uns aber die ſo beſeitigte Schwierigkeit nicht ſchon bei dieſer erſten Stufe entgegengetreten: ſo würden wir ſie bei der zweiten gewiß nicht haben überſehen können. Die Geſammtheit, ſagten wir*), iſt ſchon als Maſſe allein, beſonders aber als organiſirte Maſſe von ſolcher Kraft und Schwere, daß auch der an Geiſteskraft noch ſo ſehr überlegene für ſich allein keine weſentlichen Veränderungen in ihr hervorbringen kann. Er muß ſich alſo erſt andere einzelne aſſimiliren. Aber ſoll ſich dieſer Aſſimilationsprozeß von dem dritten Momente unterſcheiden: ſo kann man doch nicht ſagen, es ſei auf die einzelnen mittelbar zu wirken, dadurch nämlich, daß man ſie durch Einwirkung auf das ganze zu der reineren Ueberzeugung zu bringen ſucht. Es ſcheint alſo, als ob auch dieſe Wirkſamkeit zuerſt den Charakter des Geheimniſſes haben müßte. Und daß ſie häufig wirklich ſo gefaßt iſt, davon giebt die Geſchichte Beiſpiele genug, die religiöſe, die politiſche und die der Wiſſenſchaften. Denn allen Myſterien hat die Tendenz zum Grunde gelegen, einzelne heranzubilden, um mittelſt ihrer eine Wirkung auf das ganze auszuüben, und indem ſie alle auf eine untergegangene Wahrheit baſiren: ſo wollen ſie überwiegend gerade dem reinigenden Handeln einzelner auf das ganze angehören. Aber nach dem oben geſagten müſſen ſie ſammt und ſonders unſittlich ſein, ſofern ſie bleiben wollen, was ſie ſind, ſofern in ihnen der Uebergang aus dem zweiten Momente in das dritte negirt wird. Denn jeder iſt ſchuldig, das reinigende Handeln auf das ganze zu übertragen, weil eine

*) Seite 185.

Wiederherstellung des lezteren nicht eher vollzogen werden kann, bis es das Handeln des einzelnen zu dem seinigen gemacht hat. Nun aber finden wir hier ganz dasselbe, was uns vorher in Beziehung auf den einzelnen entgegentrat, nämlich daß wenn wir uns das zweite Moment isoliren, auch dieses wieder ein unendlicher Prozeß ist, und also der Anfang des dritten unmöglich zu sein scheint. Und dies ist der einzige sittliche Schein, unter dem geheime Verbindungen bestehen können, die Ansicht nämlich, daß der tüchtigen einzelnen noch nicht genug wären, um mit Erfolg auf das ganze einzuwirken; denn außerdem beschönigend zu sagen, das ganze sei nicht fähig, die Wirkung aufzunehmen, das hat, absolut genommen, auf unserem Gebiete gar keinen Sinn, weil das ganze, in welchem ein Gut schon einmal einheimisch gewesen ist, doch nicht die Fähigkeit dazu kann verloren haben, wenn es auch noch so bedeutende Rükkschritte gemacht hat; meint man aber nur, es sei für die Gegenwart noch nicht fähig: so ist auch das in diesem Zusammenhange nichts gesagt, wie sich weiter unten ergeben wird. Wie wir aber gesehen haben, daß schon das erste Moment sittlicher Weise nicht bis auf einen gewissen Punkt gebracht werden kann ohne den Charakter der Oeffentlichkeit, also ohne daß auch das dritte Moment schon eingeleitet ist: so müssen wir nun ebenfalls sagen, daß auch das zweite gar nicht anders entstehen darf als auf dem Wege der Oeffentlichkeit. Nicht ist die Meinung, als müßte jeder mit allen seinen Gedanken, so wie er nur überzeugt ist, es sei ein wiederherstellendes Princip in ihnen, auch gleich ins ganze hinaustreten auf dem Wege der unbeschränktesten Mittheilung, und er dürfte weder erst mit sich selbst und für sich ins reine zu kommen, noch sich einzelnen vertrauten mitzutheilen und sie sich zu assimiliren suchen; denn das hieße das Gebiet der religiösen Privatgemeinschaften und Freundschaften auf Null reduciren. Sondern wir meinen nur, daß sich beides nie streng von einander sondern lasse. Kein einzelner kann für sich isolirt zu einer festen Ueberzeugung und zur Fertigkeit in der Handhabung der-

ſelben gelangen, ſondern er muß den Weg der Oeffentlichkeit betreten; aber eben ſo darf auch niemand dieſen Weg einſchlagen, ohne ſchon in jenen beiden Punkten einen gewiſſen Grad erreicht zu haben. Was noch klarer werden wird, wenn wir das Lemma zu Hülfe nehmen, ob wir es aber als in das pſychologiſche oder als in das dialektiſche Gebiet gehörend ſezen, iſt hier ganz gleichgültig, daß jede Vorſtellung jeder Gedanke jede Volition nur mittheilbar ſind in einem gewiſſen Zuſtande der Reife, nur wenn ſie in gewiſſem Grade im Bewußtſein fixirt ſind, denn auf dem erſten Punkte der Entſtehung angeſehen, wo ſie nur embryoniſche Zuſtände der Gedankenentwikkelung, nur Gedankengeſpenſter ſind, kann ſo wenig von ihrer Mittheilung an andere die Rede ſein, daß ſie ſich nicht einmal innerlich demjenigen ſelbſt mitzutheilen vermögen, der ſie hat. Wiederholt ſich aber dieſelbe innere Bewegung öfter: ſo gewinnt ſie an Klarheit, fixirt ſich allmählig im Bewußtſein, tritt in Relation mit anderen und gewinnt dadurch auch an Mittheilbarkeit. Daher iſt es wahr, daß unſer erſter Prozeß immer dem zweiten und dritten vorangehen muß. Ob er aber die gehörige Reife erlangt hat, um in ſie übergehen zu können, darüber giebt es wieder keinen Richter, als die eigene Ueberzeugung. Und um zum dritten zu gelangen, dazu bedarf es immer noch eines Uebergangspunktes, der ſich uns im zweiten conſolidirt. Denn ſezen wir die Betrachtung der inneren Geſchichte der Gedanken fort: ſo finden wir, daß die Mittheilung ins allgemeine ſich erſt ſpäter entwikkelt, während die Mittheilung an einzelne unmittelbar auf das erſte Klarwerden folgt und als Probe dient, ob die Vorſtellung zur allgemeinen Mittheilung reif iſt. Hat aber dieſes zweite Moment nicht urſprünglich und immer die Tendenz eine allgemeine Mittheilung vorzubereiten, wird es ſo gehandhabt, daß das mitgetheilte in einzelnen als Myſterium verſchloſſen bleibt: ſo iſt es unſittlich. Betrachten wir uns dieſes näher: ſo ſehen wir das ganze Verfahren in der beſtimmteſten Analogie mit dem einfachſten Naturgeſeze. Denn iſt im erſten Anfang unſeres Verfahrens

eigentlich kein beſtimmtes Wollen des einzelnen, das ganze zu ſeiner Anſicht herüberzuziehen; tritt ferner ein ſolches Wollen nicht anders in ihm hervor als mit der Ueberzeugung, in ihm ſei das gute und in dem ganzen nicht; und gewinnt er dieſe wieder nur in der Wechſelwirkung, die zwiſchen ihm und dem ganzen ſtatt findet, ſo daß er zunächſt nur eben dieſe Wechſelwirkung wollen kann: welchen Gang nimmt denn da das Beſtreben in ſeinen wechſelnden Momenten? Keinen andern, als den allgemeinen Naturgang, daß nämlich entgegengeſeztes ſich ſo lange einander aufhebt und neutraliſirt, bis das überſchüſſige allein geſtellt iſt und die Oberhand behält. Das ganze Verfahren iſt gleichſam nur ein Verſuch, um auszumitteln, auf welcher Seite die überſchüſſige Kraft des wahren und rechten ſei, und es ſoll kein anderer Wille ſein, als daß dieſe hernach den Sieg davon trage. Und betrachten wir die Sache ſo: ſo wird uns nun aller Gegenſaz zwiſchen dem einzelnen und dem ganzen verſchwinden und das ganze Handeln erſcheinen rein als ein Handeln des ganzen auf ſich ſelbſt und für ſich ſelbſt*). Denn auch der Gegenſaz wird verſchwinden, daß der einzelne in einem ſolchen Handeln gefaßt wird als überwiegend ſelbſtthätig und das ganze überwiegend als leidend, weil ja der einzelne keine überwiegende Kraft des Geiſtes anders haben kann, als durch den Einfluß des ganzen auf ihn, alſo nur ſofern er ein integrirender Beſtandtheil des ganzen iſt, nicht ſofern er demſelben gegenüberſteht. Die Reaction, die in unſerem Handeln liegt, entſteht, von dieſem Standpunkte aus betrachtet, innerhalb des ganzen ſelbſt. Sie muß freilich an einzelnen Punkten anfangen, aber das erſcheint in Beziehung auf das ganze nur als zufällig, und iſt ſie einmal eingetreten: ſo muß ſie ſich nach dem Geſeze der Stätigkeit über das ganze ausbreiten; denn der einzelne, in dem der Prozeß begonnen hat,

*) S. unten Vorleſ. 18⅓. 2.

kann sein persönliches sittliches Verhältniß zum ganzen immer nur so fassen, daß er ihn zu einem allgemeinen macht, und das Resultat wird immer nur in dem Maaße, als den aufgestellten Regeln gemäß verfahren wird, unter der Form jenes allgemeinen Naturgesezes stehen. Und was nun unseren Kanon noch besonders betrifft in Beziehung auf das Verhältniß des zweiten Momentes zu dem dritten: so ist er also gegen alles mysteriöse gerichtet, versteht sich in dem besonderen Sinne, in welchem wir das Wort hier nehmen, nicht in dem Sinne, in welchem die alte Kirche die Sacramente Mysterien nannte. Nun haben wir gesagt, es sei immer unsittlich, wenn eine geringe Anzahl das richtige, was sie erkannt hat, was aber früher schon in dem ganzen gewesen ist, diesem vorenthalten will, und darauf müssen wir auch beharren. Aber könnte es denn nicht wirklich einen Zeitraum geben, in welchem sie verpflichtet wäre, ihre reinere Ueberzeugung vor der Hand noch bei sich zu verwahren? müßte sie das nicht sittlicher Weise, wenn sie einsähe, sie würde gegenwärtig nicht nur nicht zum Ziele kommen, sondern aus dem ganzen ausgeschlossen werden? Wir haben schon erwähnt, daß alles mysteriöse auf allen Gebieten sich auf diese Weise rechtfertigen will; aber wir sehen nun auch, wie wenig es ihm gelingen kann. Denn woher will es doch die Ueberzeugung nehmen, daß es nichts ausrichten werde, wenn es sich dem ganzen mitzutheilen versuche? Die Erfahrung allein kann darüber entscheiden, und auch diese nicht eher, als bis sich die kleinere Gesammtheit in ihrer Wirksamkeit auf das ganze völlig erschöpft hat. Feigheit also ist es und nichts als Feigheit, mit einem sittlichen Handeln eher inne zu halten, als bis eine Wirkung auf das ganze nach allen Seiten hin versucht und die dem Handeln zum Grunde liegende Idee vollständig erschöpft ist, und wo sittliches Handeln einmal sittlich hat beginnen müssen, da muß auch der Anfang desselben sich in jedem Momente erneuern, d. h. es muß fortfahren, und die kleinere Gesammtheit, die es hemmt, hebt ihr richti-

ges Verhältniß zum ganzen willkührlich auf und kann nichts davon tragen, als ein böses Gewissen.

Wenn es sich nun aber ereignet, daß an dem reinigenden Handeln einzelner auf das ganze eine Spaltung entsteht: so geschieht auch das nur nach der Analogie jenes Naturgesezes. Wir haben schon gefunden, daß die Spaltung ihre Rechtfertigung niemals erhalten kann durch den natürlichen reinen Verlauf des wiederherstellenden Handelns, sondern nur, wenn sich in diesem Verlaufe ein besonderes, ein individuelles Organisirungsprincip entwikkelt hat; aber erst hier wird es uns vollständig deutlich werden. Betrachten wir nämlich den ganzen Verlauf so, wie er eben ist aufgezeigt worden: so läßt sich an und für sich kein anderes Ende des Prozesses denken, als daß entweder die Wiederherstellung in dem ganzen vor sich geht, oder der einzelne dem gegebenen Zustande des ganzen wieder assimilirt wird; denn die Wechselwirkung zwischen beiden ist nicht erschöpft als in einem von diesen beiden Resultaten. Wenn also doch ein anderes Ende entsteht: so muß etwas anderes dazwischen getreten sein, und da ergiebt sich denn von selbst, daß wenn eine Spaltung nur dadurch gerechtfertigt sein kann, daß ihr ein individuelles Princip inwohnt, auch nur gerade dieses es sein kann, was sie hervorgebracht hat*).

*) Siehe oben S. 133—139 und vergl. unten Vorles. 18$\frac{44}{47}$. 9. u. folg. — Nach der Entwikkelung im Texte wäre also jede Spaltung Sünde, die nicht auf einem individuellen Principe ruht. Aber wohlverstanden, jede Spaltung, die bleiben will. Denn das sezt Schleiermacher auch hier voraus, daß denen, die ein reformatorisches Streben haben, die Spaltung kann aufgedrungen werden, und eben so auch denen, die nach bestem Wissen und Gewissen die Kirchenzucht handhaben. Aber sie darf ihnen dann immer nur etwas vorläufiges sein, etwas wiederaufzuhebendes, nur eine besondere Art und Weise, die innerlich gestörte Einheit desto sicherer herzustellen. Hält man das recht fest: so wird man keinen Widerspruch sehen in dem was Schl. hier

Und hier drängt sich uns nun noch eine geschichtliche Betrachtung auf. Vergleichen wir nämlich mit dem gezeichneten reinen sittlichen Verlaufe unseres Handelns den Gang der Kirchengeschichte: so zeigen sich uns da Abweichungen, die um so schwieriger zu erforschen sind, je mehr wir uns den ganzen Verlauf als einen Naturverlauf dargestellt haben. Wir müssen auf den ersten Anfang zurükkgehen. Alles was im Verhältnisse zu dem gegebenen Zustande der Gesammtheit als ein neues in einem Punkte entsteht, und darunter ist ja auch alles begriffen, was ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze hervorruft, das macht, wie wir gesehen haben, in dem einzelnen Bewußtsein eine Reihenfolge von Zuständen durch, bis es dahin gelangt, daß es sich darin fixiren läßt und von da aus aus sich selbst herausgehen kann. Ist nun jedes wiederherstellende Handeln des einzelnen auf das ganze eben so wie jede Fortschreitung des ganzen immer bedingt durch eine große Geistesüberlegenheit einzelner: wodurch charakterisirt sich denn diese? Offenbar werden wir sagen müssen, Je schneller in dem einzelnen Bewußtsein die ersten Entwikkelungsstufen durchgemacht werden und je schneller sich so ein neuer Impuls fixirt, desto größer ist die Geistesüberlegenheit; je langsamer aber die Entwikkelung vor sich geht und je weniger der sich fixirende Impuls dessen fähig ist

---

sagt und was unten. Nur die Frage, wann die reformirenden sich sittlich eigends organisiren können den widerstrebenden gegenüber, scheint Schleiermacher zu verschiedenen Zeiten verschieden zu beantworten. Die Vorles. 18$\frac{33}{34}$ und 18$\frac{34}{35}$ nämlich scheinen diese Organisation gar nicht zuzulassen, es sei denn daß sie durch Excommunication unvermeidlich gemacht werde; die Vorlesung. 18$\frac{35}{36}$ dagegen scheinen sie zur Pflicht zu machen, sobald irgend die Elemente dazu vorhanden seien. Aber auch diese Differenz ist genau betrachtet so groß nicht, als sie auf den ersten Anblikk scheint. Denn offenbar können sich die reformirenden organisiren entweder mit oder ohne Zustimmung des Kirchenregimentes. Das erste nun fordern auch die Vorles. 18$\frac{33}{34}$ und 18$\frac{34}{35}$, und das lezte widerstrebt auch den Vorles. 18$\frac{35}{36}$, so lange noch irgend eine Hoffnung ist, das Kirchenregiment eines besseren zu überzeugen ohne dabei der eigenen Ueberzeugung und der sittlichen Darstellung derselben Abbruch zu thun.

was wir Begeisterung nennen, desto geringer. Es ist also nicht anders zu glauben, als daß ein reinigendes Handeln dieser Art nur dann von Erfolg sein werde, wenn es von einem solchen Punkt ausgeht, in welchem große Geistesüberlegenheit gesezt ist, wie es denn auch natürlich scheinen muß, daß überhaupt nur in einem solchen Punkte ein neues bis zu der Kraft gedeiht, daß es zur Wirksamkeit nach außen hervortritt. Und muß nun der einzelne, ehe er sich zur Wirksamkeit auf das ganze bestimmt fühlen kann, sich erst selbst zu einem tüchtigen Organe seiner Ueberzeugung ausgebildet haben: so scheint sich auch darin, daß er dieses erreicht, die Geistesüberlegenheit zu manifestiren, und wer sie nicht hat, gar nicht versucht sein zu können, eine Wirksamkeit auf das ganze zu unternehmen. Aber das ist nun gerade dasjenige, wovon uns die Geschichte so oft das Gegentheil zeigt. So wie das Christenthum eine geschichtliche und eine Weltreligion geworden ist: so gehörte nun auch alles, was wir unter menschlicher Bildung im höheren Sinne verstehen, dazu, wenn ein einzelner sollte ein tüchtiges Organ werden, reinigend auf die Kirche zu wirken, wozu noch kommt, daß dabei vornämlich auf diejenigen zu wirken ist, die die Repräsentation derselben bilden, also auf diejenigen, die überwiegend im Besize der geschichtlichen Bildung sind, auf die daher auch nur wirken kann, wer sie mit den Waffen derselben geschichtlichen Bildung anzugreifen versteht. Demohnerachtet giebt es in der Geschichte der Beispiele so viele, daß Christen, die durch nichts weniger ausgezeichnet waren, als durch solche Bildung, sich herausnahmen, reinigend auf das ganze zu wirken. Freilich konnten sie die Sache zu dem rein natürlichen Ziele nicht führen, daß das von ihnen begonnene dem ganzen wäre eingebildet worden, aber Spaltungen haben sie durch ihre verkehrten Versuche zu einem reinigenden Handeln auf das ganze oft genug hervorgebracht, unsittliche freilich, weil keinesweges von einem individualisirenden Principe ausgehende, aber darum nicht weniger tief eingreifende. Bestimmte Beispiele anzuführen wird um

so weniger nothwendig sein, je mehr alle Tage noch dergleichen Versuche sowol in theoretischer als in praktischer Hinsicht auftauchen. Woher diese so häufigen Erscheinungen? Offenbar deuten sie auf einen krankhaften Zustand des ganzen, auf eine Unsittlichkeit, die klar zu machen für uns von der größten Wichtigkeit ist. Es sind zwei verschiedene Fälle denkbar, wenn das reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze nicht zum Ziele kommt. Die Wahrheit kann nämlich auf der Seite des einzelnen sein, aber die Fähigkeit des ganzen sie aufzunehmen ist für den Augenblikk noch zu gering. Die Geschichte zeigt genug Beispiele dieser Art, aber sie zeigt auch, daß in solchen Fällen das wiederherstellende Handeln nicht leicht gänzlich wieder einschläft, wie denn dieses auch nur dann möglich wäre, wenn noch gar kein Organismus, wenn das Princip der Oeffentlichkeit noch gar nicht durchgedrungen wäre. Ist aber die Oeffentlichkeit einmal irgendwie organisirt: so wird man, sobald ein erster Versuch in der Geschichte niedergelegt ist, sich immer wieder auf ihn zurükkberufen und an ihn anknüpfen. Oder der einzelne, der ein wiederherstellendes Handeln auf das ganze unternimmt, täuscht sich, und nicht das ganze sondern er selbst befindet sich in einer rükkschreitenden Bewegung. Ein solcher Versuch nun ist immer krankhaft, aber welcher Fehler liegt dabei eigentlich zum Grunde? Da das Verhältniß des Einzellebens zum Gesammtleben immer ein solches ist, daß das eine in das andere übergeht: so muß, wenn die Schuld der Täuschung freilich unverkennbar in dem einzelnen liegt, der sie hat, doch immer auch das ganze etwas verschuldet haben, denn ohne das hätte die Täuschung in dem einzelnen nicht entstehen können. Wir durchschauen also ihren Grund erst vollständig, wenn uns beide Entstehungsarten offen vorliegen. Hätte der Prozeß sein natürliches Ende: so müßte, wie wir gesehen haben, das Resultat entweder dieses sein, daß der einzelne sich das ganze, oder das ganze sich wieder den einzelnen assimilirte; und wäre die Wechselwirkung zwischen beiden in jedem Momente der Idee entsprechend:

ſo würde das Reſultat, wäre es nun das eine oder das andere, immer das rechte ſein. Geſezt nun, in einem beſtimmten Falle wäre das rechte geweſen, daß der einzelne dem ganzen wieder wäre aſſimilirt worden, er hat ſich aber deſſen geweigert: ſo muß alſo ein Fehler in der Wechſelwirkung zwiſchen ihm und dem ganzen zum Grunde liegen. Wir können uns freilich nicht damit befaſſen, das Entſtehen des unſittlichen in den einzelnen Fällen zu erforſchen; aber da wir es hier mit demjenigen zu thun haben, was ſeiner Form nach die größte ſittliche Erſcheinung iſt: ſo ſind wir wol berechtigt zu einer Ausnahme, zumal wenn unſer Verfahren, beide Entſtehungsarten des unſittlichen zu zeichnen, als Typus für alle ähnlichen Fälle gelten kann. Bleiben wir nun zunächſt beim einzelnen ſtehen, der ſich in der Täuſchung befindet: ſo müſſen wir ſagen, Er konnte ſich gar nicht berufen fühlen wiederherſtellend auf das ganze zu wirken, und hat ſich alſo eine Stellung angemaaßt, die ſeiner Entwikkelungsſtufe im Verhältniſſe zu der des ganzen durchaus nicht entſpricht, und da können wir denn über die nähere Qualification ſeiner Verſchuldung nicht in Verlegenheit ſein; ſein Fehler iſt das, was wir den geiſtlichen Hochmuth nennen, dieſer Wahn, in welchem man ſich in Beziehung auf das ganze eine höhere Bedeutung beilegt, als man hat. Offenbar nun kann geiſtlicher Hochmuth, wie jede andere Sünde, nur in einem ſolchen ſein, der der allgemeinen Sündhaftigkeit der menſchlichen Natur unterworfen iſt; aber was iſt denn der Grund, wenn die allgemeine Sündhaftigkeit gerade in geiſtlichen Hochmuth ausſchlägt? und was iſt der Grund, wenn der geiſtliche Hochmuth ſich gerade auf ein reinigendes Handeln wirft? Das führt uns auf den anderen Punkt, auf das Geſammtleben. Geiſtlicher Hochmuth nämlich entſteht immer nur und richtet ſich nur auf ein reinigendes Handeln, wenn Unkenntniß oder Mißverſtehen der geſchichtlichen Elemente ſtatt findet. Denn jedes reinigende Handeln geht doch darauf aus, ein früheres gute zu reproduciren; wenn alſo eine falſche Anſicht

dabei zum Grunde liegt: so wird ein früherer unvollkommener Moment für einen vollkommenen gehalten, oder man folgt einem Scheine, indem man glaubt, der gegenwärtige Zustand habe die frühere Vollkommenheit eingebüßt. Diese falschen Schäzungen können wieder auf zweierlei Motive zurükkgeführt werden; denn es giebt einen habituellen Irrthum, welcher in mangelhafter Ausbildung der Erkenntniß seinen Grund hat, und einen accidentellen, welcher mit dem Gesammtzustande des Erkennens in Widerspruch steht und seinen Grund hat in einer falschen Richtung des Begehrungsvermögens, also in einer leidenschaftlichen Parteilichkeit für etwas. Nur im ersten Falle ist der geistliche Hochmuth der wesentliche Fehler, denn wer dem habituellen Irrthume unterworfen ist, hat die Mittel nicht zur Hand, das gegenwärtige in Beziehung auf sein Handeln richtig zu beurtheilen. Allein auch was beim accidentellen Irrthume das eigentliche Uebel ist, läßt sich doch wieder auf den geistlichen Hochmuth zurükführen; denn wenn der handelnde nur eine klare Selbsterkenntniß hätte: so würde es ihm auch leicht werden, seine leidenschaftlichen Impulse zu unterscheiden von denen, die im Zusammenhange stehen mit seinem ganzen Wesen, so daß also auch hier eine Ueberschäzung des eigenen Werthes zum Grunde liegt. Nun läßt sich aller Irrthum auch immer wieder auf Unwissenheit zurükführen, und für diese fängt alle Heilung damit an, daß der Mensch wisse, er wisse nicht. Würde also der einzelne durch seine Wechselwirkung mit dem ganzen darüber zur Einsicht gebracht, daß er sich in einem Zustande befinde, in welchem er nicht wissen könne, was dem ganzen förderlich ist: so wäre das der erste Schritt ihn zu heilen, und offenbar müßte das ganze gar nicht erst darauf warten, bis der Irrthum des einzelnen in Verkehrtheiten ausgeht; so daß also der Fehler zugleich in einer unrichtigen Wirksamkeit des ganzen auf den

einzelnen liegt, wenn dieſer ohne Beruf ein reinigendes Handeln unternimmt. Betrachten wir die Sache näher in den geſchichtlichen Formen: ſo werden wir zugeben müſſen, daß ein ganzes geſchichtliches Element hemmende falſche Verſuche, wie ſie uns jezt beſchäftigen, eigentlich nicht von denen ausgehen können, in welchen das geſchichtliche Leben geſezt iſt. Denn dieſe gehören eigentlich alle auf irgend eine Weiſe zu denen, die in der geſchichtlichen Gemeinſchaft das ganze repräſentiren, freilich nicht gerade zu der repräſentativen Organiſation des ganzen, zum Kirchenregimente, aber immer zu denen, welche die öffentliche Meinung bilden, die immer die Repräſentantin iſt der Anſicht und des Impulſes des ganzen und nur von denen hervorgebracht werden kann, die die wiſſenden ſind. Wenn alſo ein verkehrtes Streben von dieſen ausgeht; ſo gehört es nicht hieher, denn es wäre ein von dem ganzen ausgehendes Handeln. Allerdings in verſchiedenem Maaße, je nachdem der einzelne, in welchem es heraustritt, zur Kirchenrepräſentation gehört, oder nicht. Aber auch davon ganz abgeſehen, iſt nur der Stand der wiſſenden und das Kirchenregiment richtig organiſirt: ſo wird überhaupt von dieſer Seite ein verkehrter Verſuch nicht leicht Raum gewinnen können. Denn haben diejenigen, welche die öffentliche Meinung bilden, die wiſſenden, als Geſammtheit ein reges inneres Verkehr unter einander: ſo geht, was der einzelne als Organ der öffentlichen Meinung unternehmen will, immer erſt auf dieſes Verkehr zurükk, ſo daß alles unhaltbare unterdrükkt wird, ehe es in größere Kreiſe hinaustreten kann. So hatte Luthers erſter Schritt ſeinen Ort ganz in dem inneren Verkehre der wiſſenden unter ſich, wie ſeine Diſputationen zeigen, und gewiß, wenn nur einigermaaßen hätte nachgewieſen werden können, ſeine Sache ſei nichtig und ſein Beſtreben verkehrt: ſo würde es von ſeiner Seite etwas ganz leeres geweſen ſein, ſich noch an das große Publicum zu wenden. Oder hätte er das auch von Anfang an gethan: ſo würden die wiſſenden doch gegen ihn zuſammen getreten ſein und ihn widerlegt haben, und

bei dem Vertrauen, das ihnen als Totalität bei dem großen Publicum nimmer fehlt, hätten ſie ihm ſofort allen Einfluß abſchneiden müſſen. Verkehrtes könnte alſo ſelbſt von einem wiſſenden aus nicht nachhaltig aufkommen, wenn die Gemeinſchaft der wiſſenden und die Kirchenrepräſentation wären, wie ſie ſein ſollten, geſchweige denn, um nun auf die Fälle zurükkzukommen, wo ſolche Unternehmungen von denen ausgehen, in denen das geſchichtliche Leben gar nicht iſt, von einem unwiſſenden aus. Denn woran fehlt es hier? Zunächſt an dem Wiſſen, man wiſſe nicht. Vergleichen wir nun unſere Kirche mit der katholiſchen: ſo können wir uns nicht verhehlen, daß bei uns die reformatoriſchen Verſuche unberufener bei weitem häufiger ſind. Dies hat aber ſeinen Grund darin, daß wir jedem Chriſten den Zugang zur heiligen Schrift geſtatten, in deren Verſtändniß denn ſo mancher glaubt ein Surrogat zu haben für das ihm abgehende geſchichtliche Leben. Um alſo nichtigen Verſuchen zu wehren, bedarf es zuvörderſt der Unterweiſung zu richtigem Schriftverſtändniſſe, und dann muß auch immer das Bewußtſein erwekkt werden, daß ein völliges Verſtehen der Schrift nicht anders möglich iſt, als auf dem Wege der gelehrten Bildung. Wäre in beider Hinſicht immer beſſer geſorgt geweſen: ſo würden viele Abnormitäten nicht entſtanden ſein. Dazu kommt aber noch etwas anderes. Es tritt nämlich nur zu oft der Fall ein, daß die Ehrfurcht, welche die Laien haben für die wiſſenden als ſolche und für die Kirchenrepräſentation als Amt, gänzlich wieder aufgehoben wird durch die geringe perſönliche Ehrfurcht, welche die Mitglieder der Repräſentation und in welchen ſonſt das geſchichtliche Leben iſt einflößen. Wie ſollte auch der Laie beides vereinigen, auf der einen Seite ſich über jenen wiſſen in Beziehung auf Sittlichkeit und religiöſe Kraft, und auf der anderen Seite ſich ihrer höheren Erkenntniß unterordnen. Der geiſtliche Hochmuth würde alſo in den einzelnen nicht entſtehen, wenn er nicht immer Vorſchub fände einerſeits in der Unvollkommenheit der Organiſation,

und andererseits darin, daß nicht Anstalten genug getroffen sind zur Verbreitung des richtigen Schriftverständnisses, und die Menge jener verkehrten Versuche in unserer Kirche ist ein sicheres Thermometer für den Zustand des ganzen in dieser Hinsicht. Wir werden auch des Uebels nicht Herr werden, ehe die Gründe desselben gehoben sind. In der ersten Zeit der evangelischen Kirche entstanden die Verkehrtheiten mehr aus dem einen Grunde, aus Mangel an Schriftverständniß und an Mitteln, dazu zu gelangen; in den neueren Zeiten ist die Ursache mehr in der fehlerhaften Organisation des ganzen und besonders des geistlichen Standes zu suchen*).

---

*) Vergl. auch Beil. A. §. 99—125, besonders §. 120—125. —

So vortrefflich dieser Abschnitt Von der Kirchenverbesserung behandelt ist: so wird doch niemandem entgehen, wie viel er dadurch verlieren mußte, daß die Einleitung zum reinigenden Handeln ihm das meiste vorweggenommen hat, nur daß daraus allein noch nicht zu verstehen ist, daß der Gegenstand hier fast durchgehend nur in seiner größten Allgemeinheit gehalten wird. Die späteren Vorlesungen sind bemüht, beiden Uebelständen abzuhelfen. Keine aber macht die anderen überflüssig, sondern sie ergänzen sich untereinander.

Vorles. 18¼¼. (Vergl. Beil. B. Kirchenverbesserung. 1, b. Anmerk.)
1) Die Aufgabe ist eine ganz allgemeine, nicht eine blos in einzelnen Momenten hervortretende. Denn sie begreift nicht nur diejenigen Acte in sich, durch welche eine Reformation wirklich zu Stande kommt, sondern auch diejenigen, welche sie vorbereiten.

2) Ob ein Handeln zu fassen ist als ein Handeln im Namen des ganzen oder als ein Handeln auf das ganze, kann nur bestimmt werden, sofern unterschieden werden kann, was im ganzen und was im einzelnen gesezt ist. Hat das ganze eine feste Regel für alle ausgesprochen: so handle ich bloß als Organ des ganzen, wenn ich gegen alle diejenigen auftrete, die gegen die Regel sündigen, seien ihrer auch noch so viele. Das ganze muß also seinen Willen aussprechen, soll es anders eine Gemeinschaft geben. Aber der einzelne darf nicht absolut in diesem ausgesprochenen Willen aufgehen, soll es anders noch eine Entwikkelung des ganzen geben.

3) Ein reformatorisches Handeln findet demnach statt, wenn die allgemeine Ueberzeugung und das Gefühl der Kirche schwankend wird und allgemeine Differenzen entstehen, und nun der

einzelne entweder dahin wirkt, daß frühere Acte der Kirche, weil sie in Widerspruch seien mit der normalen Darstellung des christlichen, durch die Kirche abolirt werden, oder dahin, daß das allgemeine Gefühl zur Uebereinstimmung mit angefochtenen Acten zurükkgeführt werde.

4) In dem zulezt genannten Falle werden die Aussprüche der Kirche dieselben bleiben; das reformatorische Handeln ist also da auch nur ein uneigentliches, indem der einzelne dabei nur der Majorität der einzelnen, nicht der organisirten Einheit gegenübertritt. Eigentlich sollte die Kirchenorganisation die Differenzen aufheben auf dem Wege der Kirchenzucht, und das Handeln des einzelnen kann nur eintreten als Ersaz, wenn und so lange solche Organisation fehlt, so daß es die zwiefache Tendenz haben muß, die Differenz zwischen dem kirchlich feststehenden und dem dagegen sich sträubenden allgemeinen Gefühle aufzuheben, und eine Organisation hervorzurufen, welche das wiederherstellende Handeln des einzelnen vertreten kann. Wer das zwiefache Ziel nicht erreichen kann, hat aus unvollkommener Selbsterkenntniß sein Handeln begonnen; wer über das Ziel hinausgeht, handelt aus unsittlichen Motiven.

5) Das eigentliche reformatorische Handeln geht darauf aus, einen Act der Kirche zu aboliren und einen anderen zu substituiren. Ist die Kirche richtig organisirt: so kommt es lediglich darauf an, die Repräsentation von der sittlichen Nothwendigkeit einer Reform zu überzeugen, und geht der einzelne weiter: so kann er nur das unsittliche Motiv haben, sich selbst an die Stelle der Repräsentation zu sezen. Ist aber die Repräsentation unfähig zu reformirendem Handeln: so tritt, wie oben, die Aufgabe als eine zwiefache hervor, indem sie mit der Wegschaffung des dem Wesen des christlichen widersprechenden Kirchenactes auch die Reformation der Organisation selbst im Auge haben muß.

6) Wie verhält sich zu diesen Regeln das reformatorische Handeln, dem unsere evangelische Kirche ihren Ursprung verdankt? Es wollte beides, Kirchenacte aboliren, und auf das in der ursprünglichen Kirche geltende zurükkführen und ging in beider Hinsicht rein sittlich zu Werke. Denn um auf die Organisation der Kirche einzuwirken, damit durch diese selbst die dem ursprünglichen widersprechenden Kirchenacte aufgehoben würden, drang es auf ein allgemeines Concilium, bis ohne seine Schuld die Spaltung eintrat, und um die Gesammtheit der einzelnen auf das wahre zurükkzuführen, ging es in der größten Oeffentlichkeit zu Werke; auf die Hervorrufung einer neuen Organisation aber ging es erst aus, als es selbst von der bestehenden anathematisirt war. Auch daraus sieht man, wie rein es war, daß keiner der Reformatoren in der neuen Kirche eine andere Stelle eingenommen hat, als er in der alten schon hatte. Das einzige, was formlos zu Stande kam, ist die Dictatur, welche die Obrigkeit in den reformirenden Ländern über-

nahm. Es war aber kaum ein anderes Mittel vorhanden; denn nachdem durch den vom Papste ausgesprochenen Bann alles in ein Aggregat von Einzelheiten aufgelöst war, mußte eine Auctorität die Organisation übernehmen, wenn nicht verschiedene Tendenzen eine Spaltung in viele kleine einzelne Organisationen hervorbringen sollten. In England beeilte man das Abschließen der Kirchenreformation zu sehr, und indem man dabei auf einem Punkte unter dem Durchschnitte stehen blieb: so bildete sich aus Opposition eine Masse vereinzelter Kirchen*).

Vorles. 18¼. 1) Von einem Handeln des einzelnen auf die absolute Totalität der christlichen Kirche kann nicht die Rede sein**); denn sie ist eben die Fülle aller sittlichen Kraft und Einsicht und die von ihrem Centrum ausgehenden Aussprüche sind uns das, woran allein wir unsere Säze bewähren. Freilich wenn wir das Werden der christlichen Kirche betrachten: so müssen wir sagen, sie ist entstanden und besteht durch das Handeln eines einzelnen, Christi, dessen Gegenstand das ganze menschliche Geschlecht ist. Geben wir nun das zu: was hindert uns, in der christlichen Kirche wieder etwas ähnliches anzunehmen? Aber nehmen wir es an: so sezen wir eine absolute Perfectibilität der Kirche, und damit das Princip des Irrthums und der Abweichung in der absoluten Totalität der Kirche und in ihrem Gründer, welches absolut gegen unsere Voraussezung wäre.

2) Darum ist aber auch die Differenz zwischen dem Handeln des ganzen auf den einzelnen und dem des einzelnen auf das ganze nur ein relativer Gegensaz. Denn theils handelt der einzelne nie auf das wahre ganze, theils handelt immer nur dieses ganze und der einzelne ist nur das Organ desselben. Die Differenz beruht also nur darauf, daß in dem einen Falle das Bewußtsein des handelnden, er sei Organ des ganzen, durch die Zustimmung aller verstärkt und der Gegenstand seines Handelns der einzelne ist im eigentlichen Sinne des Wortes, in dem anderen Falle aber diese Verstärkung fehlt und der Gegenstand des Handelns nicht der einzelne ist als solcher, sondern eine zu einem ganzen verbundene Menge von einzelnen.

3) Daß das eine Handeln den einzelnen, das andere eine Einheit von einzelnen zum Gegenstande hat; diese Differenz ist von keiner großen Bedeutung. Denn giebt es überhaupt eine Art, gleichzeitig auf mehrere einzelne zu wirken: so identificiren sich diese doch so, daß sie dem handelnden werden wie Ein einzelner; giebt es aber keine solche Art: so müssen die mehreren nach einander und also doch immer nur einzelne behandelt werden. Der Hauptrechtfertigungsgrund der von uns aufgestellten Differenz muß also in dem anderen Punkte liegen. Aber auch dieser Grund hätte keine Bedeutung,

---

*) Hier hat das einzige mir vom J. 18¼ vorliegende Heft eine Lükke. Nach der oben angeführten Anmerk. zu 1, b. Beil. B. Kirchenverbesserung zu schließen, ist von nichts anderem mehr die Rede gewesen, als von der Union der beiden protestantischen Confessionen. S. unten Vorles. 18¼. 15.

**) Siehe oben S. 140. Anmerk. 1.

wenn unſer Handeln ein ſolches wäre, das ganz auf Formeln könnte zurückgebracht werden, die nur mechaniſch brauchten angewandt zu werden. Denn es wäre dann einerlei, ob wir ſie anwendeten mit oder ohne Uebereinſtimmung anderer. Unſere Aufgabe iſt aber ganz anderer Art, ſie iſt eine ſolche, bei der zulezt alles ankommt auf die Reinheit und Klarheit der Ueberzeugung und des inneren Impetus, und da macht es denn einen bedeutenden Unterſchied, ob der handelnde ſich anſehen kann als Repräſentanten derer, mit welchen er in Relation ſteht, oder ob er als einzelner ihnen gegenübertreten muß. Ueberhaupt ſind wir darüber einig, daß unſere Sittenlehre nicht ein Complexus allgemeiner mechaniſch anzuwendender Formeln ſein kann; denn der Geiſt unſerer evangeliſchen Kirche fordert weſentlich, daß jeder einzelne die Anwendung ihrer Regeln ſelbſt mache nach ſeiner innerſten Ueberzeugung und nach ſeinem Gewiſſen. Daher denn auch die Forderung beider Arten des Handelns rein dem evangeliſchen Standpunkte angehört; der Katholicismus kennt nur die eine Art, und von einem reformatoriſchen Handeln kann in ihm nicht die Rede ſein, als nur in der formellen Repräſentation der Kirche und auch da nur ſo, daß das Reſultat durch Stimmenmehrheit mechaniſch zu Stande kommt.

4) Das reformatoriſche Handeln kann überall und immer vorkommen, wo gemeinſchaftliche Irrthümer herrſchen und der einzelne noch nicht als Repräſentant des ihn umgebenden Kreiſes wirken kann. Sein natürliches Ende kann ein zwiefaches ſein, ein relatives und ein abſolutes. Das erſte, wenn ſich einzelne aus der Maſſe löſen und um den handelnden zu einer Gemeinſchaft des Handelns ſammeln; das zweite wenn dieſe Gemeinſchaft zu allen durchdringt, die alte Gemeinſchaft alſo ganz erneuert wird.

5) Der Typus dieſes Handelns iſt das kircheſtiftende Handeln Chriſti, ſofern dieſes ein erlöſendes iſt, und alle, welche urſprünglich in die Gemeinſchaft mit Chriſto traten, traten in die Gemeinſchaft dieſes Handelns. Da war aber das Object nicht die chriſtliche Kirche, ſondern die Totalität des menſchlichen Geſchlechts. Und das Handeln bleibt immer noch daſſelbe, ſofern noch nicht die ganze Menſchheit in der chriſtlichen Kirche iſt.

6) Aber auch die mit Chriſto in Gemeinſchaft getreten ſind, ſind doch niemals abſolut in ihm, und das iſt die Unvollkommenheit der chriſtlichen Kirche ſelbſt. Dieſe Unvollkommenheit concreſcirt und es entſtehen gemeinſchaftliche Irrthümer und Abweichungen. Folglich wird immer ein jenem nach außen wirkenden analoges Handeln nach innen ſtatt finden müſſen. Und es wird auch ſtatt finden können; denn auch das dem Handeln Chriſti relativ identiſche Handeln wird ſich immer irgendwo concentriren. Je mehr nun dieſes der Fall iſt, deſto längere Zeit wird hingehen können, ehe eine Kirchenverbeſſerung im großen nothwendig wird. Wie dem aber ſei, ſie wird

nothwendig sein, so lange es ein kirchestiftendes Handeln geben wird; denn jede Aufnahme neuer Völker wird neue Corruptionen in die Kirche bringen. Sie wird ferner nothwendig sein, so lange der Kirche immer neue Generationen zuwachsen. Denn jede derselben wird Richtungen zeigen, die nicht im Handeln Christi, sondern in der eigenen Natur und in der Tradition gegründet sind und sich zu gemeinschaftlichen Fehlern zusammen ballen.

7) Aber auch das wird deutlich, wie dieses Handeln immer nur Ergänzung ist der mangelhaften Kirchenzucht. Denn würde die innerhalb der Kirche heranwachsende Generation rein christlich erzogen, und würde, ehe neue Massen durch die Mission in die Kirche aufgenommen werden, die rechte Zucht geübt: so könnte nie die Nothwendigkeit eines reformatorischen Handelns entstehen, dessen Aufgabe daher auch nur sein kann, die Sachen auf den Punkt zurückzubringen, auf dem sie von selbst gewesen wären, wenn die rechte Kirchenzucht wäre geübt worden*).

8) So daß aus allem zusammen genommen diese allgemeine Formel für das reformatorische Handeln resultirt, Ich bin zu demselben aufgefordert und verpflichtet überall, wo ich als einzelner in der christlichen Kirche oder in meiner Region derselben etwas ihrem Geiste widersprechendes erkenne und mit dieser meiner Erkenntniß mich in Opposition finde gegen die allgemeine Meinung und Handlungsweise, wo mir also mein Gewissen sagt, daß ich im Rechte bin und die öffentliche Meinung im Unrecht.

9) Geht es aber ganz auf das Gewissen zurück: so sieht man, wie schwierig es auf bestimmte Formeln zu bringen ist. Sehen wir auf das nächste große Handeln dieser Art, auf unsere Kirchenreformation: so gab es früher eine große Menge ähnlicher einzelner Anregungen, die aber keinen Erfolg hatten, und auch andere gleichzeitige, die aber nur neue Abweichungen zu Wege brachten. Wir haben keinen Grund anzunehmen, bei den einen oder bei den anderen sei die Ueberzeugung schwächer gewesen, als bei unseren Reformatoren: wie steht es also in dieser Hinsicht? Offenbar müssen wir sagen, Die vor der Reformation eine Ueberzeugung hatten, wie die Reformatoren, haben sehr Unrecht, wenn sie es an sich haben fehlen lassen, ihre Ueberzeugung eben so geltend zu machen, und die Fanatiker zur Zeit der Reformation haben nicht darin gesündigt, daß sie ihrer in hohem Grade vorhandenen Ueberzeugung folgten, sondern ihre falsche Ueberzeugung selbst und der hohe Grad derselben war ihre Sünde. Ihre Ueberzeugung war schriftwidrig und dessen hätten sie sich sollen bewußt werden. Wir sagen also, Wer eine Ueberzeugung hat auch in Opposition gegen die im ganzen herrschende Ansicht, der muß seiner Ueberzeugung folgen und sie zu realisiren suchen, aber vor allem ist zu fordern, daß er sich der Uebereinstimmung seiner Ueberzeugung mit dem

*) Vgl. oben S. 127. Ende und S. 128. Anfang, ferner S. 131. 132.

christlichen Principe bewußt sei. So war es bei unseren Reformatoren. Ihre Ueberzeugung war auf die Schrift gegründet und sie waren sich ihrer Uebereinstimmung mit der ersten normalen Kirche bewußt. Sie konnten also auch das in der Kirche ihrer Zeit geltende mit Fug und Recht als Abweichung von der absoluten Totalität der Kirche ansehen und sich als die Organe dieser Totalität, wie sie denn auch nicht unterließen nachzuweisen, daß es solche Organe zu allen Zeiten gegeben und die Protestation gegen die Mißbräuche schon mit den Mißbräuchen selbst angefangen habe.

10) Spricht nun ein einzelner eine auf das Wort Gottes gegründete Ueberzeugung aus: so wird es nicht fehlen, daß bald mehrere diese Ueberzeugung und auch sein Handeln mit ihm theilen. Auf der anderen Seite aber stehen alle, die der Kirche, wie sie ist, gehorsam bleiben. Diese lezteren, ihre Ueberzeugung für die allgemeine haltend, sehen jene alle für abweichende an und richten auf sie ein Handeln unter der Form der Kirchenzucht. Kein Theil will das Handeln des anderen anerkennen für das wofür es sich giebt, und so ist die Spaltung da, ohne daß sie jemand gewollt hat. Wer sie gewollt hätte, wäre unsittlich. Entsteht sie aber, wiewol die einen die Reformation, die anderen die Kirchenzucht schlechthin auf alle übertragen wollen: so ist sie eine reine Naturerscheinung, gegründet in der entgegengesezten Ueberzeugung und in sofern kein Unrecht. So lange sie aber so steht, ist sie noch keine äußerlich organisirte. Wie wird sie denn das? Im sechzehnten Jahrhundert wurde sie es dadurch, daß sich etwas unchristliches, nämlich der Bann, in die Kirchenzucht eingeschlichen hatte und nun gegen das reformatorische Handeln ausgesprochen wurde. Aber sie wird es auch auf ganz sittliche Weise werden können. Denn wo in dem ganzen schon eine ansehnliche Minorität im reformatorischen Handeln begriffen ist: da muß sie sich nothwendig organisiren; denn die ursprüngliche Erscheinung, daß ein einzelner, ohne um andere gleichgestimmte zu wissen, sich gegen das zu seiner Zeit und an seinem Orte geltende opponirt, soll nie lange dauern, wenigstens muß er sittlicher Weise alles versuchen, was in seinen Kräften steht, aus dieser Isolirung herauszukommen, weil es tief im christlichen Principe liegt, daß jedes Handeln der Art ursprünglich auf ein Organisiren angelegt sei, wie denn in Christo die erlösende und die gemeinschaftstiftende Thätigkeit identisch ist. Mit dieser Organisation der gleichgestimmten wird aber auch die Spaltung äußerlich organisirt, die also nur dann unsittlich ist, wenn der reformirende Theil die Absicht hat, dem ganzen, dem er sich entgegen gestellt hat, immerwährend entgegen gestellt zu bleiben, wenn er etwas anderes will als nur die Form aufstellen, in welche das ganze übergehen soll. Wenden wir dieses an auf die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts: so folgt, daß, gesezt auch die reformirenden hätten sich organisirt, ehe der Bann

über ſie ausgeſprochen wurde, ihnen doch nicht der Vorwurf der Unſittlichkeit gemacht werden kann, wenn nur das feſtgehalten wird, daß ſie nicht eine Spaltung hervorbringen, ſondern bloß proviſoriſch die Form aufſtellen wollten, in die das ganze übergehen ſollte, wiewol auch das nicht verkannt werden darf, daß der andere Theil an der Spaltung nur in ſofern Schuld iſt, ſofern ihm der Bann, wie er auf falſcher Schrifterklärung und Schriftanwendung beruht und alſo ein falſches Element iſt in der Kirchenzucht, als Schuld angerechnet werden kann.

11) Wenn es nun in dem ganzen der chriſtlichen Kirche einen Theil giebt, wo das ſchon völlig organiſirt iſt, was in dem anderen erſt als Oppoſition auftritt: was iſt denn da das richtige? Denken wir uns z. B. in der katholiſchen Kirche einen einzelnen, der dieſelbe Ueberzeugung hat als die evangeliſche Kirche und auch darum weiß, daß ſeine Ueberzeugung ſchon in der evangeliſchen Kirche realiſirt iſt: ſo hat er zwei Wege vor ſich; denn er könnte die katholiſche Kirche verlaſſen und in die evangeliſche eintreten, er könnte aber auch ſagen, Ich will es eben ſo machen, wie die Reformatoren, die aus ihrer eigenen Kirche ein ganzes zu gewinnen ſuchten. Was ſoll er thun? Jedes Handeln muß ſuchen ein organiſches zu werden. Wenn alſo in der evangeliſchen Kirche kein auf die katholiſche gerichtetes Handeln beſtände: ſo wäre es die Pflicht jenes Katholiken in ſeiner Kirche zu bleiben, um auf ſie zu wirken. Von der anderen Seite ſteht feſt, daß jedes reformatoriſche Handeln den Charakter der Oeffentlichkeit haben muß, denn ohne das könnte es nicht auf das ganze gerichtet ſein. Wenn alſo die katholiſche Kirche ein öffentlich hervortretendes reformatoriſches Handeln ihrer Glieder duldete: ſo wären dieſe auch verpflichtet, ihre Ueberzeugung auf ſittliche Weiſe in ihrer Kirche geltend zu machen. Sie duldet es aber nicht; ihre Mitglieder ſind alſo von dieſer Seite, wenn ſie zur Ueberzeugung der evangeliſchen gelangen, nicht gebunden, ſo daß ſie gar nicht in die ſonſt üble Lage kommen, ſich aller Theilnahme am Cultus entziehen zu müſſen, weil ſie doch an dem beſtehenden nicht wahren Antheil nehmen können. So ſtellt ſich die Sache vom Standpunkte des einzelnen aus. Was aber das durch die reformatoriſche Thätigkeit neu organiſirte ganze betrifft: ſo ſteht feſt, daß nicht mit der Entſtehung ſeiner Organiſation, ſondern nur mit der gänzlichen Zerſtörung des ihm in der alten Organiſation entgegengeſezten ſein reformatoriſches Handeln enden darf. Die evangeliſche Kirche alſo, will ſie anders ſittlich verfahren und nicht das reformatoriſche Handeln ihrer Stifter ſelbſt verdammen, muß daſſelbe fortſezen, d. h. ſo lange in der Polemik gegen die katholiſche Kirche beharren, bis diejenige Organiſation derſelben, gegen welche ſich die Reformatoren urſprünglich geſtemmt haben, aufgehoben iſt. Wir verwerfen dabei gänzlich die katholiſche Proſelytenmacherei, nicht nur wegen der Unſittlichkeit ihrer Motive, ſondern auch weil ſie ein ſeiner Natur nach immer auf das ganze zu richtendes Handeln auf den einzel-

nen wendet und so den Charakter der Verstelltheit annimmt. Zwar verkennen wir nicht, daß wir nicht mehr in dem Falle sind, in welchem die Gründer unserer Kirche waren, die überwiegend polemisch zu Werke gehen mußten, sondern daß wir der reinen öffentlichen Darlegung der evangelischen Lehre, die zu unserem darstellenden Handeln gehört, es hauptsächlich überlassen können, die Corruptionen, an denen die katholische Kirche leidet, immer mehr als schriftwidrig ans Licht zu stellen und fortzuschaffen. Aber ganz unterlassen dürfen wir die Polemik nie, und dann am wenigsten, wenn die katholische Kirche alle nur denkbaren Mittel in Bewegung sezt, uns in ihren Schooß zurükkzuführen*).

12) Aber hat nicht die evangelische Kirche ihren eigenthümlichen Charakter? und hat nicht eben darum auch die katholische Kirche den ihrigen? Freilich, viele Protestanten sprechen der katholischen Kirche den eigenthümlichen Charakter ganz ab und halten dafür, daß sie, wenn sie ihre Mißbräuche und Irrthümer ablege, mit der unsrigen zusammen fallen müsse. Aber wir denken anders, wir sind überzeugt, daß gerade dann erst der wahre eigenthümliche Charakter der katholischen Kirche hervortreten, und klar werden müsse, daß es zwischen ihr und uns Differenzen giebt, die alle in ihrem guten Rechte sind und bleiben. Denn wenn die katholische Kirche auch die Schrift als einziges Fundament der christlichen Lehre und des christlichen Lebens annähme und eben so alles übrige, wovon wir mit Recht glauben, daß es keiner christlichen Gemeinschaft fehlen darf, und wenn sie andererseits den Papst beseitigte und alles übrige, wovon wir mit Recht glauben, daß es in keiner christlichen Gemeinschaft gelten darf: so würde dennoch z. B. beim Cultus in unserer Kirche immer das Wort, in der katholischen die symbolische Handlung vorherrschen. Es kann also nie Recht sein, mit den Irrthümern der katholischen Kirche auch ihren eigenthümlichen Charakter zu bekämpfen, wenn doch derselbe keineswegs zu ihren Irrthümern gehört.

13) Wir haben gesagt, dieses Handeln komme nicht nur vor in den Epochen der christlichen Kirche, sondern im kleinen immer und überall. Was aber im großen gilt, das gilt ganz auch im kleinen. Z. B. Alles, was irgendwie allgemeine Sitte ist, ist etwas organisirtes, und wer dagegen auftritt, ist in unserem Handeln begriffen. Die Formel dafür kann aber nie eine andere sein, als diese, Ich will bewirken, daß dieses nicht mehr allgemeine Sitte sei. Deßhalb organisire ich eine ihr entgegengesezte Gemeinschaft, die in meiner Wirksamkeit beharren muß, bis die Organisation, gegen die sie gerichtet ist, aufgehoben ist.

14) Zusaz über die Form dieses Handelns. Es ruht auf der Ueberzeugung. Diese aber ist etwas relatives, bald mehr bald weniger fest. Wo nun entgegengesezte Ansichten gegen einander auftreten,

*) Siehe Beil. B. Kirchenverbesserung. 1. b. Randbemerk. den vierten Saz, und unten 16.

da iſt es eine nothwendige Regel, daß ſich jeder Theil nach Möglichkeit in die Stelle des anderen zu verſezen ſuche, um ihm ſein volles Recht widerfahren zu laſſen. Damit geht es aber wie mit allem mimiſchen, daß, wenn auch nur momentan, eine wirkliche Aſſimilation mit der Meinung des Gegners ſtatt findet. Je feſter jemandes Ueberzeugung iſt, deſto vorübergehender iſt dieſes; und umgekehrt. Das mimiſche Verfahren muß aber fortgeſezt werden, ſo lange der Gegenſaz beſteht. Folglich muß auch jeder immer bereit dazu ſein, und des anderen Gründe willig anhören, prüfen und mit den ſeinigen vergleichen. Unſere Ueberzeugung abſolut zu ſezen, dazu ſind wir niemals befugt; wir dürfen ſie um ſo weniger abſolut ſezen, je mehr das ein allgemeines iſt, dem wir uns entgegenſtellen. Nur Chriſtus konnte und mußte ſeine Ueberzeugung abſolut ſezen; denn er ſollte alle menſchlichen Verhältniſſe reguliren, und wenn er demohnerachtet ſich auf früheres zurükk bezog: ſo weiſt das freilich hin auf eine relative Identität aller göttlichen Offenbarung, aber es hindert auch nicht anzuerkennen, daß ſein Bewußtſein von ſich ſelbſt noch ein unendlich höheres war, als das, was ſich in den alten Propheten in dem Bilde des Meſſias ausgeprägt hatte; es zeigt nur, daß er als einzelner Menſch mit abſoluter Ueberzeugung nicht gegen alles in Oppoſition treten konnte ohne das Medium des geſchichtlichen Anknüpfens. So gewiß aber ſeine Ueberzeugung eine abſolute iſt: ſo gewiß iſt es, daß die jedes anderen nicht abſolut ſein kann, ſondern nur eine größere oder geringere Approximation an die ſeinige. Wir ſind ſeiner abſoluten Ueberzeugung um ſo näher, je mehr die unſerige ein Product iſt ſeines Geiſtes, den er ohne Maaß nur gegeben hat der abſoluten Totalität ſeiner Kirche, und den alſo weder ein einzelner, noch auch die ganze erſcheinende Kirche in einem gegebenen Momente anders hat, als nur κατὰ μέτρον, und je geringer irgendwo die Approximation iſt an ſeine abſolute Ueberzeugung, deſto nothwendiger iſt jenes mimiſche Verfahren. Darum iſt aber auch nichts ſittlich, als das immerwährende Zurükkgehen auf das urſprünglich chriſtliche, wie es in der Schrift vorliegt, und daß jeder ſeine Ueberzeugung ſofort als nichtig erkennt, wenn er zugeben muß, daß die Schrift ihn widerlegt, folglich auch daß er in dem Maaße ſeine Ueberzeugung herabſtimmt, als er ſieht, daß auch der Gegner ſeine Ueberzeugung aus der Schrift ableiten kann. Das iſt das ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ*). Eine völlige Abgeſchloſſenheit in ſich und Gleichgültigkeit gegen die Ueberzeugung anderer iſt Mangel an Liebe; und auftreten, als hätte

*) Epheſ. 4, 15.

man absolute Ueberzeugung, ist geistlicher Hochmuth, ein Sich Christo gleich stellen, und in sofern also auch Mangel an Liebe, als man dadurch die Basis der Gleichheit mit dem Gegner aufhebt. Auch zeigt die Geschichte, daß das wirksamste reformatorische Handeln immer nur das gewesen ist, in welchem beides am stärksten hervortrat, einerseits die Festigkeit der Ueberzeugung und andererseits die Bereitwilligkeit, sich auf Discussionen über die Schrift einzulassen. Die Concilien gingen freilich auch auf die Schrift zurükk, aber anstatt die Discussion über dieselbe fortzusezen, brachen sie den natürlichen Prozeß ab, durch den allein die Wahrheit und die lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit herrschend werden kann, indem sie durch Stimmenmehrheit entschieden, was gelten sollte, wodurch die Kraft der Ueberzeugung, die in der Minorität war, nie gebrochen worden ist und auch nie gebrochen werden konnte. Und wie war es mit dem fanatischen Elemente in der Reformationszeit? Einige erhoben sich absichtlich über die Schrift im Vertrauen auf ein inneres Licht, andere fußten zwar auf die Schrift, ließen sich aber auf keine Discussion ein, weil sie ihre Interpretation als die absolute sezten. Beides war geistlicher Hochmuth und hat sich nirgend als organisirendes, immer aber als zerstörendes Princip gezeigt. Nur in dem organisirenden Elemente unserer Reformation war wahrhaft reformatorisches Handeln, aber welche unerschütterliche Standhaftigkeit auch, die Lehre der Schrift geltend zu machen, und welch ein Ernst, die eigene Ueberzeugung den klaren Aussprüchen der Schrift unterzuordnen.

15) Das neueste auf dem Gebiete des reformatorischen Handelns ist die von verschiedenen Orten aus begonnene Wiedervereinigung der evangelischen Confessionen*). Reformatorisch ist dieses Handeln: denn es knüpft an an die ersten Anfänge der Reformation, an die kurze Periode der evangelischen Kirche, wo die bestimmte Trennung der beiden Parteien noch nicht ausgesprochen war, und sieht also die Trennung als etwas ungehöriges, als einen aufzuhebenden Rükkschritt an. Ist diese Voraussezung richtig? Wären die Differenzen in der Lehre und der verschiedene Charakter des Verfahrens in der Reformation hinreichende Gründe zur Trennung gewesen: so wäre das Streben nach Wiedervereinigung der beiden Confessionen nicht zu rechtfertigen. Aber kann denn überhaupt irgend eine Lehrstreitigkeit eine Spaltung der Kirchengemeinschaft sittlich nothwendig machen? Nimmermehr; denn gesezt selbst, es sagte jemand, er glaube ganz und gar nicht an Christum: nun, so existirte für ihn die christliche Kirche gar nicht, und diese hätte keinen Grund ihn anders zu behandeln, als jeden anderen, der erst zum Christenthume bekehrt werden soll; auszuschließen also ist er auch nur, sofern er sich selbst ausschließt. Noch viel weniger aber können andere Lehrdifferenzen eine Ausschließung begründen; denn ist, wie dieses sein muß wo sittlich zu Werke

*) S. Beil. B. Kirchenverbesserung. 1, b. Randbmk. Von der Union.

gegangen wird, die Discussion immer mitgesezt: so ist ja Gemeinschaft gesezt; Spaltung wäre Abbrechen der Discussion und somit unsittlich. Aber so könnte ja wol die katholische Kirche sagen, Kommt doch zurükk in meinen Schooß; Lehrdifferenzen sind es, die euch von mir trennen, und die sind ja, wie ihr sagt, kein sittlicher Grund zur Trennung? Sagte sie es: so würden wir antworten, Allerdings sind Lehrstreitigkeiten kein sittlicher Grund zur Trennung. Wir hätten uns auch nie von dir getrennt, wenn du uns gestattet hättest unsere Ueberzeugung in der Verbindung mit dir zu vertheidigen. Du würdest dieses noch nicht gestatten; folglich bleiben wir billig in der Gemeinschaft, die wir nun einmal haben, und laden dich lieber zu uns ein, bei denen keinem deiner Glieder die freie Discussion versagt sein würde. Aber nun die Differenzen im Verfahren! Offenbar fanden die Sachsen in den Schweizern, die Schweizer in den Sachsen einen dem ihrigen fremden Geist. Aber individuelle Verschiedenheiten untergeordneter Art sollen nicht die Kirchengemeinschaft aufheben, sondern sie sollen sich eben durch die Kirchengemeinschaft ausgleichen. Sie begründen höchstens einige Differenzen im Cultus und in der Verfassung; aber in welcher Kirche wären denn diese nicht? Daß also die Trennung ausgesprochen wurde, war auf keine Weise in dem Geiste gegründet, von welchem die Reformation ausging; es war Resultat des Egoismus und der Ueberschäzung der Differenzen, und nichts ist besser begründet, als ein reformatorisches Handeln dagegen. Aber freilich, dieses würde sein eigenes Princip vernichten, wenn es selbst eine neue Spaltung hervorbrächte. Es muß also auf das bestimmteste erklären, daß es weder die Differenzen in der Lehre, noch die in der Verfassung für einen hinreichenden Grund zur Trennung halte, und wo man darauf ausgeht, neue Symbole für die unirte Kirche aufzustellen, da geht man unsittlich zu Werke. Die Union beruht auf dem Principe, daß die Kirchengemeinschaft nicht durch Lehrbestimmungen begränzt werden solle. Wer also die Kirchengemeinschaft doch wieder durch Lehrbestimmungen begrenzt, der widerspricht sich selbst. Ueberdies endigt er katholisch was im evangelischen Geiste begonnen ist. Zur Zeit der Reformation war guter Grund, die Lehre, wie sie damals war, treu darzustellen, um öffentlichen Verläumdungen entgegen zu wirken, und in keiner anderen Absicht sind unsere symbolischen Bücher verfaßt. Wer aber jezt symbolische Bücher wollte, der könnte sie nur wollen als authentische Schrifterklärung, und als solche sind sie unevangelisch*). Unsere Kirche ist eine freie Kirche und soll es bleiben, und auch die Union soll nichts, als ihre Freiheit befördern, indem sie die verschieden denkenden dazu vereinigt, daß sie mit einander verhandeln, ohne, das Resultat sei nun welches es wolle, in die Lage zu kommen,

*) S. unten das verbreitende Handeln, und vgl. Beil. A. §. 107—112.

einzelne entweder dahin wirkt, daß frühere Acte der Kirche, weil sie in Widerspruch seien mit der normalen Darstellung des christlichen, durch die Kirche abolirt werden, oder dahin, daß das allgemeine Gefühl zur Uebereinstimmung mit angefochtenen Acten zurükkgeführt werde.

4) In dem zulezt genannten Falle werden die Aussprüche der Kirche dieselben bleiben; das reformatorische Handeln ist also da auch nur ein uneigentliches, indem der einzelne dabei nur der Majorität der einzelnen, nicht der organisirten Einheit gegenübertritt. Eigentlich sollte die Kirchenorganisation die Differenzen aufheben auf dem Wege der Kirchenzucht, und das Handeln des einzelnen kann nur eintreten als Ersaz, wenn und so lange solche Organisation fehlt, so daß es die zwiefache Tendenz haben muß, die Differenz zwischen dem kirchlich feststehenden und dem dagegen sich sträubenden allgemeinen Gefühle aufzuheben, und eine Organisation hervorzurufen, welche das wiederherstellende Handeln des einzelnen vertreten kann. Wer das zwiefache Ziel nicht erreichen kann, hat aus unvollkommener Selbsterkenntniß sein Handeln begonnen; wer über das Ziel hinausgeht, handelt aus unsittlichen Motiven.

5) Das eigentliche reformatorische Handeln geht darauf aus, einen Act der Kirche zu aboliren und einen anderen zu substituiren. Ist die Kirche richtig organisirt: so kommt es lediglich darauf an, die Repräsentation von der sittlichen Nothwendigkeit einer Reform zu überzeugen, und geht der einzelne weiter: so kann er nur das unsittliche Motiv haben, sich selbst an die Stelle der Repräsentation zu sezen. Ist aber die Repräsentation unfähig zu reformirendem Handeln: so tritt, wie oben, die Aufgabe als eine zwiefache hervor, indem sie mit der Wegschaffung des dem Wesen des christlichen widersprechenden Kirchenactes auch die Reformation der Organisation selbst im Auge haben muß.

6) Wie verhält sich zu diesen Regeln das reformatorische Handeln, dem unsere evangelische Kirche ihren Ursprung verdankt? Es wollte beides, Kirchenacte aboliren, und auf das in der ursprünglichen Kirche geltende zurükkführen und ging in beider Hinsicht rein sittlich zu Werke. Denn um auf die Organisation der Kirche einzuwirken, damit durch diese selbst die dem ursprünglichen widersprechenden Kirchenacte aufgehoben würden, drang es auf ein allgemeines Concilium, bis ohne seine Schuld die Spaltung eintrat, und um die Gesammtheit der einzelnen auf das wahre zurükkzuführen, ging es in der größten Oeffentlichkeit zu Werke; auf die Hervorrufung einer neuen Organisation aber ging es erst aus, als es selbst von der bestehenden anathematisirt war. Auch daraus sieht man, wie rein es war, daß keiner der Reformatoren in der neuen Kirche eine andere Stelle eingenommen hat, als er in der alten schon hatte. Das einzige, was formlos zu Stande kam, ist die Dictatur, welche die Obrigkeit in den reformirenden Ländern über-

nahm. Es war aber kaum ein anderes Mittel vorhanden; denn nachdem durch den vom Papſte ausgeſprochenen Bann alles in ein Aggregat von Einzelheiten aufgelöſt war, mußte eine Auctorität die Organiſation übernehmen, wenn nicht verſchiedene Tendenzen eine Spaltung in viele kleine einzelne Organiſationen hervorbringen ſollten. In England beeilte man das Abſchließen der Kirchenreformation zu ſehr, und indem man dabei auf einem Punkte unter dem Durchſchnitte ſtehen blieb: ſo bildete ſich aus Oppoſition eine Maſſe vereinzelter Kirchen*).

Vorleſ. 18$\frac{3}{4}$. 1) Von einem Handeln des einzelnen auf die abſolute Totalität der chriſtlichen Kirche kann nicht die Rede ſein**); denn ſie iſt eben die Fülle aller ſittlichen Kraft und Einſicht und die von ihrem Centrum ausgehenden Ausſprüche ſind uns das, woran allein wir unſere Säze bewähren. Freilich wenn wir das Werden der chriſtlichen Kirche betrachten: ſo müſſen wir ſagen, ſie iſt entſtanden und beſteht durch das Handeln eines einzelnen, Chriſti, deſſen Gegenſtand das ganze menſchliche Geſchlecht iſt. Geben wir nun das zu: was hindert uns, in der chriſtlichen Kirche wieder etwas ähnliches anzunehmen? Aber nehmen wir es an: ſo ſezen wir eine abſolute Perfectibilität der Kirche, und damit das Princip des Irrthums und der Abweichung in der abſoluten Totalität der Kirche und in ihrem Gründer, welches abſolut gegen unſere Vorausſezung wäre.

2) Darum iſt aber auch die Differenz zwiſchen dem Handeln des ganzen auf den einzelnen und dem des einzelnen auf das ganze nur ein relativer Gegenſaz. Denn theils handelt der einzelne nie auf das wahre ganze, theils handelt immer nur dieſes ganze und der einzelne iſt nur das Organ deſſelben. Die Differenz beruht alſo nur darauf, daß in dem einen Falle das Bewußtſein des handelnden, er ſei Organ des ganzen, durch die Zuſtimmung aller verſtärkt und der Gegenſtand ſeines Handelns der einzelne iſt im eigentlichen Sinne des Wortes, in dem anderen Falle aber dieſe Verſtärkung fehlt und der Gegenſtand des Handelns nicht der einzelne iſt als ſolcher, ſondern eine zu einem ganzen verbundene Menge von einzelnen.

3) Daß das eine Handeln den einzelnen, das andere eine Einheit von einzelnen zum Gegenſtande hat; dieſe Differenz iſt von keiner großen Bedeutung. Denn giebt es überhaupt eine Art, gleichzeitig auf mehrere einzelne zu wirken: ſo identificiren ſich dieſe doch ſo, daß ſie dem handelnden werden wie Ein einzelner; giebt es aber keine ſolche Art: ſo müſſen die mehreren nach einander und alſo doch immer nur einzelne behandelt werden. Der Hauptrechtfertigungsgrund der von uns aufgeſtellten Differenz muß alſo in dem anderen Punkte liegen. Aber auch dieſer Grund hätte keine Bedeutung,

---

*) Hier hat das einzige mir vom J. 18$\frac{3}{4}$ vorliegende Heft eine Lüke. Nach der oben angeführten Anmerk. zu 1, b. Beil. B. Kirchenverbeſſerung zu ſchließen, iſt von nichts anderem mehr die Rede geweſen, als von der Union der beiden proteſtantiſchen Confeſſionen. S. unten Vorleſ. 18$\frac{4}{5}$. 15.

**) Siehe oben S. 140. Anmerk. 1.

christlichen wiederherstellenden Handelns darzustellen. Freilich könnte man sagen, es sei jezt derselbe Fall mit dem Staate, denn auch er sei nun in der Kirche, wie die Familie. Aber es tritt doch in der Praxis ein bedeutender Unterschied hervor. Denn während wir geradezu sagen müssen, daß in der christlichen Kirche das Hauswesen nie anders entsteht, als durch eine eigene Handlung der Kirche, müssen wir eben dasselbe in Beziehung auf den Staat leugnen; der Staat wird durch keine kirchliche Handlung gebildet. Wenn also die häusliche Zucht nothwendig immer als etwas angesehen werden muß, was zugleich auch von der Kirche ausgeht: so muß uns eben dieses in Beziehung auf die Staatszucht vorläufig ganz problematisch bleiben. Es könnte freilich scheinen, als wäre diese Ungewißheit nur eine Folge unserer Anordnung. Denn hätten wir das erweiternde Handeln vorangeschikt: so müßten wir nun schon wissen, ob es im Wesen der christlichen Kirche liege, den Staat zu stiften, falls sie ihn nicht vorgefunden hätte, und damit wäre denn alle Unsicherheit in jener Beziehung aufgehoben. Allein unsere Darstellung würde dann auch in Gefahr gekommen sein, den Charakter einer gewissen Allgemeingültigkeit zu verlieren, nämlich nur zu gelten für die Zeit, wo der Staat angesehen werden könnte als von der christlichen Kirche schon adoptirt, und gerade an diesem Punkte muß uns die Allgemeingültigkeit von der größten Wichtigkeit sein, weil das Christenthum dem Staat eine geraume Zeit hindurch fremd blieb und alle Gesichtspunkte nur von der alttestamentischen Seite aus faßte.

Daß die Zucht im häuslichen Leben der Kirchenzucht jedenfalls näher steht als die Staatszucht, ist schon aus dem gesagten klar. Es wird also auch ganz natürlich scheinen, daß wir mit ihr beginnen*).

*) Siehe Beil. B. Das reinigende Handeln, welches nicht unmittelbar von der christlichen Gemeinschaft ausgeht. Anmerk. 1. 2. 3.

A. Die Hauszucht.

Wird gegenwärtig auch die Familie durch die christliche Kirche gebildet: so ist dadurch doch in ihrer wesentlichen Constitution nichts geändert; sie besteht nach wie vor aus dem zwiefachen Gegensaze von Aeltern und Kindern und von Herrschaft und Gesinde. Aber nicht auf alle diese Elemente haben wir hier Rükksicht zu nehmen. Denn das Verhältniß zwischen Herrschaft und Gesinde ist ein wechselndes und in Beziehung auf das geistige stehen sie zu einander wie einzelne in der Gemeinde. Und auch die Ehegatten verhalten sich in Beziehung auf unser Handeln nur wie ein Gemeindeglied zum anderen. Es bleibt uns also nur das Handeln der Aeltern auf die Kinder, der Theil der Erziehung, welcher einen reinigenden Charakter hat, die Kinderzucht. Freilich, sofern die christliche Kirche den häuslichen Verein hervorbringt, sofern sind auch die Aeltern nur die Organe, durch welche das ganze der Kirche auf die Kinder wirkt, und so scheinen wir auch hier auf das vorige zurükkgeführt zu werden. Aber der Unterschied ist der, daß die Kinder nur in unvollkommenem Sinne Glieder der Gemeinde sind und also das Handeln auf sie in der Mitte steht zwischen dem Handeln des ganzen auf seine Glieder und dem Handeln auf die ganze Masse derer, die noch gar nicht zur Gemeinde gehören. Könnten wir die Kinder zu den lezteren rechnen: so würde das Erziehen ganz unter das verbreitende Handeln fallen*).

*) S. Beil. B. Von der häuslichen Zucht. 2. — Vorles. 18½. Halten wir uns streng an die Lehre von der Gnade und von der Wiedergeburt: so müssen wir sagen, daß eigentlich die Aufnahme in die Kirche und die Wiedergeburt zusammen fallen müssen. Dem aber widerspricht die Kindertaufe, es sei denn daß man sagte, die Kindertaufe sei auch schon die Wiedergeburt. Das kirchlich geltende nun schwankt zwischen jenem Saze, der die Kindertaufe ausschließt, und diesem, der mit der Kindertaufe auch schon die Wiedergeburt sezt; wir können uns also nur daran halten, daß in der Praxis ein Unterschied behauptet wird zwischen Kindern, die durch

Aber noch nach einer anderen Seite hin sind die Grenzen zu bestimmen. Es giebt nämlich eine in wissenschaftlicher Ausbildung begriffene Theorie des ganzen sittlichen Handelns auf die unmündigen, die Pädagogik, die also auch alles reinigende Handeln der Aeltern auf die Kinder zu construiren hätte. Daß wir uns nun nicht darauf einlassen können, diese Disciplin ganz in unsere Untersuchung aufzunehmen, leuchtet ein; es gilt also zu bestimmen, was wir von ihr zu entnehmen, was wir ihr zu überlassen haben. Wir haben hier ein zwiefaches Verhältniß zu beachten. Einmal nämlich ist die Erziehungslehre eine angewendete untergeordnete Disciplin, die in der Sittenlehre ihre Principien hat. Wir können also hier nur die Principien aufstellen für unser Gebiet der Erziehung; die Ausführung aber dieser Principien überlassen wir der Pädagogik als eigentlicher Technik. Sodann wird die Pädagogik nicht ausschließlich aus dem religiösen Gesichtspunkte behandelt, sondern sie ist eine angewendete untergeordnete Theorie, die ein unmittelbares Verhältniß hat zur philosophischen Sittenlehre. In dieser sind ganz eigentlich ihre Principien zu finden; wir haben also hier nur zu sehen, wie sich dieselben aus dem christlichen Gesichtspunkte besonders gestalten*).

die Taufe von der Kirche aufgenommen sind, und Kindern, deren Leben an der christlichen Gemeinschaft gar keinen Antheil hat. Dann aber steht die Sache so, Im völlig vom göttlichen Geiste beseelten Menschen ist göttlicher Geist und Vernunft gar nicht mehr zu unterscheiden; in dem Menschen, der noch gänzlich außerhalb der christlichen Gemeinschaft steht, ist bloß Vernunft und zwar in ihrer Verschiedenheit von allem, was wir in der christlichen Gemeinschaft göttlichen Geist nennen; in den getauften Kindern ist die Vernunft immer schon in der Christianisirung begriffen. Sie sind unvollkommene Glieder der Gemeinde, solche, in denen zwar der göttliche Geist noch nicht das Princip der Spontaneität ist, deren Receptivität aber doch schon als eine christliche charakterisirt ist. — Beil. A. §. 210. 221.

*) S. Beil. B. Von der häuslichen Zucht. 1.

Um uns nun ſo nahe als möglich an das bisherige anzuſchließen, müſſen wir überall auf daſſelbe zurükkgehen. Der Hauptgegenſaz, den wir gefunden haben, war der zwiſchen dem Handeln des ganzen auf die einzelnen und dem Handeln des einzelnen auf das ganze. Daß von dem lezteren hier nicht die Rede ſein könne, iſt klar; den Kindern kann kein Handeln auf das ganze zukommen. Wir verſiren alſo ganz in dem erſten Gliede jenes Gegenſazes. Für dieſes aber giebt es, wie wir geſehen haben, zwei Methoden, die beide auf dem Gegenſaze zwiſchen Geiſt und Fleiſch beruhend ſich einander ergänzen; der Geiſt des ganzen wirkt einerſeits auf das Fleiſch, andererſeits auf den Geiſt des einzelnen. Und eben dieſe Geſichtspunkte können uns nun auch leiten in der häuslichen Zucht*). Denn ſofern hier überhaupt von einem reinigenden Handeln die Rede ſein ſoll: ſofern muß ja in den Kindern auch ſchon eine Herrſchaft des Geiſtes vorausgeſezt werden, weil ſonſt keine Wiederherſtellung, ſondern nur eine Wekkung und Belebung ſtatt finden könnte**).

---

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 4.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 3. — Vorleſ. 18¾. Soll vom chriſtlichen Principe aus eine Zucht, nicht bloß eine Entwikkelung ſtatt finden: ſo wird ſchon ein realer chriſtlicher Zuſtand vorausgeſezt werden müſſen; der Ort für dieſe Einwirkung kann immer nur eine ſchon gewonnene Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch ſein. In den Kindern kann aber dieſe Herrſchaft nur Receptivität ſein für die Herrſchaft des Geiſtes in denen, in welchen ſie Spontaneität iſt, und unſere Aufgabe entſteht, ſobald dieſes Verhältniß alterirt iſt und wiederhergeſtellt werden muß. Diejenigen, in welchen der Geiſt Spontaneität iſt, ſchreiben vor; die Kinder, in welchen der Geiſt Receptivität iſt, vollziehen die Vorſchrift freiwillig, d. h. ſie gehorchen. Wo dieſer Gehorſam noch gar nicht möglich iſt: da kann auch noch nicht von chriſtlicher Kinderzucht die Rede ſein; und wo er als habitueller Zuſtand geſtört iſt: da iſt ſie poſtulirt und noth-

Aber wann beginnt denn nun eigentlich die chriſtliche Kinderzucht? Die Mittheilung des chriſtlichen Geiſtes in ſeiner weſentlichen Verbindung mit der Idee und der Thatſache der Erlöſung beruht einerſeits darauf, daß das Chriſtenthum geſchichtlich gegeben ſei, andererſeits auf dem Gefühle der Sündlichkeit und Erlöſungsbedürftigkeit, und die religiöſe Mündigkeit iſt nirgend, wo nicht beides in ſeiner Vollſtändigkeit entwikkelt iſt. In den Kindern iſt beides erſt im Werden, alſo auch der Geiſt erſt im Werden. Sezen wir dennoch den Geiſt in ihnen und zwar mit einer gewiſſen Herrſchaft über das Fleiſch: ſo kann das nur heißen, wir ſezen in ihnen den Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne darin begriffen, den chriſtlichen Geiſt in ſich übertragen zu laſſen. Und wodurch manifeſtirt ſich dann in ihnen eine Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch? Durch das Gewiſſen. Ehe alſo dieſes nicht in den Kindern entwikkelt iſt, kann es kein reinigendes Handeln auf ſie geben, ſondern nur ein ſolches, welches das Gewiſſen zu entwikkeln geeignet iſt*). Von der einen Seite nun ſcheint es unnöthig hierüber etwas zu ſagen; denn niemand wird beſtreiten, daß keine Herrſchaft des Geiſtes ſein kann über das Fleiſch, wo noch kein Gewiſſen iſt. Von der anderen Seite aber könnte man ſagen, es ſei ſehr wohl denkbar, daß irgendwo das Gewiſſen ſchon ſei, aber doch noch keine Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch. Der erſte Saz iſt klar. Denn wollte man auch annehmen, es gebe eine Herrſchaft des Geiſtes über die ſinnliche Natur auch ohne Gewiſſen, weil ja

wendig. Aber giebt es denn gar kein Handeln unter dem Typus des reinigenden, ehe dieſer Zuſtand eintritt? Allerdings: es giebt vorher eine Pſychagogie durch angenehme und unangenehme Empfindungen, aber die Aeltern üben ſie nicht, ſofern ſie Repräſentanten der Kirche ſind; denn die Pſychagogie der Kirche hat nichts gemein mit einer Einwirkung durch Affecte. Vergl. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 5, a.

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 5.

das Gewissen immer zurükkgehe auf eine Subsumtion des einzelnen und besonderen unter das allgemeine, die als ein Act des Verstandes noch fehlen könne, wo ein Sein und Wirken des Geistes auf das Fleisch unter der Form des Willens längst statt finde: so ist doch nicht zu verkennen, daß diese Gewalt des Geistes über die Sinnlichkeit nur eine scheinbare wäre; der Gegensaz zwischen Geist und Fleisch wäre noch gar nicht hervorgetreten; es wäre nichts vorhanden, als was wir in der Sprache des gemeinen Lebens das gute Herz nennen, die natürliche Gutartigkeit, wobei immer die Meinung ist, es sei zwar dem Geiste zuzuschreiben, daß sich die sinnliche Natur auf gewisse Weise manifestire, aber dem Geiste ohne Bewußtsein des Gegensazes. Tritt aber dieses Bewußtsein hervor: so tritt auch das Gewissen ein*). Und von hier aus wird nun auch leicht klar zu machen sein, welchen Werth die Einwendung hat, das Gewissen könne sein, wo eine Herrschaft des Geistes über das Fleisch noch nicht ist. Ihr Inhalt nämlich bestimmt sich uns jezt genauer so, Wenn dem Kinde etwas verboten wird mit seiner eigenen inneren Zustimmung: so wird sich sein Gewissen regen, sobald es gegen das Verbot handelt. Aber es folgt gar nicht, daß das Kind auch wirklich schon im Stande gewesen sei, dem Verbote zu entsprechen. Und somit scheint ausgemacht, daß, ohnerachtet das Gewissen schon gewekkt ist, doch noch von keinem reinigenden Handeln die Rede sein könne, sondern erst von einem verbreitenden, die Herrschaft des Geistes über das Fleisch erzeugenden. Freilich, wäre der Act der Anerkennung des Gesezes bloß ein Act des Verstandes: so wäre mit ihm noch keine Gewalt des Geistes über das Fleisch gesezt. Das ist er aber niemals, sondern er schließt immer auch den Willen in sich, dem Gesezе zu folgen. Und sehen wir auf den Act, in welchem einem anerkannten Gesezе entgegen gehandelt wird: so geschieht dies freilich unter sehr verschiedenen Formen. Es giebt eine

*) S. Beil B. Von der häusl. Zucht. 5, a. Anmerk.

ſophiſtiſche Form, bei welcher der Act begleitet iſt von einer Widerlegung des vorher anerkannten Geſezes; es giebt eine rein pathematiſche, bei welcher die Anerkennung des Geſezes immer noch fortdauert, aber mit dem Geſtändniſſe, daß die Macht fehle, es zu erfüllen. Aber in beiden Fällen wird doch immer auf einen früheren Zuſtand zurükkgegangen, wenngleich er zurükkgenommen wird; im erſten Falle wird die Ueberzeugung widerrufen, was aber immer nur etwas momentanes ſein kann, im zweiten Falle der Entſchluß, dem Geſeze gemäß zu handeln, ohne daß die Ohnmacht dazu wäre bevorwortet geweſen. Und ſo können wir denn allerdings ſagen, daß ſobald das Gewiſſen einmal entwikkelt iſt, dann auch, ſo oft und in welchem Falle auch immer gegen ein anerkanntes Geſez gehandelt wird, ein wiederherſtellendes Handeln indicirt iſt. Wie aber die häusliche Zucht mit dem Erwachtſein des Gewiſſens beginnt: ſo iſt ſie auch durch daſſelbe allein bedingt, und zwar nicht nur im allgemeinen, ſondern in jedem einzelnen Falle, und alle pädagogiſchen Maaßregeln, die hieher gerechnet werden wollen, aber von einem anderen Principe ausgehen, haben mit der chriſtlichen Kinderzucht nichts gemein*).

Steht nun dieſer Anfang feſt: was iſt denn das eigentliche Weſen dieſes Handelns? Es muß ſtets in genauer Analogie bleiben mit der Zucht in der chriſtlichen Gemeinde. Alſo beide Methoden ſind anzuwenden und zwar beide immer verbunden**). Warum das? Eigentlich muß jede von beiden zureichend ſein für ſich allein, aber da keine von beiden im Zuſammenleben auf eine zureichende Weiſe angewandt werden kann: ſo iſt es nothwendig beide zu verbinden. Wenn nämlich die Entwikkelung des Gewiſſens noch fehlt: ſo muß man damit beginnen, es zu erwekken, was doch nicht anders möglich iſt, als durch eine Einwir-

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 5, b.
**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 6.

kung des Geiſtes im ganzen auf den Geiſt des einzelnen. Iſt aber die Entwikkelung des Gewiſſens ſchon vor ſich gegangen: ſo iſt nun der Geiſt zwar erregt, aber nur mit dem durch die Erfahrung gegebenen Bewußtſein von ſeiner Ohnmacht, alſo mit der Empfänglichkeit für jede Einwirkung, durch welche er eine Macht werden kann, ſo daß auch hier die Einwirkung auf den Geiſt beſtimmt indicirt iſt*). Nun iſt, wie wir geſehen haben, die Erregung des Geiſtes im einzelnen durch das ganze weſentlich im Cultus gegeben, in der Darſtellung des chriſtlichen Geiſtes in der Kirche, oder, denn ſo können wir es auch ausdrükken, das Hervortreten des reinigenden Handelns iſt durch das darſtellende bedingt; es ergiebt ſich uns alſo, wenn doch auch für die Kinderzucht gilt, daß die Methode auf die Sinnlichkeit einzuwirken nicht kann angewendet werden ohne die Methode der Einwirkung auf den Geiſt, der Kanon, es könne keine Kinderzucht geben, die ſich ſinnlicher Mittel bediene, ohne daß ihr als Ergänzung etwas beigegeben ſei, das wir als häuslichen Gottesdienſt zu faſſen haben, etwas, wovon die Einwirkungen auf den Geiſt ausgehen können**). Stellen wir nun aber die Frage ſo, Warum ſoll denn nicht das ganze reinigende Handeln in dieſer Form der Erwekkung des Gewiſſens fortſchreiten?: ſo müſſen wir uns überzeugen, daß dieſes nicht möglich iſt. Es geht ſchon aus den aufgeſtellten Merkmalen hervor, daß ſolche Wirkung auf den Geiſt ſich weniger an die beſondere Beſchaffenheit des einzelnen Falles anſchließt, der das wiederherſtellende Handeln veranlaßt. Denn als Fortſezung der Erwekkung des Gewiſſens geht ſie auf das allge-

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 6, a.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 7. — Vorleſ. 18¼. Wenn wir hier von einem in der Familie einheimiſchen Syſteme des darſtellenden Handelns, von einem häuslichen Gottesdienſte reden: ſo meinen wir keineswegs, daß er in einer beſonderen Form hervortreten, ſondern nur daß das ganze Leben im Hauſe einen chriſtlich religiöſen Typus haben müſſe.

meine selbst, auf das in allen verschiedenen Fällen identische; es handelt sich dabei um das anerkannte Gesez und die Unfähigkeit es zu vollziehen. Und eben so ist das allgemeine durchaus das prävalirende, wenn wir sie als durch die Darstellung des Geistes selbst erfolgend, also als unter den Typus des Gottesdienstes fallend ansehen; denn indem wir uns hier ein religiöses Zusammenleben der Hausgenossen denken: so verschwindet wieder was dem einzelnen begegnet ist in das allgemeine. Und könnte nun wol eine solche Einwirkung auf den Geist, welche von der besonderen Beschaffenheit des einzelnen Falles ganz abstrahirt, ein zureichendes reinigendes Handeln sein? Unmöglich, zumal die Vereinigung zum Hausgottesdienste nur periodisch wiederkehren, also auch von der quantitativen Seite aus nicht für jedes einzelne, sondern nur für das gemeinsame Bedürfniß aller berechnet sein kann. Von welchem Gesichtspunkte wir daher auch ausgehen mögen, die Wirkung auf den Geist, wie unmittelbar sie auch indicirt sei, kann für sich allein nicht zureichen, weil sie immer theils die am meisten bedürftigen Glieder des Hauses im Mangel lassen muß, theils die am meisten dem Geiste widerstrebenden Richtungen der Sinnlichkeit nicht anders behandeln kann, als diejenigen, welche am leichtesten zu beherrschen sind*). Muß aber die andere Methode, die einer besonderen Einwirkung auf die sinnliche Natur, immer vorausgesezt werden: wie stellt sich denn die Sache von dieser Seite? Wir haben gesehen, daß es in der christlichen Gemeinschaft eine Gymnastik geben muß, die so begründet ist in der Organisation der Kirche, daß jedes Mitglied derselben in den Stand gesezt wird, die am meisten dem Geiste widerstrebenden Richtungen seiner sinnlichen Natur durch Uebungen, die unabhängig sind von dem einzelnen Falle, worin sich der Streit gegen den Geist entwikkelt hat, dem Geiste zu unterwerfen. Auch haben wir gesagt, daß diese Uebungen nichts anderes seien, als die Fortsezung des gymnastischen Theiles der

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 6, b.

Erziehung. Was wir also damals vorausgesezt haben, ist dieses, daß es in jedem Hauswesen eine den Bedürfnissen des einzelnen angemessene Gymnastik gebe, durch welche die Unterordnung des Fleisches unter den Geist herbeigeführt werden kann*). Und nun wird es vorzüglich darauf ankommen, daß wir zusehen, wie sich auch diese Gymnastik an das anschließt, was wir als den Anfangspunkt dieses Handelns gesezt haben, nämlich an die Erweckung des Gewissens. Denken wir uns also diese als vollendet: so liegt darin, es sei das Bewußtsein entstanden einer Ohnmacht, das anerkannte Gesez zu vollziehen, und daß diese Ohnmacht begründet sei in einer zu großen Gewalt irgend einer Richtung der sinnlichen Natur. Dieses Bewußtsein ist aber nicht denkbar ohne einen geistigen Schmerz, ohne eine geistige Unlust, die aufgehoben sein will, also Wunsch ist, Bestreben, die bestimmte Richtung der sinnlichen Natur dem Geiste unterzuordnen, Streben nach Selbstbeherrschung. Nun kann der Fall der Verlezung des Gesezes immer nur da eingetreten sein, wo eine bestimmte Pflicht war; folglich ist das Bedürfniß offenbar dieses, daß zwischen dem Momente der Pflichtverlezung und dem, wo die Pflicht wieder vorkommt, etwas geschehe, was das Widerstreben der sinnlichen Natur aufheben und dem Geiste das Uebergewicht verschaffen kann, also daß Uebungen seien für die sinnliche Natur, die nicht auf bestimmte Pflichten sich beziehen, eine Gymnastik im wahren Sinne des Wortes, eine spielende Uebung in der Beherrschung der sinnlichen Natur für die künftigen möglichen Fälle des Widerstrebens gegen den Geist. Der häusliche Gottesdienst also auf der einen und die freie Uebung der verschiedenen Richtungen der sinnlichen Natur als fortgehende Anstalt zum Behuf der Selbstbeherrschung auf der anderen Seite sind die beiden wesentlichen Elemente des wieder-

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 8 und 8, a.

herstellenden Handelns im häuslichen Leben; was sich nicht unter das eine oder das andere bringen läßt, hat nothwendig immer eine dem wiederherstellenden Handeln durchaus fremde Tendenz und alles, was wahrhaft reinigendes Handeln sein soll, muß immer aus beiden zusammengesezt sein*).

So steht denn im allgemeinen fest, daß in der häuslichen Zucht die beiden Methoden der Kirchenzucht, und zwar beide immer verbunden, ihre Stelle finden, die eine, die immer eine Analogie hat mit dem darstellenden Handeln, und die andere, die wesentlich freie Gymnastik ist. Was aber die erste insbesondere betrifft: so ist zuvörderst offenbar, daß der christliche Hausgottesdienst niemals bloß wiederherstellend, sondern immer auch verbreitend wirken wird, wie denn in jedem wirklichen Handeln diese verschiedenen Formen immer beisammen sind. So aber ist er dann auch ein organisches Glied des christlichen Lebens**). Daß demohnerachtet die Schrift ihn nicht besonders fordert, erklärt sich einerseits daraus, daß es in der Zeit, als sie entstand, erst wenige ganz christliche Familien gab, und andererseits daraus, daß in der ersten christlichen Kirche der Gegensaz zwischen häuslichem und öffentlichem Gottesdienste überhaupt nicht hervortreten konnte, da der öffentliche selbst mehr den Charakter des häuslichen hatte. Dagegen aber ist offenbar, daß, sobald die Kirche sich so gesezt hatte, daß ihre organischen Glieder ganze Familien waren, der christliche Hausgottesdienst constante Praxis wurde, so daß also hier die Sitte die Belehrung der Schrift ergänzt***). Sodann ist noch dieses zu bemerken, Wir sagten gleich anfangs, das reinigende Handeln in der Familie sei nur in sofern als ein besonderes und eigenthümliches anzusehen, als die Kinder unvollkommene Glieder der

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 8, b.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 10, a.

***) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 10, b. Vergl. oben Allgem. Einleitung. S. 87—96.

christlichen Gemeinschaft seien, aber doch Glieder. Dem aber stand parallel der Saz, daß, indem das reinigende Handeln zurükkweist auf einen Zustand, in welchem die Herrschaft des Geistes über das Fleisch schon vorhanden war, man nicht sagen kann, in den unvollkommenen Gliedern der Kirche, in den christlichen Kindern sei schon der eigentlich christliche Geist gewesen, denn was vorauszusezen ist bei ihnen für das reinigende Handeln ist immer nur dieses, daß das höhere intellectuelle Vermögen darin begriffen ist in das eigenthümlich christliche einzugehen; das Christenthum wird ihnen erst geschichtlich gegeben und ihr Bewußtsein entwikkelt sich erst zum Bewußtsein der Sünde und der Erlösungsbedürftigkeit. Ist das leztere ausgebildet: so ergreift es lebendig das ihm geschichtlich gegebene Christenthum, und mit diesem Momente tritt die religiöse Mündigkeit ein. Allein wir können doch auch wieder sagen, Wenn unser wiederherstellendes Handeln ein christliches sein soll; so muß auch beides immer schon begonnen haben, die geschichtliche Mittheilung des Christenthums und die Entwikkelung des Gefühls der Erlösungsbedürftigkeit, und der christliche Hausgottesdienst muß sich immer genau an sie anschließen*). Zulezt ist zu bemerken, daß hier ein Punkt ist, von welchem aus wir eingreifen können in den anderen Theil des wirksamen Handelns, in das verbreitende. Wird nämlich vom Standpunkte des lezteren aus die Frage aufgeworfen, wie früh denn überhaupt die geschichtliche Mittheilung des Christenthums beginnen müsse: so sind entgegengesezte Antworten möglich, die eine, So früh als möglich, damit die Ausbildung des religiösen Princips nicht aufgehalten werde, die andere, So spät als möglich, damit man sicher sei, daß es auch richtig verstanden und Superstition fern gehalten werde. Von unserem Standpunkte aus aber ergiebt sich ein dritter Terminus,

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 10.

der beides gegen einander ausgleicht. Denn wir müssen sagen, Wenn doch das wiederherstellende Handeln anfangen muß, sobald das Gewissen entwikkelt ist, und wenn der Gottesdienst ein wesentliches Element dieses Handelns ist: so muß dann doch auch dasjenige schon immer vorausgegangen sein, ohne welches dieses Element als ein christliches nicht constituirt werden könnte. Nur ist der Unterschied nicht zu verkennen zwischen eigentlich beabsichtigter und sich von selbst bildender Mittheilung; und was die leztere betrifft: so ist von selbst klar, daß sie in dem Maaße nothwendig ist und unvermeidlich, als das christliche Princip in einem Hauswesen einheimisch ist*).

Die zweite Methode nun auch noch besonders ins Auge fassend, müssen wir davon ausgehen, daß wir sie im allgemeinen der ersten relativ entgegengestellt haben. Die dem darstellenden Handeln analoge Einwirkung des Geistes auf den Geist abstrahirt von der Verschiedenheit der Verhältnisse, in welchen der Geist im einzelnen zu den verschiedenen Verzweigungen der menschlichen Natur steht; die Gymnastik dagegen, die Uebung in der Selbstbeherrschung, muß genau in das besondere der gegebenen Fälle eingehen**). In der Erziehung hat sie ganz eigentlich ihren Ort; das Leben in der Gemeinde bedarf nur eines ihr analogen, sofern die Erziehung manches unvollendet gelassen hat. Ihre eigentliche Aufgabe ist also, zwischen den einzelnen Pflichtpunkten den Uebungen in der Selbstbeherrschung einen solchen Erfolg zu geben, daß, wenn die Zeit der Erziehung verflossen ist, mit der religiösen Mündigkeit eine solche Herrschaft des Geistes über das Fleisch hergestellt sei, daß die Selbstbeherrschung vollständig und ein Rükfall in Ohnmacht des Geistes nicht mehr möglich ist***). War es uns früher, wo wir es mit dem entwikkelten

*) S. Beil. B. V. d. häusl. Zucht. 10, a. — Vgl. Beil. A. §. 213 Rdbmk.
**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 11.
***) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 11, c.

Menschen zu thun hatten, dessen ganze Zeit seinem Berufe gehört, nicht leicht, einen Ort zu finden für ein Handeln, das bloß Uebung sein soll, so haben wir hier diese Schwierigkeit gar nicht, weil in der Entwikkelungszeit gerade dieses Handeln das Uebergewicht hat, und es muß nur als Kanon gelten in der christlichen Erziehung, daß überall Raum sein muß auch für alle Uebungen, die jene Aufgabe unseres reinigenden Handelns postulirt. Daß dieses aber immer möglich sei, wird niemand bestreiten. Auch im häuslichen Leben fehlt es nicht an sinnlichen Reizen, weder an Reizen negativer, noch an Reizen positiver Art, und so ist immer Veranlassung, ohne Beziehung auf bestimmte sittliche Aufgaben die Kinder anzuregen, rein um der Selbstbeherrschung willen und damit sie der Kraft des Willens sich bewußt werden alle Arten von Kämpfen zu bestehen, den Kampf gegen Trägheit, wo es also gilt Anstrengungen zu ertragen, und den Kampf gegen positive Versuchungen, wo es also gilt freiwillig von sich zu weisen was sinnlichen Reiz hervorbringt. Und so wie nun eine schmerzliche Empfindung über die Ohnmacht des Geistes entstanden ist: so ist auch eine Lust gesezt an der Herrschaft des Geistes, die, aufgefordert sich in einem freien Spiele zu bewähren, hier das eigentliche Motiv ist, so daß das ganze darauf reducirt werden kann, daß es ein fortgeseztes Aufregen des Gewissens ist. Denn wird der Kampf nicht bestanden: so ist die Lust an der Herrschaft des Geistes nicht so groß gewesen, als man geglaubt hat, und also auch die Unlust an der Ohnmacht des Geistes nicht so groß, als sie hätte sein sollen, womit immer zugleich eine noch tiefere Aufregung des Gewissens sich bildet, und das natürliche Ziel ist nur in dem Bewußtsein, daß für jeden Kampf, der im Umfange des Lebens wieder vorkommen kann, eine Lust an der Herrschaft des Geistes vorhanden ist, die groß genug ist, um ihn zu bestehen*). Aber gerade weil dieses Element

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 11, b.

des reinigenden Handelns, dieſe Uebung in der Selbſtbeherrſchung, ſich auf die Seite des beſonderen neigt, darf es nichts fantaſtiſches an ſich haben, ſondern es muß ſich durch die Erfahrung beſtimmen laſſen*); denn ohne das könnte es wenigſtens nicht wiederherſtellendes Handeln ſein**). Das ſind die Grenzen, in welche dieſe Gymnaſtik eingeſchloſſen iſt, die aber auch nothwendig ausgefüllt werden müſſen.

Es ſind nun aber noch zwei Cautelen zu bemerken in Beziehung auf beide Methoden. Zuerſt nämlich haben wir allerdings geſagt, daß alles reinigende Handeln auf dieſem Gebiete ſich an die Regungen des Gewiſſens, d. h. an die Anerkennung des unſittlichen in einem vorgekommenen Falle anſchließt, Aber das iſt nun nicht ſo zu verſtehen, als ſchlöſſe es eine Diſcuſſion über die ſittlichen Gründe in ſich. Es iſt eine weſentliche Corruption der Erziehung unſerer Zeit, daß man für nöthig hält, den unmündigen die Gründe des unſittlichen zu entwikkeln und darüber mit ihnen zu raiſonniren. Bleiben wir aber auf unſerem Standpunkte der chriſtlichen Hauszucht: ſo ſind wir ja davon ausgegangen, daß der chriſtliche Typus des Geiſtes in der früheren Periode des Lebens noch nicht vollſtändig entwikkelt ſei. Der Geiſt als Princip des einzelnen Lebens iſt hier noch nicht ausgebildet; das einzelne Leben iſt alſo auch noch nicht anzuſehen als ein geiſtig unabhängiges und für ſich beſtehendes, ſondern nur als ein integrirender Theil des Geſammtlebens, der ſein eigentliches Princip in dieſem hat. Das können wir in dieſe Formel zuſammenfaſſen, daß es für Kinder keine andere Sittlichkeit giebt, als den Gehorſam; denn damit iſt ausgeſprochen, daß nur in dem Geſammtleben, welches von den Aeltern und Erziehern vertreten wird, das den Willen der Kinder leitende Princip liegt. Dage-

*) Vergl. unten gegen das Ende dieſes Abſchnitts Von der Hauszucht die Anmk. aus den Vorleſ. 18⅓⅔.

**) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 11, a.

gen ist das Bestreben, die sittlichen Gründe zu entwikkeln, kein anderes, als das, die Unabhängigkeit des geistigen Lebens in den Kindern zu gründen. Auch dieses muß statt haben, und es ist wirklich ein wesentlicher Theil des verbreitenden Handelns; aber es darf nicht in die Lebensmomente fallen, in welchen eben ein wiederherstellendes Handeln nöthig ist. Denn überall, wo Ohnmacht des Geistes hervortritt, da zeigt sich in sofern auch immer noch die Unzulänglichkeit des einzelnen Lebens, den Geist als einen selbständigen in sich zu haben; auch jeder erwachsene erscheint, so oft der Geist in ihm sich ohnmächtig zeigt, als unmündig. Und hier haben wir nun die Sache auf einen Punkt gebracht, wo wir auf die Schrift zurükkgehen können. Denn in der Art wie der Apostel das Gebot des Gehorsams gegen die Aeltern aus dem alten Testament in das christliche Leben überträgt*), tritt auf das entschiedenste hervor, daß er den Gehorsam als die einzige wahre Sittlichkeit in der Periode der Unmündigkeit ansieht. Und das halten wir fest. Wenn wir also gesagt haben, das reinigende Handeln auf die Kinder knüpfe sich an das Erwachtsein des Gewissens, und dieses schließe in sich die Anerkennung des Gesezes zugleich mit der Subsumtion der einzelnen Fälle, welche dem Gesezе nicht adäquat sind: so ist mit Anerkennung nicht die Einsicht in das Gesez und in seine Gründe, und mit Gesez nicht diese oder jene einzelne Vorschrift, sondern eben nur dieses sittliche Gesez des Gehorsams gemeint, welches für alle Kinder existirt. Aber freilich, dieser Gehorsam muß ein freier sein, denn sonst kann sich keine Regung des Gewissens auf ihn beziehen; die Kinder müssen fühlen, daß nichts ihrem geistigen Zustande angemessen ist, als der Gehorsam. Mischt man nun in das reinigende Handeln das Entwikkelungsmoment der Begründung und Auseinandersezung: so anticipirt man einen späteren Zustand, hebt die reine sittliche

*) Ephes. 6, 2. — Vorles. 18⅓. Das neue Testament nimmt das Gebot des kindlichen Gehorsams aus dem Dekaloge herüber, ohne es im geringsten zu modificiren.

Unterwerfung auf und trübt auf dieſe Weiſe das ganze Verfahren*).

Die zweite Cautel iſt dieſe. Wir haben geſagt, die Gymnaſtik, die freie Uebung in der Selbſtbeherrſchung, müſſe angeſehen werden als zwiſchen die eigentlichen Pflichtpunkte des Lebens fallend, alſo als Spiel. Aber nicht in dem Sinn iſt ſie ein Spiel, daß ein Preis dabei ausgeſezt ſein dürfte, d. h. es darf ſich durchaus nichts in ſie einmiſchen, was Furcht oder Hoffnung iſt, wenn nicht die Wirkung gänzlich verloren gehen ſoll. Furcht und Hoffnung ſind ſelbſt ſinnliche Motive, und dieſe ſollen ja eben bekämpft werden. Sie ſind gewaltige Kräfte, aber nie ſittliche; hier alſo finden ſie keine Anwendung, denn der Charakter unſeres Handelns duldet kein anderes Motiv als die reine Freude an der Selbſtbeherrſchung ohne allen fremden Reiz, was ſchon daraus klar wird, daß auch dieſes Element des reinigenden Handelns ſich immer nur an die Erregung des Gewiſſens anſchließen darf. Das heißt mit anderen Worten, Wir leugnen, daß Strafe und Belohnung der chriſtlichen Hauszucht angehören, ſofern dieſe in Analogie iſt mit der Gemeindezucht. Strafe nämlich iſt weſentlich ein angedrohtes Uebel, denn ohne angedroht zu ſein, wäre das Uebel, das man einer Handlung folgen läßt, nichts als ein Ausdrukk der Leidenſchaft, als eine Art von Rache, und eine Strafe wird immer nur vollzogen, damit die Drohung nicht als nichtig erſcheine ſondern realiſirt werde. Wird aber Uebel angedroht: ſo wird Furcht erwekkt. Eben ſo ſezt jede Belohnung, die angekündigt wird, auch die Abſicht voraus, ſie zu ertheilen; wird ſie alſo verſprochen: ſo erwekkt ſie Hoffnung. Und ſteht das nun feſt: ſo iſt auch deutlich, daß Strafe und Belohnung nicht einmal den Grad der Gewalt des Geiſtes über das Fleiſch erkennen laſſen, geſchweige denn dieſe Gewalt verſtärken. Das einzige,

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 9, a. b.

was sie hieher gehöriges bewirken könnten, wäre die Einsicht, es sei den Zöglingen überhaupt nicht unmöglich, es übersteige überhaupt nicht ihre Kräfte, etwas bestimmtes zu thun oder zu lassen, ganz abgesehen nämlich von der Sittlichkeit, von der Gewalt des Geistes über das Fleisch. Und der Fall kommt allerdings nicht selten vor, daß man sich selbst täuscht und da Mangel an Kräften voraussezt, wo nichts ist als Mangel an gutem Willen, daß man also durch Strafe und Belohnung den Beweis führen kann, was der Mensch könnte, wenn er wollte*). Aber soll es denn nun gar keine Belohnung und Bestrafung geben in der Erziehung? Das wollen wir nicht sagen; wir behaupten nur, daß sie nicht dürfen verfügt werden in Rükksicht auf Wiederherstellung eines schon vorhanden gewesenen besseren geistigen Zustandes, sondern daß ihre Tendenz eine andere sein müsse, falls sie sollen zu rechtfertigen sein. Das Hauswesen ist nämlich eben so wesentlich Element der bürgerlichen Gemeinschaft, als der kirchlichen, und darin liegt ein Fingerzeig, daß Strafen und Belohnungen in der Familie statt finden können, nicht sofern diese Element der Kirche, sondern sofern sie Element des Staates ist. Nun ist freilich in der Familie nicht eigentlich ein Gegensaz zwischen Obrigkeit und Unterthanen, aber doch eine Analogie von Herrschaft, und auch nicht eigentlich ein bestimmtes Recht, aber doch die Analogie eines Rechtes. Muß also der Staat strafen und belohnen, aber nicht um zu bessern, sondern nur um die Freiheit der einzelnen vor jeder Beeinträchtigung zu schüzen: so muß ein Analogon

*) Vorles. 18$\frac{44}{45}$. Wenn die Macht des Geistes über das Fleisch sehr gering ist: so erscheint überall, wo er nicht durchdringt, eine sinnliche Richtung als siegreich. Nun hat niemand gleiche Virtuosität gegen alle sinnlichen Richtungen; es kann also leicht die eine oder die andere der lezteren als unwiderstehlich erscheinen. Aber das ist immer ein Wahn, der nur möglich ist bei noch nicht erwachtem Gewissen, und leicht zu vernichten durch die strafende Pädagogie, die als Supplement den Nuzen hat, daß sie den Erfahrungsbeweis liefert, daß jede auch die am stärksten scheinende sinnliche Richtung überwunden werden kann, wenn auch nur durch eine andere. —

davon auch in der Familie vorkommen, sofern auch in dieser die Herrschaft verpflichtet ist, jedes Glied der Familie in seinem Rechtszustande zu erhalten, damit es seinen Beruf ungehindert üben könne.

Was die Schrift hierüber enthält, beschränkt sich auf wenige Vorschriften in den gnomischen Anhängen zu einigen paulinischen Briefen. Die Ermahnung, die Kinder aufzuziehen in der Zucht und Ermahnung zum Herrn, gehört ins erweiternde Handeln; nur die gehört hieher, die Kinder nicht zu erbittern und nicht zum Zorne zu reizen*). Wenn wir uns aber dieses analysiren: so stimmt was wir gefunden haben genau damit überein. Auch der Ausspruch des Apostels schließt alles pathematische, alle Rache aus, denn was dieser Art ist erbittert und reizt selbst wieder zur Rache. Aber nicht minder schließt er jede Strafe aus, sofern sie auf den Gegensaz von Geist und Fleisch und auf den Sinn für denselben berechnet sein will. Denn ist dieser Sinn gewekkt: so ist auch der Sinn da für den Gegensaz von geistigen und sinnlichen Motiven, und der Widerspruch, nur geistiges aufregen und stärken, also bessern zu wollen und doch nur sinnliche Motive zu wekken, muß nothwendig auffallen und erbittern. Mit dem Erbittern verbietet also der Apostel auch das Strafen um der Besserung willen. Und so müssen wir denn dabei beharren, daß christliche Hauszucht und Strafe einander widersprechen. Den Aeltern liegt beides ob, die Kinder zu bessern und Ordnung im Hause zu erhalten. Nichts ist gewöhnlicher, als daß beide Gebiete verwechselt werden und die Strafe also da angewandt wird, wo sie nicht hingehört. Geschieht das: so sehen die Kinder den Widerspruch zwar nicht ein, aber sie fühlen ihn, und daß sie gebessert werden ist unmöglich, weil sie eben erbittert werden. Aber auch abgesehen davon ist nichts klarer, als daß die Strafe nicht bessern kann, sondern nur ermitteln, daß der gestrafte wirklich mehr zu leisten die natürlichen Kräfte hatte,

*) Col. 3, 21. Ephes. 6, 4.

als er geleistet hat. Wird nun dieser Versuch oft wiederholt: so erzeugt sich allerdings allmählig eine größere Fertigkeit, das gebotene zu thun und das verbotene zu unterlassen; aber wie wenig damit das Kind gebessert wird, wie sehr es dadurch zu nichts angehalten wird, als zum Handeln aus Furcht oder aus Hoffnung, das zeigt auch die Erfahrung, wenn nun die Strafe endlich aufhört; denn dann tritt die Fertigkeit in demselben Maaße wieder zurükk, als das verlangte der natürlichen Neigung zuwider ist. Wenn Strafe sollte Besserung hervorbringen können: so müßte sie Liebe erzeugen können; aber das ist unmöglich. In sofern sie nun aber doch nothwendig ist aus einem andern Gesichtspunkte, als aus dem der Besserung: so ist nothwendig, sie immer dazu zu benuzen, daß man an ihren Wirkungen den Kindern zeigt, wie viel sie haben leisten können aus sinnlichen Motiven, und sie nun ermahnt dasselbe zu leisten aus sittlichen Motiven, rein um des Gehorsams willen. Unterläßt man das: so werden sie auch in allen diesen Fällen leicht das Gefühl behalten, sie seien gestraft worden unter dem Vorwande der Besserung, und natürlich erbittert werden; denn haben sie auch von selbst das Gefühl, daß Strafen nicht bessern, die Ueberlegung haben sie nicht von selbst, daß man sie auch nicht um der Besserung, sodern bloß um der Ordnung willen gestraft hat. Darauf muß man sie also bestimmt hinführen*).

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 12, a. b. c. 13, a. b. — Vorles. 18§§. Die Sinnlichkeit hat zwei Richtungen, die asthenische und die sthenische. Die erste ist, wo die sinnlichen Lüste im engeren Sinne die Oberhand haben, die zweite, wo die Kraft des eigenen Willens vorherrscht aber ohne Bewußtsein seiner Unvollkommenheit und Leitungsbedürftigkeit. Gegen beide darf nur gewirkt werden nach denselben Regeln, die bei der Kirchenzucht in Anwendung kommen, also niemals so, daß man darauf ausgeht, die Kraft des sinnlichen selbst zu schwächen, sofern es Organ des Geistes ist; aber auch nicht so, daß man der asthenischen Richtung entgegenwirkt durch die sthenische, oder umgekehrt der sthenischen durch die asthenische. Das erste geschieht, wenn man die Kraft des Eigenwillens im Kinde aufregt, um es zu bewegen und in den Stand zu sezen, der sinnlichen

Dieſe Betrachtung über Strafe und Belohnung in der Hauszucht bildet den natürlichen Uebergang zur Darſtellung der

Luſt zu entſagen. Aber religiöſe Zucht iſt das nicht, weil dabei keine Einwirkung auf den Geiſt ſtatt findet; denn der Eigenwille, der dadurch genährt wird, iſt ſelbſt etwas ſinnliches. Unſer Kanon kann alſo nur ſein, Alle Gymnaſtik gegen die aſtheniſche Richtung der Sinnlichkeit iſt nur chriſtliche Zucht, ſofern ſie in Verbindung geſezt wird mit der Luſt am Gehorſam. Das zweite dagegen geſchieht, wenn man das Kind in Verſuchung bringt und es darin unterliegen läßt, um es zum Bewußtſein der Nichtigkeit ſeiner Kraft zu bringen. Die Unſittlichkeit dieſer Methode iſt klar. Denn wenn von unſerem Standpunkte aus auch das Bewußtſein der Nichtigkeit der eigenen Kraft etwas gutes iſt: ſo iſt doch die gewaltſame Verſtärkung der aſtheniſchen Richtung geradezu ein Uebel, und man darf nicht böſes thun, damit gutes daraus hervorgehe. Wenn dergleichen Erfahrungen ſich im Leben von ſelbſt machen: ſo ſoll man ſie benuzen; aber man darf ſie nicht willkührlich herbeiführen, vielmehr muß man alle Gelegenheit dazu nach Möglichkeit abſchneiden. Die tiefſte Baſis des Gehorſams muß untergraben werden, wenn das Kind merkt, daß die Aeltern oder Lehrer mit ihm Vorſehung oder Schikſal geſpielt haben. Und das iſt auch wol beſonders der Sinn der apoſtoliſchen Vorſchrift in Epheſ. 6, 4. Denn das παροργίζεσθαι muß von einem ſolchen Verfahren die nothwendige Folge ſein, und die παιδεία und die νουθεσία, die der Apoſtel fordert, ſind der gerade Gegenſaz dazu, die παιδεία, d. h. die geſunde Gymnaſtik, die νουθεσία, d. h. die Ermahnung und Zurechtweiſung nicht wegen ſolcher Schuld, die aus einer willkührlich herbei gerufenen Verſuchung, ſondern nur wegen ſolcher, die an einer durch das Leben unabweislich dargebotenen Gelegenheit entſtanden iſt. So daß alſo auch hier kein anderer Kanon gilt, als der eben aufgeſtellte*). Dieſer aber geſtattet nun auch dem eigentlichen Strafen keinen Ort in der chriſtlichen Erziehung. Finden wir es dennoch in Praxi ſo häufig: ſo iſt es nur auf den politiſchen Standpunkt zurükkzuführen. Aber wie kann von dieſem aus ein Handeln auf die Kinder entſtehen, auf welches uns der chriſtliche gar nicht führt? Zweierlei iſt hier zu bemerken, 1) Es kann die Nothwendigkeit eintreten, ſinnlichen Richtungen und leiblichen Gewöhnungen entgegenzuwirken ehe der von uns beſtimmte Anfangspunkt eines religiöſen gegenwirkenden Handelns gegeben iſt. Dieſe Gegenwirkung kann nur dem bürgerlichen Standpunkte angehören und iſt eigentlich gar nicht Strafe, wenn doch Strafe nicht ſtatt finden kann, wo das Gewiſſen noch nicht erwacht iſt, ſie iſt vielmehr nur eine mechaniſche Einwirkung und auf dieſem Gebiete nicht zu tadeln**). 2) In dem Hausweſen iſt ein Complexus mannigfacher Thätigkeiten, die den verſchiedenen Mitgliedern nach Maaßgabe ihrer beſonderen Stellung obliegen, und jedes derſelben muß bei ſeiner Pflichterfüllung beſonders auch

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 8. Randbemk.

**) Siehe S. 221. Vorleſ. 18¾.

Staatszucht*). Wir haben aber zuvor noch dieses zu berükksichtigen. Das wiederherstellende Handeln, sahen wir, hat keinen anderen Punkt, an den es sich zuerst anschließen könnte, als das Erwachtsein des Gewissens. Indem wir aber einen Unterschied angenommen haben zwischen dem reinigenden Handeln im Hause und dem in der Kirche: so müssen wir nun fragen, Wo hört denn das erste auf, um in das lezte überzugehen? Es ist zwar auch dieses im allgemeinen schon festgestellt worden; denn indem wir sagten, die Hauszucht falle in den Zeitraum der religiösen Unmündigkeit: so folgt, daß sie mit der religiösen Mündigkeit aufhören müsse. Aber wir können uns dabei doch noch nicht vollkommen beruhigen. Nämlich im Hauswesen vertreten die Aeltern und Erzieher die Stelle des ganzen, die Kinder die der

gegen die störenden Eingriffe der Kinder geschüzt werden. Wird nun in dieser Beziehung den Kindern entgegengewirkt: so geschieht das freilich auch durch Strafen, aber durchaus nicht aus einem religiösen Motive. Denn es ist dabei nicht auf die innere Entwikkelung der Kinder abgesehen, sondern lediglich auf die Erhaltung der allgemeinen Ordnung, ganz analog dem gegenwirkenden Handeln im Staate, das auch nichts will, als jeden bei seiner Pflichterfüllung vor störenden Eingriffen schüzen gegen jedermann. Hierauf bezieht sich die Stelle Gal. 4, 1., die man sonst wol unserer Theorie entgegensezen könnte. Denn wenn Paulus sagt, zwischen einem unmündigen und einem Sclaven sei kein Unterschied: so scheint er das Verhältniß zwischen Aeltern und Kindern ganz anders zu fassen, als wir es dargestellt haben. Aber über dieses Verhältniß überhaupt will der Apostel hier gar nicht lehren, sondern er nimmt es wie er es findet, und braucht es zur Erläuterung der Gedankenreihe, in der er ist, woraus nichts weniger geschlossen werden kann, als daß er es billige. Die alten kannten kein Verhältniß gegen den Sclaven, als jenes bloß äußere; er war ihnen nichts als ein ὄργανον ζωόν. Die Anwendung für uns ist also nur diese, Wie der Sclave keine Einsicht hat in den Zusammenhang des ihm gebietenden Willens: so haben auch die unmündigen keine Einsicht in den Zusammenhang des häuslichen Lebens. Greifen sie also störend in denselben ein aus Mangel an dieser Einsicht: so kann zunächst nur und muß dem Uebelstande auf rein äußerliche Weise abgeholfen werden†).

*) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 13, c.

†) S. Beil. B. Von der häusl. Zucht. 13. Randbemk.

einzelnen; es fällt also in dem Zeitraume der Erziehung beides zusammen, das wiederherstellende Handeln der Aeltern und das der Kirche. Das reinigende Handeln, welches von den Aeltern ausgeht, geht von ihnen aus, sofern sie auch Repräsentanten sind der christlichen Gemeinschaft, und das beruht darauf, daß die Kinder nur unvollkommene Glieder der Kirche sind. Beginnt nun die religiöse Mündigkeit mit der vollkommenen Aufnahme in die Kirche, mit der Admission zum Sacramente des Altars: so müßte mit diesem Momente auch die Hauszucht aufhören. Aber das ist gar nicht die Praxis in der christlichen Kirche, und darüber müssen wir uns noch verständigen. Der unmündigen Sittlichkeit ist, wie wir gesehen haben, der Gehorsam. Dieser müßte also mit der Erklärung, sie seien mündig, aufhören; und in der That, sie werden entweder zu früh für mündig erklärt, oder sie sind, für mündig erklärt, auch wirklich im Stande, alles sittliche selbst zu beurtheilen. Aber es ist nicht zu übersehen, daß sich hier kein plözlicher Wechsel, sondern nur ein allmähliger Uebergang denken läßt. Auf dem Gebiete der christlichen Hauszucht haben wir zwar die Auseinandersezung der Gründe des sittlichen Handelns verworfen, nicht aber auf dem Gebiete des erweiternden Handelns, wo sie immer statt finden muß als Versuch, die sittliche Einsicht der Kinder zu erforschen und zu erhöhen. Denken wir uns nun diesen Prozeß anfangend mit dem Erwachen des Gewissens und immer fortgehend: so ist von demselben Momente an der Gehorsam schon im Abnehmen und so der Uebergang in den freien Zustand eingeleitet. Von der anderen Seite muß lange, nachdem die Kinder in religiöser Beziehung für mündig erklärt sind, ihr Verhältniß zu den Aeltern in politischer Hinsicht noch ganz dasselbe bleiben; denn, wenn sie auch gar nicht unreif in die christliche Gemeinschaft aufgenommen sind: so können sie doch noch nicht diejenige Herrschaft über sich selbst gewonnen haben, die zu bürgerlicher Selbständigkeit unentbehrlich ist, also auch der älterlichen Auctorität noch nicht entrathen. Und dazu kommt nun

noch, daß niemand der Gemeindezucht mehr bedarf, als der, für welchen sie eben erst beginnt. Wenn diese nun dem Wesen unserer Kirche gemäß einerseits aus der Organisation des ganzen, andererseits aus dem freien Verhältnisse der einzelnen hervorgeht: so werden doch diejenigen, die die Kinder erzogen haben und sie also am besten kennen, die tüchtigsten Organe sein für das reinigende Handeln des ganzen auf die Jugend, und diese wird darum, weil es ihr frei steht ein persönliches Verhältniß der Liebe auch mit anderen anzuknüpfen, für dieses reinigende Handeln der Aeltern im Namen der Kirche gewiß nicht minder gern offen bleiben*).

B. Das reinigende Handeln im Staate.

Einleitung.

Das Christenthum hat überall den Staat gefunden, und wenn auch neue Staaten entstanden sind seitdem es besteht: so sind sie doch nicht durch das Christenthum entstanden, sondern nur in Zusammenhang mit älteren Staaten und durch deren Wirksamkeit. Auch hat sich das Christenthum den Staat nicht so angeeignet, daß es ihn neu eingerichtet hätte, nicht so, wie es sich die Familie angeeignet hat, die nun immer von der Kirche inaugurirt wird und sanctionirt. Wir müssen also auch das reinigende Handeln im Staate als ein schon gegebenes betrachten, so daß wir gar nicht zu fragen haben, ob es überhaupt statt finden soll, oder nicht, sondern nur wiefern es als ein gegebenes durch das Christenthum gebilligt wird oder gemißbilligt, modificirt oder beim alten gelassen**). Steht es aber

*) S. Beil. B. Von der häuslichen Zucht. 14, a. b. c. d.

**) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 1. — Vorles. 18$\frac{44}{45}$. Das Christenthum hat unmittelbar keine Tendenz, am Staate, wie es ihn vorfindet, zu ändern, auch giebt die Schrift keine Anleitung dazu. Die Sclaverei z. B. ist entschieden unzulässig von jedem Standpunkte aus. Dennoch giebt die Schrift den Sclaven keine Anweisung als die, sich ihren Zustand

so: so ist die Frage immer auch nur die, Wie verhält sich der Christ als einzelner zu dieser Form des Handelns im Staate? Nun ist jeder einzelne im Staate entweder Obrigkeit, oder Unterthan; auf diesen

---

gefallen zu lassen, wenn sie nicht rechtmäßig frei werden könnten. Eben so was die verschiedenen Staatsformen betrifft; das Christenthum hat sich alle angeeignet. —

Vorles. 1834. Es ist bei uns hergebracht, eine Parallele zu ziehen zwischen Hauswesen und bürgerlichem Verein. Aber wir können uns das nur gefallen lassen unter großen Einschränkungen, und zwar nicht nur wenn der Staat republicanisch ist, sondern selbst dann wenn er monarchisch ist. Denn sollte der Vergleich genau passen: so müßten die Regenten zu den Unterthanen stehen, wie die Aeltern zu den Kindern, und Zweck und Methode der Leitung müßten dieselben sein im Staate wie im Hauswesen. Aber das wäre gerade der Begriff der Theokratie, den das Christenthum aufgehoben hat. Vom christlichen Standpunkte aus ist die größte Differenz die zwischen Christen und Nichtchristen. In einem ganz christlichen Staate wäre diese aufgehoben, und keine andere anzunehmen, als die zwischen stärkeren und schwächeren. Aber nirgend ist die Voraussezung begründet, daß der Regent als solcher in Beziehung auf das Leben im Reiche Gottes der absolut starke sei, und daß dem Volke nur durch ihn könne aufgeholfen werden; der Regent ist nichts, als was jeder Unterthan auch ist, nämlich ein Glied der christlichen Gemeinde. Die Sache ist also vielmehr diese. Im christlichen Hauswesen ist die gemeinschaftliche Vervollkommnung aller Glieder im Reiche Gottes das vorherrschende, alles übrige das untergeordnete, und die Leitung des Hauses durch den Vater muß dem gemäß sein. Im christlichen Staate dagegen ist alles übrige die Hauptsache, und die Wirksamkeit des Regenten muß demgemäß sein; das Reich Gottes und die gemeinsame Vervollkommnung in demselben ist dem Staate nur Grenze, und man kann nur sagen, daß seine Gesezgebung nichts dem Reiche Gottes hinderliches enthalten dürfe. So werden wir denn also auch nicht sagen können, daß das christliche Princip nur Eine bestimmte Staatsform zulasse, die übrigen aber verwerfe. Käme das Christenthum in Gegenden, wo Polygamie herrscht: so würde es dieselbe zwar nicht mit einem Schlage wegschaffen können, aber es würde sie auch nur als Sache der Noth betrachten und von Anfang an darauf ausgehen, die Ehe im wahren Sinne des Wortes herrschend zu machen. Ganz anders indeß stellt es sich in Beziehung auf die verschiedenen Staatsformen. Es wird jede modificiren, bis es Raum für sich gewonnen hat, dann aber wird es sich auch zu allen gleich verhalten. Käme es in eine Gegend, wo der bürgerliche Verein noch gar nicht bestände: so würde es ihn sicher hervorbringen, seine Form aber würde es nie bestimmen; denn diese wurzelt immer in einem anderen Principe, als in dem des Christenthums.

Gegenſaz alſo wird überall Rükkſicht zu nehmen und zu beſtimmen ſein, was in Beziehung auf das reinigende Handeln im Staate dem Chriſten gezieme, ſofern er Unterthan iſt, und was ihm gezieme, ſofern er Obrigkeit iſt*). So viel zum voraus im allgemeinen über die Methode.

Was nun aber die ganze Idee des reinigenden Handelns im Staate betrifft: ſo giebt es ein inneres und ein äußeres, wie es ein inneres und ein äußeres Verhältniß des Staates giebt. Denn der Staat iſt ſeinem Weſen nach ein Rechtszuſtand, eine Vereinigung von Menſchen unter Geſezen, wozu immer auch das gehört, daß es für den Staat eine beſtimmte Art und Weiſe giebt, wie Geſeze in ihm zu Stande kommen und verändert werden; und dieſes alles umfaßt ſein inneres Verhältniß, das alſo in dem Gegenſaze von Obrigkeit und Unterthan abgeſchloſſen iſt. Aber er hat auch Verhältniſſe nach außen hin, ein Verhältniß zu anderen Staaten und ein Verhältniß zu ſolchen, die noch gar nicht im Staate leben.

Das innere reinigende Handeln im Staate ſtellt ſich wieder zwiefach dar. Zuvörderſt in Analogie mit der Kirchenzucht als Strafgerichtsbarkeit, als Reaction des ganzen gegen diejenigen ſeiner Mitglieder, die, indem ſie dem Geſeze nicht gehorchen, in einen unſittlichen Zuſtand zurükkgefallen ſind, in denen alſo der aufgehobene Gehorſam herzuſtellen iſt. Sodann in Analogie mit der Kirchenverbeſſerung als Handeln einzelner auf das ganze, wenn dieſes in rükkgängiger Bewegung iſt, alſo in einer Corruption, die aufgehoben werden muß, und wenn die geſunde Lebensbewegung des ganzen in einzelnen concentrirt iſt, von denen aus ſie ſich wieder über alle Theile verbreiten kann. Unſere Fragen in dieſer Beziehung ſind alſo, Was ziemt dem Chriſten in Beziehung auf das Strafrecht

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 2.

wenn er Unterthan, was ziemt ihm, wenn er Obrigkeit ist? und, Was ziemt dem Christen als Unterthanen und was ziemt ihm als Obrigkeit in Beziehung auf das Bedürfniß der Staatsverbesserung?

Aber auch das äußere reinigende Handeln ist ein doppeltes. Zuerst nämlich ein reinigendes Handeln eines Staates auf einen anderen. Es giebt zwar kein Völkerrecht in demselben Sinne, wie es ein Recht im Staate giebt; aber wo irgend die Verhältnisse der Staaten zu einander sittlich sollen beurtheilt werden, muß auch die Idee eines allgemeinen Rechtsverhältnisses unter den Staaten vorausgesezt und zum Grunde gelegt werden. Tritt nun ein Staat der freien Wirksamkeit eines anderen entgegen: so hebt er das vorausgesezte Rechtsverhältniß auf und macht ein wiederherstellendes Handeln auf sich nothwendig, also entweder Unterhandlungen, das Analogon von der Erwekkung des Gewissens auf dem Gebiete der Hauszucht, oder Krieg, das Analogon der Strafgerichtsbarkeit. Um den Krieg aber wird es sich hier besonders handeln, also auch der Gegensaz zwischen Obrigkeit und Unterthanen wieder in Anregung kommen. Denn da es überall die Obrigkeiten sind, welche den Krieg beschließen, und überall die Unterthanen, durch welche er geführt wird: so wird zu bestimmen sein, ob die lezteren alles dabei nur zu thun haben rein aus ihrem Verhältnisse zur Obrigkeit heraus, oder ob noch etwas anderes dazu komme. Die zweite Richtung des äußeren reinigenden Handelns ist aber die auf den ganzen Theil des menschlichen Geschlechtes, der noch nicht in bürgerlichen Vereinen lebt, und die Staaten vornämlich, die gleichsam als Grenzorte der civilisirten Welt mit der uncivilisirten in der nächsten Berührung sind, werden es zu üben haben. Denn auch hier ist ein Rechtsverhältniß vorauszusezen, und wird dieses verlezt: so muß es hergestellt werden durch den Staat und dessen Bürger, und es ist

alſo die Frage, was dazu für den einen und für die anderen das rechte Verfahren ſei*).

In dieſen Fragen wird ſich die ganze Behandlung des Gegenſtandes beſchließen. Angemeſſen aber wird es ſein, mit derjenigen zu beginnen, welche der Hauszucht am nächſten liegt.

1. Die bürgerliche Strafgerichtsbarkeit.

Iſt der Gehorſam gegen das Geſez aufgehoben: ſo iſt auch ein wiederherſtellendes Handeln indicirt. Denn nur in ſofern iſt der Staat wirklich ein Staat, als in ihm Gehorſam ſtatt findet gegen ſeine Geſeze. Wird dieſer Gehorſam aufgehoben und das urſprüngliche Verhältniß nicht hergeſtellt: ſo iſt der Staat in einem Zuſtand der Auflöſung, welcher er um ſo ſicherer entgegengehen muß, je öfter ſich das wiederholt. Wir ſind vorläufig übereingekommen, unſere Frage ſei in dieſer Beziehung zwiefach zu ſtellen, nämlich ſofern der Chriſt Obrigkeit, und ſofern er Unterthan ſei. Für die lezte Seite derſelben ſcheint aber hier kein rechter Ort zu ſein. Denn iſt es, wie wir hier vorausſezen, der Unterthan, der aus dem Gehorſam gewichen iſt: ſo muß ihn die Obrigkeit zu demſelben zurükkzuführen ſuchen; und in dem Maaße als das gelingt ſcheint für eine Mitwirkung der Mitunterthanen kein Raum zu bleiben. Allein die Sache iſt dieſe. Wenn ein Unterthan das Geſez übertritt: ſo kann ein anderer dabei betheiligt ſein, und dann fragt ſich doch, was nun dieſer zu thun habe; was um ſo mehr beſtimmt werden muß, als darüber Streit entſtanden iſt unter den Chriſten, indem es immer einige gegeben hat, die es für unchriſtlich gehalten haben, zur Obrigkeit ſeine Zuflucht zu nehmen, wenn man in der Sphäre ſeiner freien Perſönlichkeit ſei verlezt worden. Daß aber die erſte Seite der Frage, nämlich was dem Chriſten ſofern er Obrigkeit iſt obliege, hier wohlbegründet ſei, leuchtet von ſelbſt ein. Denn iſt irgendwo der Gehorſam aufgehoben: ſo muß ihn na-

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 3.

türlich die Obrigkeit wiederherstellen, und da fragt es sich also, ob dieses Handeln dadurch, daß der es übt ein Christ ist, eine Modification erleidet, oder nicht.

Also wenn Ungehorsam gegen das Gesez bestehen bleibt: so geht der Staat seiner Auflösung entgegen. Aber auf welche Art soll denn der Gehorsam hergestellt werden? Entweder ist er unwissentlich verlezt. Dann aber kann nichts anderes indicirt sein, als den, der ihn verlezt hat, zur Erkenntniß zu bringen; denn der Schadenersaz, der etwa geleistet werden muß, gehört in eine andere Rubrik, nämlich in die der bürgerlichen Gerichtsbarkeit. Hier haben wir also nur das Analogon von der Ermahnung und Belehrung auf dem Gebiete der kirchlichen Zucht. Oder wissentlich; und dann ist in dem, der den Gehorsam verlezt hat, vorauszusezen, zwar nicht daß er ganz und gar nicht, aber doch daß er in gewissen Zuständen nicht von der Idee des Staates ist geleitet worden. Was soll nun geschehen? Soll nach Analogie der oben betrachteten Einwirkung auf den Geist die politische Idee wieder belebt werden? oder ist nach Analogie der früher entwikkelten Einwirkung auf das Fleisch den sinnlichen Motiven, welche über die Kraft der politischen Idee den Sieg davon getragen haben, ein Gegengewicht zu geben? Das erste muß freilich geschehen, aber es kann nicht der Zwekk sein des wiederherstellenden Handelns im Staate, sondern der Christ findet den Ort dafür einerseits in der christlichen Gemeinschaft, andererseits in den politischen Bildungsanstalten, die dem verbreitenden Handeln angehören. Es bleibt also nur das zweite übrig, folglich, da der Mensch nur durch eigennüzige Motive bewogen sein kann, den Gehorsam zu verlezen, nur dieses, daß ihm selbstsüchtige Motive entgegengesezter Art an die Hand gegeben werden, die ihn zum Gehorsam zurükkführen, d. h. daß ein System von Strafen und Belohnungen in Anwen-

dung gebracht wird. Die Frage ist demnach die, in wiefern es dem Christen gezieme, als Obrigkeit ein solches System zu handhaben, und als Unterthan sich demselben zu unterwerfen und es in Anspruch zu nehmen*).

Wir fragen also zuerst, Ziemt es dem Christen als Obrigkeit, die bürgerliche Strafgerichtsbarkeit zu handhaben? Man könnte sagen, Der Christ soll das böse überwinden mit gutem**); er darf also keine Strafen feststellen und verhängen, und würde der Staat christlich organisirt: so könnte von einer Strafgesezgebung nicht die Rede sein. Und wirklich ist aus diesem Gesichtspunkte oft die Frage aufgestellt, ob es dem Christen gezieme ein obrigkeitliches Amt anzunehmen, und von vielen ist sie verneint worden. Nun aber finden sich auch wieder entgegengesezte Aussprüche in der Schrift, und zwar weit bestimmtere, und da muß doch nach einem richtigen Kanon der Auslegung das speciellere mehr gelten, als das allgemeine, weil es bei diesem immer dahin gestellt bleibt, ob der Verfasser sich auch wirklich alle einzelnen Fälle mitgedacht hat, wie denn in jenem allgemeinen Saze der allgemeine Typus war das Verhältniß des Christen zu seinem Gegner, an den Fall aber, daß der Christ als Obrigkeit dasteht, gewiß nicht gedacht ist. Wenn nämlich Paulus Röm. 13, 4. sagt, Die Obrigkeit trage das Schwerdt die bösen zu strafen, und zwar nachdem er V. 1. gesagt hat, die Obrigkeit sei von Gott gesezt: so stellt er die Strafgerichtsbarkeit dar als in der göttlichen Institution der Obrigkeit gegründet. Der Christ kann also kein Bedenken tragen, auch als obrigkeitliche Person in der Ausübung der Strafgerichtsbarkeit den Willen Gottes zu erfüllen. Ueberdies ist bei derselben gar nicht die Rede von dem Ueberwinden des bösen in dem Sinne, in welchem es freilich nicht von Strafen ausgehen kann, und dann ist auch die Strafe an

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 4.

**) Röm. 12, 21.

und für sich nicht etwas böses. Immer aber ist sie doch Zufügung eines Uebels, und auch diese erscheint an sich als dem Gesetze der christlichen Liebe widerstreitend. Doch wir müssen die Sache mehr in ihrem Ursprunge betrachten. Die Strafe soll wirken als Drohung, und das wirkliche Eintreten derselben ist nur eine Nothwendigkeit, damit die Drohung Realität habe. Ein Strafgesez bloß zum Scheine geben, mit dem Vorsaze, die Strafe doch nicht eintreten zu lassen, hätte keinen Sinn. Aber man giebt es auch nie so, daß es rükkwirkende Kraft hätte. Ist also immer vorauszusezen, daß es bekannt sei: so hat jeder rein durch sein Bleiben im Staate in dasselbe eingewilligt, und wenn er es nun übertritt und sich Strafübel zuzieht: so ist er selbst es, der es sich zufügt, nicht die Obrigkeit, die nur von ihm selbst den Impuls zu ihrem Handeln erhält. Dabei kann aber der Christ als Obrigkeit sich nur dann vollständig beruhigen, wenn kein anderes Uebel als Strafe darf auferlegt werden, als was jeder sich selbst aufzulegen berechtigt ist. Nun darf niemand sich selbst tödten. Folglich sollte die Todesstrafe in christlichen Staaten gar nicht vorkommen. Ueber diesen Punkt ist von jeher Streit gewesen, aber genau betrachtet giebt es doch nichts, was unserer Schlußreihe könnte entgegengesezt werden und unser Resultat gefährden. Der eigentliche Zwekk aller Strafgesezgebung ist, den Gehorsam gegen das Gesez aufrecht zu erhalten. Das ist wahr; aber in Beziehung auf den Uebelthäter, an dem man die Todesstrafe vollzieht, hat es keinen Sinn mehr. Man könnte also nur sagen, Die Todesstrafe wird an Einem vollzogen und damit auf alle übrigen kräftiger gewirkt, als durch sonst irgend etwas. Gesezt, es verhalte sich so: kann denn der Staat ein Recht haben, diese stärkste Kraft der Drohung um den Preis eines menschlichen Lebens zu erkaufen? Gewiß nicht, wie wir denn, so oft er die Todesstrafe in Anwendung bringt, auch kein anderes Gefühl haben, als entweder das, er hege nur einen Rest barbarischer Zeiten, oder er zeige, daß er politisch

Bankerott gemacht habe, daß es ihm an Kraft fehle, die politische Idee herrschend zu erhalten; das erste, wenn er die Todesstrafe verhängt über gemeine Verbrechen, das andere, wenn über Verbrechen gegen den Staat, die wir Hochverrath nennen. Wollte man aber sagen, Es giebt Verbrechen, die nicht zulassen, daß der, welcher sie begangen hat, jemals wieder zu einem frohen Lebensgefühle kommt, so daß die Todesstrafe über ihn zu verhängen ein Act der Menschenliebe an ihm und die größte Wohlthat für ihn ist: so müssen wir das als unchristlich ganz von der Hand weisen, denn die Gnade Gottes ist mächtiger, als jede einzelne Handlung des Menschen. Abgesehen aber vom christlichen Standpunkte: so kann man entweder nur sagen, Das Gefühl, mit dem Bewußtsein gewisser Verbrechen nicht mehr leben zu können, ist ein individuelles, worüber also ein anderer gar nicht urtheilen kann. Dann aber könnte nichts folgen, als daß dem Verbrecher die Freiheit zugestanden werden müßte, sich selbst zu morden. Oder, Es ist ein Gemeingefühl, über welches also der Staat zu urtheilen im Stande ist. Wenn aber dann der Staat einen Verbrecher mit dem Tode bestrafte: so wäre das auch nur unter der Voraussezung sittlich zu rechtfertigen, daß dem Staate ein partieller Selbstmord zustände. Wie soll sich nun der Christ dabei verhalten? Wenn es nicht zu leugnen ist, daß die Todesstrafe in Beziehung auf das Privatrecht noch aus dem Zustande der Barbarei, diesem Kriege zwischen den einzelnen unter einander, und in Beziehung auf das öffentliche Recht noch aus dem Zustande der Gährung, diesem Kriege zwischen dem ganzen und den einzelnen, herrührt: so muß mit der Bildung der Staaten das Bestreben wachsen, die Todesstrafe aufzuheben und mit der Christianisirung der Staaten das Bewußtsein, daß sie nicht nur überflüssig ist und unnüz, sondern auch unsittlich; und zeigt sich das nicht wirklich: so ist es immer ein Beweis von Stumpfheit. Zunächst trifft die

Schwierigkeit die Fürsten. Diese sollten also damit anfangen, kein Todesurtheil mehr zu unterschreiben und die Todesstrafe immer in eine andere zu verwandeln, um sie gesezlich aufzuheben, sobald die Erfahrung den Beweis geliefert hätte, daß sich weder der einzelne im Staate, noch der Staat als Staat übler befindet, wenn es keine Todesstrafe mehr giebt *). Aber freilich, die Fürsten handeln nicht als einzelne, sondern fühlen sich gebunden durch das ganze, und glauben also der Auctorität eines Gesezes nicht zu nahe treten zu dürfen, dessen Abschaffung nur erst von wenigen gefordert wird und in welchem die große Mehrheit noch eine Art von Sicherheit findet. Doch folgt daraus nur dieses, daß die Todesstrafe keine persönliche, sondern eine gemeinsame Schuld ist, nicht aber, daß sie als gerechtfertigt angesehen werden kann. Der Christ muß beharrlich danach trachten, daß sie abgeschafft werde **).

*) Vergl. oben den Saz, daß ein Strafgesez bloß zum Scheine nichts sei, und unten die Vorles. 18$\frac{3}{4}$ und 18$\frac{4}{4}$.

**) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 5. — Vorles. 18$\frac{4}{5}$. Kann der Christ ein richterliches Amt annehmen in einem Staate, der die Todesstrafe zuläßt? Nur wenn der Staat das Recht der Begnadigung anerkennt, dann aber auch unbedenklich. Denn dann kann der Christ als Richter seine Pflicht thun, und zugleich als Christ mit aller Kraft auf Begnadigung hinarbeiten, bis es endlich gelingt, die Privatüberzeugung von der Unzulässigkeit der Todesstrafe zur allgemeinen zu machen.

Vorles. 18$\frac{5}{5}$. Es kommt hier alles an auf die Beantwortung der Frage, Wie muß denn vom christlichen Standpunkte aus über die Strafgesezgebung bestimmt werden? Die negative Regel werden wir gleich aufstellen können, daß der Christ die Strafgesezgebung nicht auf den Begriff der Vergeltung, der Rache gründen kann; denn gegen diese erklärt sich der Erlöser absolut; das Aug' um Auge, Zahn um Zahn verbietet er schlechthin. Aber wovon sollen wir ausgehen, um zu positiven Bestimmungen zu kommen? Gewiß nur von der Art und Weise, wie im neuen Testamente das Gesez überhaupt behandelt wird. Es wird aber nur als interimistische Institution aufgestellt bis der Glaube würde herrschend geworden sein. Tritt nun das Christenthum irgendwo ein, wo Gesez ist und Strafe; wird die Gesezgebung nicht als unveränderlich angesehen und wirkt die Obrigkeit nicht

Unſere zweite Frage iſt nun dieſe, Wie verhält ſich der Chriſt als Unterthan zu der Strafgerichtsbarkeit im

---

bloß durch Strafen, ſondern unterſtüzt ſie alles, was die Herrſchaft des geiſtigen Princips fördern kann; ſo wird das Chriſtenthum allmählig das Strafſyſtem aboliren, extenſiv und intenſiv; extenſiv indem es immermehr die Vergehungen unmöglich macht und damit die Strafgeſeze überflüſſig; intenſiv, indem es mit der fortſchreitenden ſittlichen Bildung auf Milderung der Strafgeſeze hinwirkt und dieſelben auf dieſe Weiſe ihrer Aufhebung näher führt. Oder unter einer anderen Formel, Das Strafgeſez darf nichts anderes ſein, als der Ausdrukk des vom chriſtlichen Geiſte beſeelten allgemeinen Willens. Das könnte es nun niemals ſein, wenn die Strafe an und für ſich etwas böſes wäre, wie diejenigen behaupten, welche ſtrafen und vergeben für einander widerſprechend halten, und alſo alles Strafen für etwas dem Chriſten nicht geziemendes, weil der Herr gebiete zu vergeben. Aber ſchon die Heiden haben richtig erkannt, daß die Strafe etwas gutes ſei. Es iſt ja auch klar, daß das böſe durch das gute an und für ſich nur dann überwunden werden kann, wenn eine Empfänglichkeit für das leztere vorhanden iſt. Fehlt alſo dieſe: ſo muß nothwendig etwas an und für ſich erlaubtes geſchehen, damit die Beſiegung des böſen durch das gute nicht gehindert werde, oder was daſſelbe iſt, damit das Böſe gehemmt werde. Für die Obrigkeit iſt nun das Geſez mit ſeiner Drohung ein ſolches an und für ſich erlaubtes Mittel; ſie ſchrekkt damit vom böſen ab, und vollzieht die angedrohte Strafe nur als Sache der Noth, um die Kraft der Drohung nicht zu ſchwächen. Und das iſt ſo ſehr das allgemeine Gefühl, daß jeder, der ein Geſez übertreten hat unter ſolchen Umſtänden, daß die Strafe an ihm vollzogen wird, in dem Maaße als er vernünftig iſt ſelbſt darin einſtimmt. Ja man kann ſagen, daß jeder die Strafe ſich ſelbſt zufügt, die er ſich zuzieht, und daß das Geſez eigentlich gegeben war, ſie abzuhalten durch Abſchrekkung. Aber freilich von der Todesſtrafe kann das nicht gelten, denn weder darf ſich jemand ſelbſt das Leben nehmen, noch darf ein anderer, wer er auch ſei, das Leben eines Menſchen als Mittel brauchen zu irgend einem Zwekke, auch nicht zu dem Zwekke, die Ordnung aufrecht zu halten. Wollte man ſagen, Es iſt doch wol nirgend die Todesſtrafe geſezlich beſtimmt, ohne daß zugleich auch das Begnadigungsrecht geſezlich ſanctionirt wäre; es giebt alſo für den Chriſten als Obrigkeit immer das Auskunftsmittel, die Drohung des Geſezes in Wirkſamkeit zu laſſen, die Vollziehung deſſelben aber zu umgehen: ſo kann das ſchwerlich völlige Beruhigung gewähren. Denn ſo lange der Regent mit der Todesſtrafe noch wirkſam drohen will: ſo lange kann er auch nicht ſagen, Das Geſez iſt zwar da, aber ich begnadige immer; das Gewiſſen des chriſtlichen Richters kann ſich alſo nur beruhigen, wenn das die Todesſtrafe androhende Geſez völlig aufgehoben wird. Wenn nun aber auch die Theorie, durch Strafen abzuſchrekken vom böſen, die Todesſtrafe nicht zu rechtfertigen vermag: iſt ſie denn nicht auf

Staate? Zuvörderſt ſteht feſt, daß der Chriſt als Unterthan ſich jeder Strafe unterwerfen muß. Denn die

andere Weiſe zu begründen? Man ſagt, das Bewußtſein gewiſſer Verbrechen ſei in dem Maaße unerträglich, daß die Todesſtrafe dafür eine wahre Wohlthat ſei. Aber das iſt vom chriſtlichen Standpunkte aus nichts geſagt. Man ſagt ferner, es gebe Verbrechen, die mit dem Tode beſtraft werden müßten, weil wer ſie begangen habe zeige, daß er unverbeſſerlich ſei. Aber auch das iſt nichts geſagt vom chriſtlichen Standpunkte aus. Denn iſt es für niemanden unmöglich, von der Gnade in Chriſto erfaßt zu werden: ſo iſt es auch für niemanden unmöglich, gebeſſert zu werden. Man ſagt auch, die Todesſtrafe ſei eine Sache der dringendſten Noth, denn ohne ſie gebe es gegen eine Bösartigkeit gewiſſer Art und gewiſſen Grades keine Sicherheit für die Geſellſchaft. Aber das iſt wieder nichts; denn iſt der Staat wirklich ſo unvollkommen organiſirt, daß er keine Macht hat, einen gefährlichen Menſchen unſchädlich zu machen: ſo giebt ihm das kein Recht, denſelben hinzurichten, ſondern es legt ihm nur die Pflicht auf, ſeine Sicherungsanſtalten zu vervollkommnen. Und ſo können wir die chriſtliche Obrigkeit unter allen Umſtänden nur bedauern, die ſich in der Nothwendigkeit ſieht, nach Geſezen zu verfahren, die die Todesſtrafe androhen. Denn auch damit kann ſie ſich nicht rechtfertigen, daß ſie ſagt, ſie habe dieſe Geſeze im Staate ſchon vorgefunden, weil jedes Geſez, das geändert werden könnte, mit jeder Anwendung, die ſie davon macht, eigentlich von neuem gegeben wird. Freilich, das alte Teſtament ordnet die Todesſtrafe beſtimmt an, und wer alſo von der Identität der göttlichen Offenbarung in beiden Teſtamenten ausgeht: der kann ſich in ſeinem Gewiſſen bei einer Geſezgebung beruhigen, welche die Todesſtrafe nicht ausſchließt. Aber wir unſeres Ortes können jene Identität wenigſtens in dieſem Punkte nicht annehmen; denn zu deutlich iſt beides, daß im alten Teſtamente die Todesſtrafe nichts iſt als von den vorgeſezten verwaltete Blutrache und daß Chriſtus alle Rache ſchlechthin verbietet. Doch nicht nur das wiſſen wir nicht zu rechtfertigen, wenn ſich der Staat die Erlaubniß nimmt, ein Leben zu zerſtören, das noch Organ des göttlichen Geiſtes werden kann, ſondern wir verwerfen überhaupt alle Strafen, die den Charakter der Liebloſigkeit an ſich tragen und härter ſind, als die dringendſte Nothwendigkeit es fordert, d. h. alſo alle Strafen, die es dem chriſtlichen Gemeinweſen erſchweren, auf die wirkliche Beſſerung der Verbrecher zu wirken. Der Staat hat niemals ein Recht, durch ſeine Strafen die phyſiſchen Kräfte des Verbrechers zu ſchwächen, er hat kein Recht, ihn von der Theilnahme an der chriſtlichen Kirche und von den belebenden Einwirkungen derſelben auf den Geiſt abzuſchließen. Nur die Bibel mitzugeben in den Kerker genügt nicht; die Gemeinſchaft mit der Kirche gehört weſentlich zur Gemeinſchaft mit dem Erlöſer

Schrift sagt, Jedermann sei unterthan der Obrigkeit nicht nur um der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen. Und wer, wie der Christ, den Staat und also auch die Obrigkeit als ein göttliches Institut ansieht, der muß ja auch wollen, daß selbst an seiner Person die Auctorität des Gesezes aufrecht erhalten werde. Ja, in der größten Allgemeinheit müssen wir dieses auffassen und sagen, daß kein Fall denkbar ist, in welchem der Christ sich der Strafe widersezen oder entziehen dürfte, gesezt auch, sie träfe ihn nach seiner Ueberzeugung mit dem entschiedensten Unrecht. Wer anders lehrte, lehrte nur Unrecht häufen auf Unrecht*).

---

und mit Gott. Wollte man aber sagen, unsere Theorie sei also revolutionär: so müssen wir das abweisen. Denn sie kennt keine gewaltsame Veränderung der Strafgeseze, sondern nur eine solche, die an das Erwachtsein des Gewissens anknüpft. Was wir also für alle begehren, ist nichts, als Freiheit der Discussion, und was wir von allen begehren, nichts, als daß jeder das seine thue, die Wahrheit allen zum Bewußtsein zu bringen und die Gewissen aller zu schärfen. Nichts als dieses fordert die christliche Sittenlehre und namentlich die evangelische; die nöthigen Aenderungen in der Strafgesezgebung, lehrt sie, werden sich daraus auf rechtlichem Wege ganz von selbst machen.

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 6, a. b. — Vorles. 18½. Nur freilich, soweit sein Recht dazu geht, darf der Unterthan versuchen vermeintliche Beeinträchtigungen abzuweisen. Ja wo er das Recht hat zu appelliren, ist es selbst seine Pflicht, so oft er sich mit Unrecht verurtheilt glaubt, weil er sonst die Ungerechtigkeit der Obrigkeit durch eigene Unvollkommenheit und Unthätigkeit mitverschuldet.

Vorles. 18¾. Sich der Strafe entziehen heißt an seinem Theile den Staat aufheben. Der Gehorsam hängt keineswegs von der Ueberzeugung ab, die Strafgeseze des Staates seien absolut weise; sondern er muß unbedingt sein. Aber freilich, wie jeder sich absolut den Strafen des Gesezes unterwerfen muß: so muß ihm auch das Recht zustehen, frei über das Gesez und dessen Handhabung zu urtheilen, denn ohne das ist das Gewissen gebunden. Und was vom Unterthanen gilt, gilt nicht auch von der Obrigkeit. Der Unterthan muß sich jeder Strafe unterwerfen, auch der, in welche er nur darum verfällt, weil der nicht gegen sein Gewissen handeln will. Die Obrigkeit kann aber nicht sagen, sie müsse jedes Gesez handhaben, auch wenn es gegen ihr Gewissen streite. — Sich selbst als Uebertreter des Gesezes anzugeben,

Schwierig aber ist die Frage, wiefern der Christ als Unterthan die Strafgerichtsbarkeit des Staates aufrufen dürfe. Die öffentliche Meinung unterscheidet sehr bestimmt Vergehen gegen den Staat selbst und Vergehen gegen einzelne im Staate. Daß nun jeder die Verpflichtung habe, Unternehmungen gegen den Staat, die zu seiner Kenntniß kommen, der Obrigkeit anzuzeigen, sollte niemandem zweifelhaft sein; denn ganz unhaltbar ist die entgegengesezte Ansicht, daß diese Verpflichtung niemand habe, weil sie jedem obliege. Eben weil ich nicht weiß, ob ein anderer Kenntniß hat von der Gefahr, die dem Staate droht, und ob er, wenn er die Kunde davon hat, seiner Pflicht gemäß handeln werde, muß ich um so eher die Obrigkeit in den Stand sezen, auf ihrer Hut zu sein. Daß dadurch ein Strafübel über einen anderen herbeigeführt wird, darf mich nicht irre machen; denn wer gegen die Gesezе handelt, zieht, wie wir gesehen haben, sich selbst die Strafe zu. Dennoch brandmarkt die öffentliche Meinung jeden, der in dieser Hinsicht seine Schuldigkeit thut. Woher das? Es hat einen zwiefachen Grund. Zuerst nämlich ist diese Abweichung der öffentlichen Meinung vom sittlichen Principe überall da sehr erklärlich, wo der Staat Belohnungen sezt auf die Denunciation. Denn da ist nicht mehr auszumitteln, ob Liebe zum Staate oder der nichtswürdigste Eigen-

---

fordert das Sittengesez nicht, wohl aber die Wahrheit zu gestehen, sobald man eines Vergehens angeklagt ist. Daher auch in manchen Staaten eine Selbstanklage gar nicht angenommen wird. Mit Recht; denn die Obrigkeit muß bessere Bürgschaft für ein Factum haben, als die Aussage eines Menschen, der sich selbst für einen treulosen erklärt. Ist aber jemand wirklich zur Erkenntniß seiner Sünde gekommen: so ist er auch schon auf dem Wege zur Wiederherstellung des Gehorsams und hat also gar keine Veranlassung, die Vollziehung der Strafe selbst herbeizuführen. Trifft ihn aber sonst Strafe: so darf er sich derselben auch nicht darum entziehen, weil er sich schon der Besserung bewußt sei. — S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 6, c.

nuz das Motiv ist. Eine solche Praxis aber sollte dem Staate billig fremd sein; er sollte nicht voraussezen, daß seine Glieder nicht getrieben werden von der Liebe zu ihm, sondern von der Hoffnung auf seine Belohnung; er sollte auch nicht seine eigene Schwäche so zur Schau stellen, schon darum nicht, damit nicht revolutionäre Tendenzen in ihr Entschuldigung finden, weil den Vorwand, er bedürfe der Umgestaltung zu kräftigerem Leben. Zweitens aber überall da, wo es gesezliche Einrichtungen giebt, bei welchen schon auf Contraventionen gerechnet ist, wie das vorzüglich der Fall ist bei der Gestaltung, die dem Abgabenwesen in den neueren Staaten gegeben ist. Denn da sieht man die Uebertretungen des Gesezes gar nicht mehr als eine öffentliche Angelegenheit an, sondern als ein Spiel auf Gewinn und Verlust zwischen einem gewissen Zweige von Einzelwesen und einem anderen, wobei jede Einmischung eines dritten höchst indiscret sei. Wie unsittlich, wie gefährlich auch das ist, bedarf keiner Auseinandersezung, und der Staat sollte endlich davon zurükkommen, Vergehen dieser Art von allen übrigen zu unterscheiden, denn diese falsche Maaßregel allein entfremdet der öffentlichen Meinung das sittliche Princip selbst. Wir müssen also dabei bleiben, daß der Unterthan nicht nur das Recht hat, sondern auch die Pflicht, die Strafgerechtigkeit gegen diejenigen aufzurufen, die sich gegen den Staat vergehen. Aber freilich, in dem Maaße als die Handlungsweise des Staates so fehlerhaft ist, daß sie die öffentliche Meinung und das sittliche Princip entzweit, ist unsere allgemeine Formel nicht ohne weiteres anzuwenden, sondern man kann nur sagen, das richtige Verfahren ist das, in welchem die Differenz zwischen der öffentlichen Meinung und dem sittlichen Principe so viel als möglich aufgehoben wird und so wenig als möglich hervortritt*).

---

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 7, a. b. — Vorles. 18⅔. Wir sind dem Staate zu allem verpflichtet, was zu seiner Erhaltung und

Wie ist es aber mit dem Aufrufen der Strafgerichtsbarkeit in Privatangelegenheiten? Es sind da-

---

Sicherung dienen kann. Seine Sicherheit aber kann leicht gefährdet werden, wenn ihm Verbrecher und Verbrechen unbekannt bleiben. Wir sind also verbunden, alle Verbrechen, die zu unserer Kunde kommen, anzuzeigen, wo das Gesez es fordert. Nicht als wäre unser Zwekk, daß die Uebelthäter bestraft werden; Strafen können dem Christen niemals Zwekk sein; sondern unser Zwekk kann nur der des Staates sein, nämlich daß dieser sich sicher stelle. Wo aber das Gesez es nicht fordert, da giebt es von unserem Standpunkte aus bloß ein Recht, nicht die Pflicht, die Strafgerichtsbarkeit des Staates gegen crimina publica aufzurufen. Denn sind wir überzeugt, daß der Verbrecher sich schon gebessert hat, daß sein Vergehen als ein ganz der Vergangenheit angehöriges gar keine üblen Folgen mehr haben kann für den Staat, oder daß wir es doch in unserer Gewalt haben, die etwa noch möglichen üblen Folgen abzuschneiden auch ohne daß der Staat mit seiner Strafe eintritt: so ist kein Grund vorhanden, dieselbe herbeizuführen; also auch keine Pflicht, der Obrigkeit Anzeige zu machen. Aber auch nur dann; so daß das eben gesagte auch seine volle Anwendung findet für den Fall, daß uns ein Beichtgeheimniß anvertraut wird, was ja in unserer Kirche jedem begegnen kann. Es soll jeder wissen, daß wir uns gegen die Gesezе des Staates kein Geheimniß anvertrauen lassen, und daß wir auch dann nicht schweigen werden, wenn der Staat ohne uns dem Verbrechen auf die Spur kommt und unser Mitwissen vermuthend von uns Mittheilung fordert, nur daß Fälle denkbar sind, wo wir vorziehen werden, dem Staate zu sagen, Ich weiß zwar alles, aber ich sage nichts, weil ich in meinem Gewissen überzeugt bin und dafür haften will und kann, daß aus der Handlung, welcher du nachforschest, keine nachtheiligen Folgen entspringen werden. Nimmst du aber meine Bürgschaft nicht an: so unterwerfe ich mich allen Folgen, die du meinem Schweigen zu geben irgend für gut findest. Gegen ein solches Verfahren kann der Staat nichts einwenden und es kommt nur darauf an, daß der Christ, der es annimmt, es sonst zu verantworten wisse. Die Praxis der katholischen Kirche aber, die für ihre Geistlichen in Anspruch nimmt, daß der Staat sie auf keine Weise verantwortlich machen könne für die ihnen anvertrauten Geheimnisse, ist antipolitisch.

Vorles. 18⅔. Man hat unterschieden öffentliche Vergehen und Privatvergehen und dann unsere Frage auf ganz entgegengesezte Art beantwortet. Einige haben gesagt, in Beziehung auf die öffentlichen Vergehen dürfe und müsse jeder die Strafgerichtsbarkeit aufrufen; nicht so aber in Beziehung auf Privatvergehen; da müsse er nach der Regel des Evangelii vergeben und vergessen. Andere dagegen haben gesagt, Privatver-

gegen viele Bedenken erhoben, und zwar gerade aus dem eigenthümlich christlichen Standpunkte. Man sagt, die Schrift fordere, lieber Unrecht zu dulden, als einem anderen übles zuzufügen. Das erste könne der Christ, weil er alle irdischen Dinge geringschäzen solle, das lezte solle er nie. Dabei beruft man sich auf die Aussprüche Christi, die das Dulden des Unrechts sogar bis zur Provocation desselben zu empfehlen scheinen *). Und dieselbe Ansicht könnte man noch von einer anderen Seite her geltend machen. Wenn wir nämlich in die Kindheit der bürgerlichen

---

gehen müsse der Christ vor die Obrigkeit bringen, denn sie bekümmere sich sonst nicht um sie. Allen Vergehen gegen den Staat aber spüre sie nach durch eigene Organe, der einzelne habe also mit seinen Mittheilungen zu warten, bis sie ihm abgefordert würden. Aber der Unterschied, der zwischen Privatvergehen und öffentlichen gemacht wird, ist nur ein sehr relativer, denn jedes ist immer auch das andere. Selbst das geringste Privatvergehen ist in sofern auch ein öffentliches, als es eine partielle Aufhebung der bürgerlichen Ordnung in sich schließt, und selbst der Hochverrath auf seinen höchsten Stufen als Angriff auf die höchste Spize der Obrigkeit und auf die Verfassung ist kein rein öffentliches Vergehen. Und auch das ist klar, daß die Heiligkeit des Gesezes überhaupt in dem Maaße schwinden muß, als der Unterschied nicht durchaus nur für untergeordnet gehalten wird. Die Idee des bürgerlichen Gesezes als einer göttlichen Institution ist vom christlichen Standpunkte aus aufgefaßt heilig, und sie ist überall getrübt, wo es nicht ganz gleich gilt, ob sie in diesem Punkte verlezt wird oder in jenem. Darum sind aber auch jene Entscheidungen unserer Frage ohne allen Werth. Denn was zuerst das öffentliche Vergehen betrifft: so geben beide zu, daß der Staat im allgemeinen das Interesse habe, es zu wissen, um gegen dasselbe einschreiten zu können. Mag er also in diesem Interesse besondere Organe haben, oder nicht: der ist ein schlechter Bürger, der da nicht thätig eingreift, wo der Zwekk des Staates ohne seine Hülfe nicht kann erreicht werden. Nur das steht fest, daß ich als Organ der christlichen Gemeinschaft versuchen muß, den Verbrecher zur Buße zu bringen, und gelingt mir das, ehe ich sittlich veranlaßt war, die Strafgerechtigkeit des Staats anzurufen: so habe ich auch hinterher dazu keine Verpflichtung, wenn das Gesez es nicht ausdrüklich fordert†). —

*) Matth. 5, 39—41.

---

†) Die Fortsezung stehe in dem zunächst folgenden Auszuge aus diesen Vorlesungen.

Gesellschaften zurükkgehen: so zeigt die Geschichte überall, daß die Strafgesezе gegen öffentliche Vergehen älter sind, als die gegen Privatvergehen; denn lange Zeit ist es den einzelnen überlassen geblieben, sich selbst zu helfen gegen alle Beeinträchtigungen und Beleidigungen, die sie von anderen einzelnen erfuhren. Die Sache läßt sich also so darstellen, daß das spätere Eintreten des Staates bei Privatverlezungen keinen Sinn hatte, als dieselbe Genugthuung von Staats wegen zu nehmen, die zu nehmen bis dahin dem Willen und der Kraft des verlezten überlassen war. Aber wäre es nun wol dem Christen erlaubt gewesen, sich selbst zu helfen in jenem Zustande, wo der Staat noch keinem verlezten zu Hülfe kam? Hätte der Christ nicht jedes ihm angethane Unrecht nehmen müssen wie ein nachtheiliges Naturereigniß? Hätte er sich nicht darauf beschränken müssen, jeder Genugthuung entsagend zu versuchen, ob nicht der Gegner durch die Macht der Liebe zur Erkenntniß der Sünde und zur Besserung zu bringen gewesen wäre? Und wenn dem so ist: kann das sein Verfahren ändern, daß der Staat sich hingestellt hat als Verwalter der Privatgenugthuung, die kein Christ jemals begehrt? Giebt man zu, daß der Christ im Naturzustande keine rächende Selbsthülfe übt gegen den Beleidiger: so scheint nothwendig zu folgen, daß er auch nie das Eintreten des Staates dabei in Anspruch nehmen könne. Das erste nun ist unbedingt zuzugeben; der Geist des Evangelii fordert es. Woher aber demohnerachtet die Erscheinung, daß nur wenige kleine Gemeinschaften, die christliche Kirche im großen aber nie, es ihren Gliedern verbieten, zu der Strafgerichtsbarkeit des Staates ihre Zuflucht zu nehmen? Die Sache ist offenbar diese. Es ist keineswegs dasselbe, ob der einzelne sich selbst hilft, oder ob der Staat eingreift. Denn ist der Staat um so unvollkommener, je mehr er glaubt, er könne das gemeine Wesen sichern ohne den einzelnen zu schüzen, und ist er um so vollkommener, je mehr er die Kräfte eines jeden der Unterthanen als die seinigen ansieht und auf gleiche Weise

verfährt bei Verlezungen des einzelnen und bei Vergehungen gegen den Staat: so hört mit ſeinem Eingreifen der Unterſchied zwiſchen öffentlichen und Privatangelegenheiten in Beziehung auf Verlezungen auf und jedes Vergehen wird ein öffentliches. Da kann dann alſo auch nicht mehr die Rede ſein von Privatgenugthuung, die zu fordern gegen den Geiſt des Chriſtenthums iſt, ſondern nur von Sicherſtellung des Staates gegen Uebergriffe einzelner; nicht bloß von einem Rechte kann es ſich dann handeln, ſondern von der Pflicht des Bürgers, die Strafgerichtsbarkeit aufzurufen gegen Verlezung des ganzen, wobei es alſo auch gar keinen Unterſchied machen kann, ob ſie erfüllt wird von dem zunächſt verlezten, oder von einem anderen, nur daß ſie dem zunächſt verlezten immer zuerſt und ganz vorzüglich obliegt, ſofern es in der Natur der Sache liegt, daß er zuerſt und am beſten von der Verlezung weiß, die in ſeiner Perſon dem ganzen zugefügt iſt. Aber dieſe Auseinanderſezung hat keinen kirchlichen Charakter; ſie iſt eine Vertheidigung der allgemeinen Praxis der Chriſten, die indeß für uns nur in ſofern Werth haben kann, als ſie mit der Schrift in Uebereinſtimmung zu bringen iſt. So viel nun iſt gleich deutlich, Wird die Bereitwilligkeit das Unrecht zu leiden ganz allgemein geſezt: ſo kann die bürgerliche Geſellſchaft nicht beſtehen, ſo lange es noch Menſchen in ihr giebt, die Unrecht thun. Denn dieſe haben dann völlig freie Hand und werden ſich allmählig alle anderen unterordnen. Wenn alſo die Ausſprüche Chriſti und der Apoſtel überall das Daſein der bürgerlichen Geſellſchaft vorausſezen: ſo darf nicht angenommen werden, jene Stelle in der Bergpredigt enthalte Anweiſungen, deren Befolgung den Staat auflöſen würde. Nun könnte man ſagen, Was Chriſtus hier fordert, iſt doch nur, daß jeder für ſeine Perſon das Unrecht geduldig ertrage. Dabei kann aber der Staat ſehr wohl beſte-

hen, wenn nun nur die übrigen, denen das Unrecht eben nicht zugefügt wird, deſto eifriger dafür ſorgen, daß die Strafgerichtsbarkeit des Staates dem verlezten zu Hülfe kommt; und das iſt es alſo, was der Herr fordert, wenn doch feſtſteht, daß er nichts weniger beabſichtigt, als das Aufhören des Staates; er befiehlt, Leidet das Unrecht, aber das duldet nicht, daß es anderen zugefügt werde. Das hat einige Aehnlichkeit mit der kantiſchen Theorie, daß niemand ſorgen ſolle für ſeine eigene Glükſeligkeit, aber jeder für die des anderen, iſt aber, wie dieſe Theorie auch, ein unnüzes Spiel, ein leeres Hinundherſchieben der Sache aus einer Hand in die andere, und von dem Sinne Chriſti weit entfernt. Denn wenn Chriſtus ſagt, Liebe deinen nächſten als dich ſelbſt: ſo lehrt er, daß wir aus dem, was wir uns ſelbſt ſchuldig ſind, zu beſtimmen haben, was wir für den nächſten thun müſſen, folglich daß wir immer auch uns ſelbſt ſchuldig ſein müſſen, was wir anderen ſchuldig ſind. Aber könnte man nicht ſagen, Der Erlöſer verbietet die Strafgerichtsbarkeit des Staates gegen diejenigen in Anſpruch zu nehmen, die uns beleidigt haben, und damit ſcheint freilich allen denen unbeſchränkte Gewalt gegeben zu ſein, die Unrecht thun wollen. Aber er hat doch keineswegs beſorgt, daß ſein Verbot die Auflöſung der bürgerlichen Gemeinſchaft zur Folge haben würde, weil er vorausſezte und vorausſezen konnte, daß durch die allmählige Verbreitung ſeines Lebens die Zahl derer, die Unrecht thun wollen, immer würde vermindert werden? Und allerdings müſſen wir geſtehen, daß wenn erſt niemand mehr Unrecht thun will, dann auch nichts mehr gegen die buchſtäbliche Anwendung der vorliegenden Vorſchrift Chriſti zu ſagen iſt. Aber auch das iſt klar, daß ſie dann gänzlich wegfällt. Sie iſt alſo immer gegründet auf die Vorausſezung, daß Unrecht geſchieht. Iſt aber das: ſo folgt auch, daß ihre buchſtäbliche Befolgung das chriſtliche Princip hindern muß, die Zahl der Uebelthäter zu verringern, weil ſie eben nicht umhin kann, die Gewalt derſelben zu erhöhen. Da dieſes aber nicht gewollt werden kann: ſo muß

jener zunehmenden Gewalt entgegengewirkt werden, und zwar entweder von den Unterthanen, oder von der Obrigkeit. Wäre es nun möglich, daß die Obrigkeit von jedem Unrecht, das den einzelnen angethan wird, Kenntniß erhielte, ohne daß es ihr von denselben gemeldet würde: so könnte die Vorschrift Christi ohne alle Gefahr für den Staat buchstäblich befolgt werden. Aber das würde offenbar einen ganz anderen Zustand der bürgerlichen Gesellschaft voraussezen, als den gegebenen, den nämlich, daß jeder einzelne in gewissem Sinne Obrigkeit wäre, während er in einem anderen Unterthan ist; denn dann könnte jeder, nicht sofern er verlezt ist, sondern sofern er Obrigkeit ist, den Uebelthäter zur Rechenschaft ziehen. Müssen wir nun sagen, So ist es gegenwärtig nicht; es kann sich nicht jeder als Obrigkeit ansehen in dieser Beziehung: so folgt, daß die einzelnen als Unterthanen mitwirken müssen; und da es leer wäre zu fordern, nicht der verlezte selbst, sondern ein anderer solle die Obrigkeit zum Einschreiten gegen die Beleidiger auffordern: so bleibt gar nichts anderes übrig, als die vorliegenden Aussprüche Christi nicht als solche zu nehmen, aus denen die anderen erklärt werden müßten, sondern als solche, die nur richtig verstanden werden können, wenn sie in Uebereinstimmung mit denen und aus denen erklärt werden, die entschieden die bürgerliche Gemeinschaft und deren Erhaltung und Förderung voraussezen. Christus spricht hier in einzelnen Beispielen. Sollen diese in eine allgemeine Formel aufgelöst werden: so müßte sie etwa so lauten, Gieb dich dem Unrecht thuenden so lange geduldig hin, bis du nichts mehr hast, woran er dir Unrecht thun könnte. Damit wäre aber jeder Rechtszustand geradezu aufgehoben, was unmöglich in dem Sinne des Herrn wäre. Es bleibt also nur übrig anzunehmen, daß Christus eine ganz bestimmte Lage der Dinge im Auge gehabt hat und nur auf diese seine Aussprüche hier bezogen haben will. Aber welche bestimmte Lage? er sagt, *Καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἕν, ὕπαγε μετ' αὐτοῦ δύο.* Wer nämlich eine öffentliche Nachricht zu verbreiten hatte im Auftrage der

Obrigkeit, der hatte das Recht, Menschen und Thiere und Schiffe, wo und wie er ihrer bedurfte, zu diesem öffentlichen Dienste aufzubieten; und sich dieses Rechtes bedienen ist der Sinn des Wortes ἀγγαρεύειν an dieser Stelle. Der Erlöser redet also hier nicht von etwas, was der einzelne als solcher dem einzelnen thut, sondern von einer Last, die der einzelne als Organ der Obrigkeit dem einzelnen auflegt. Daraus können wir nun nicht gerade schließen, daß er auch in den anderen Beispielen nur das im Auge hat, was obrigkeitliche Agenten zu leiden auflegen, aber das ist unverkennbar, daß er von Zuständen redet, in welchen die Obrigkeit sich besondere Bedrükkungen gegen seine Jünger als solche erlauben würde. Und das war ja damals der unmittelbar zu erwartende Fall. Aber auf Zustände, wie gegenwärtig der unserige im allgemeinen ist, sind jene Vorschriften Christi nicht geradezu anwendbar; sie gelten auch heute ganz eigentlich nur denen, welchen alle Relationen dem Bestreben, zur Ausbreitung des Christenthums zu wirken, untergeordnet sein müssen; diese sollen, wie beim Entstehen der Kirche alle, sich durch Widerstreben gegen das Unrecht, das ihnen angethan wird, nicht aus der Richtung bringen lassen, die ihr Beruf ihnen anweist. Für jeden anderen aber gilt dieselbe Regel nur in dem Maaße, als er sich in demselben Falle weiß. Daß z. B. der geistliche, der in einen Rechtsstreit verwikkelt ist, schlechthin im Unrecht sei, werden wir nicht sagen. Aber tadeln werden wir ihn, wenn wir eine Neigung in ihm wahrnehmen, bei jeder Kleinigkeit die Hülfe der Obrigkeit in Anspruch zu nehmen; denn er wird dadurch seiner amtlichen Wirksamkeit Eintrag thun, wenn auch zunächst nur so, daß er anderen den Eindrukk macht, er sei überwiegend mit weltlichen Dingen beschäftigt. Und indem wir ihn so tadeln, richten wir ihn nach jenem Ausspruche Christi. Natürlich gilt dasselbe aber auch von jedem anderen seiner besonderen Lage gemäß. Denn wenn ein weltlicher sich in Rechtsstreitigkeiten verwikkelt, die ihn hindern als Hausvater oder als Kirchenmitglied seine Pflicht zu thun: so handelt auch er gegen die in Rede

stehenden Aussprüche Christi. Ist aber dieses der eigentliche Sinn derselben: so enthalten sie nichts, was der von uns aufgestellten Theorie, welche die allgemeine christliche Sitte für sich hat, entgegenstände oder gar widerspräche *).

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 8, a. b. c. —

Vorles. 18$\frac{26}{27}$. Was aber die Privatvergehen betrifft: so kann auch da keine andere Regel gelten†). Bin ich nämlich selbst der zunächst verlezte: so muß ich vor allem suchen, den Beleidiger auf den rechten Weg zurükkzuführen; und ist es ein anderer: so ist meine erste Pflicht, zu vermitteln. Gelingt mir das eine und das andere: wozu sollte dann der Staat noch angerufen werden? Aber wie, wenn es mir nicht gelingt? Einige sagen, Wenn ich selbst der verlezte bin: so muß ich den Staat anrufen; wenn aber ein anderer: dann nicht. Andere fordern gerade das umgekehrte. Was sagt denn die Schrift? Es kommen hier dreierlei Stellen in Betracht, 1) diejenigen, in welchen der Herr alle Wiedervergeltung untersagt; 2) solche, in welchen sogar eine Bereitwilligkeit, sich Beleidigungen preiszugeben, empfohlen wird; 3) die, welche es tadelt, daß Christen ihre Streitigkeiten vor das öffentliche Gericht brachten.

Zu 1. Die Wiedervergeltung widerspricht offenbar nicht minder dem Geiste des Christenthums als den klaren Aussprüchen der Schrift. Daraus folgt aber nicht, daß ich die das Schwerdt tragende Obrigkeit nicht auffordere, dem bösen zu wehren, sondern nur daß ich sie nicht in Anspruch nehme, für mich unter der Form der Wiedervergeltung zu handeln. Ich werde sie also allerdings nicht aufrufen, wenn ich glauben muß, daß sie sich zu nichts anderem verordnet ansieht, als dazu, die Privatrache zu übernehmen. Diesen Eindrukk wird sie mir aber machen in dem Maaße, als ihre Strafen noch barbarisch sind. Je mehr dagegen ihre Strafgesezgebung den rein christlichen Charakter hat: desto weniger kann ich Bedenken tragen, sie zur Hülfe zu rufen, und zwar gleichviel, ob ich selbst der zunächst beleidigte bin, oder ob es ein anderer ist.

Zu 2. Sollen die Stellen, in denen Christus eine Bereitwilligkeit gebietet, sich weiter beleidigen zu lassen, eine allgemeine Geltung haben: so kommt überall, wo das Gemeinwesen noch nicht absolut vollkommen ist, alle Gewalt und aller Besiz in die Hände derer, die Unrecht thun. Das kann aber unmöglich dem Sinne Christi gemäß sein. Folglich können auch jene Stellen nur eine specielle Geltung haben. Christus meint, Verfolgt seid ihr nicht in der Lage die Obrigkeit anrufen zu können; ihr würdet euch dadurch nur neue Widersacher erregen. Ertragt also lieber das Unrecht, das einzelne euch thun, als daß ihr die Obrigkeit in realen Widerspruch sezt mit dem

†) Siehe den zunächst vorangehenden Auszug aus den Vorles. 18$\frac{26}{27}$. S. 256.

2. Das wiederherstellende Handeln des einzelnen im Staate auf das ganze.

Hat die bürgerliche Gesellschaft Rückschritte gemacht: so bedarf sie der Reform, die aber nur in dem Maaße von einzelnen ausgehen kann, als das ganze das bedürftige ist. Wir stellen

---

Christenthume und dadurch der christlichen Gemeinschaft nur noch größeren Nachtheil bereitet.

Zu 3. Paulus rechnet es den Corinthern (1 Cor. 6, 1 ꝛc.) zur Schande, daß sie ihre Streitigkeiten vor die Obrigkeit brachten. Unser Gefühl scheint jezt ein anderes zu sein; denn wir achten nicht für Schande zu klagen und verklagt zu werden, sondern wissentlich Unrecht zu haben. Aber auch Paulus dachte nur eben so. Die Verhältnisse sind jedoch so sehr anders geworden, als sie damals waren, daß wenn wir unsere Streitigkeiten vor die christlich gewordene Obrigkeit bringen, wir nichts anderes thun, als was Paulus fordert; unsere Richter sind die weisen, sind die, die da richten können zwischen Bruder und Bruder. Wenn aber separatistische Christengemeinden unsere Obrigkeit als außerhalb der Kirche seiend und als ungläubig ansehen und nun die apostolische Regel gegen sie anwenden: so haben sie darin von ihrem Standpunkte aus Recht; ihr Grundprincip aber ist falsch und der bürgerlichen Ordnung gefährlich, wie denn damit nothwendig eine ganz andere Gesinnung gegen dieselbe gesezt ist.

Resultat. Biblisch die Sache betrachtet, ist das Centrum die paulinische Stelle Röm. 13, 1 ꝛc., nach welcher das Recht, die Obrigkeit zur Hülfe zu rufen gegen Verlezungen, durchaus begründet ist. In Beziehung auf den Gegenstand ist kein Unterschied zu machen, wol aber in Beziehung auf das quantitative, für welches dann die Regeln in der Bergpredigt gelten. Ist nämlich das Recht, das ich von der Obrigkeit erlangen kann, nur etwas geringfügiges in Vergleich mit dem, was ich versäume, wenn ich es geltend machen will: so werde ich sagen müssen, Ich kann mich von der Förderung dessen, was der eigentliche Zweck meines Lebens ist, nicht abziehen lassen durch Rechtsuchen bei der Obrigkeit, von welchem kein erhebliches Resultat zu erwarten ist. Aber auch das muß seine Grenzen haben; denn oft ist nur dadurch, daß man scheinbar und an und für sich betrachtet wirklich unerhebliche einzelne Fälle der öffentlichen Beurtheilung vorlegt, die Gesezgebung zu vervollkommenen, und in dem Maaße als das zu erwarten ist, muß jeder dem Gemeinwohle jedes persönliche Opfer gern bringen. Nur bleibt immer das erste, als Organ der Kirche aufzutreten und zu versuchen, ob der Beleidiger auf dem Wege der brüderlichen Ermahnung zur Buße zu bringen ist und dazu, sein Unrecht wieder gut zu machen; und erst wenn das ohne Erfolg ist, hat man sich an die Obrigkeit zu wenden, aber dann kann auch das Verhältniß des einzelnen zum einzelnen kein anderes Verfahren begründen, als das Verhältniß des einzelnen zum Gemeinwesen.

dem ganzen entgegen die Geſammtheit aller einzelnen, und in dieſer unterſcheiden wir einzelne, welche Glieder des leitenden Princips im ganzen oder der obrigkeitlichen Organiſation ſind, und einzelne, welche es nicht ſind. Fragen wir nun, ob beide gleich ſtehen in Beziehung auf das reformirende Handeln, oder nicht: ſo treten gleich zwei entgegengeſezte Theorien hervor, die eine, welche beide gleichſtellt, die andere, welche nur die obrigkeitlichen Perſonen für berechtigt hält. Aber die Differenz zwiſchen Obrigkeit und Unterthan verſchwindet hier zu einem Minimum, denn keiner kann etwas weſentlich anderes thun, als der andere, ſo daß um ſo klarer iſt, daß jeder es nur thun darf nach der Form ſeiner politiſchen Stellung. Denken wir uns zuvörderſt einen Staat, in welchem die Geſezgebung zum Theil von einem Ausſchuſſe abhängt, der ſeinerſeits von den Unterthanen inſtituirt wird: ſo kann jeder, in welchem die reformatoriſche Tendenz iſt, dieſelbe unmittelbar in die Organiſation übertragen, indem er nur ſolche zu Repräſentanten wählt, von denen er weiß, daß ſie dieſelben Veränderungen wünſchen, wie er. Aber bei dieſem Einfluſſe, wie langſam wirkend derſelbe auch immer erſcheine, wird er ſich nun auch beruhigen müſſen. Denn ginge er weiter: ſo verführe er gewaltthätig, und alſo unſittlich, wie ſich bald zeigen wird; aber er würde auch das gar nicht bewirken, was er doch beabſichtigt. Oder würde ſich wol eine Bewegung halten können, die ſich auf etwas anderes gründete, als auf die lebendige Ueberzeugung des ganzen? Unmöglich. Und darum können denn ferner auch diejenigen, denen alle politiſche Wirkſamkeit in einem Staate verfaſſungsmäßig verſagt iſt, zur Wiederherſtellung eines beſſeren Zuſtandes nicht anders beitragen, als daß ſie auf die Ueberzeugung derer wirken, welche Veränderungen zu machen die Befugniß haben. Ja, die lezteren ſelbſt endlich, welche Stufe ſie auch einnehmen in der Organiſation des ganzen, haben keinen anderen Weg vor ſich, als dieſen. Denn was im Staate geſchieht, geſchieht immer nur unter der

Form des allgemeinen Willens, und jeder einzelne Willensact ist entweder die Wirkung eines leidenschaftlichen Impulses, oder der Begeisterung, oder einer verständigen Berathung. Die Begeisterung aber ist überwiegend nur in der Einheit des persönlichen Lebens; wo also mehrere zusammenwirken, werden die Willensacte vornämlich aus einem der beiden anderen Punkte hervorgehen. Der erste nun ist offenbar unsittlich; folglich werden alle Staatsverbesserungen überwiegend aus der Berathung entstehen müssen, und es wird für jeden immer alles darauf ankommen, die höchste Berathung in diejenigen Momente hineinzubringen, in welchen die reformatorische Tendenz ist, so daß man sagen kann, Auch die einzelnen, die nicht in der politischen Organisation sind, können auf dieselbe Weise wirken, wie die Glieder derselben, nur anfangend von entfernteren Punkten, und auch die Glieder der Organisation, wenn diese selbst im ganzen in die rükkgängige Bewegung verflochten ist, können nicht anders auf sie wirken, als jeder andere einzelne auch, nur mit dem Unterschiede, daß sie ihre reformatorischen Impulse schneller und vielseitiger zu verbreiten im Stande sind. Daß nun aber anders zu verfahren auch dem christlichen Geiste widerstreitet, ist leicht klar zu machen. Freilich sagen einige, Wenn der Staat rükkgängige Bewegungen gemacht hat: so sind diejenigen, welche es veranlaßt haben und der Reform widerstreben, seine Feinde, und es ist gegen sie alles dasjenige Recht, was Recht ist gegen die äußeren Feinde des Staates, also die Anwendung physischer Gewalt. Aber sie müssen doch selbst zugeben, daß der Staat aufgelöst wäre, in welchem ein Theil sich für berechtigt halten könnte, den anderen als den Feind des Staates anzusehen und zu behandeln, folglich auch dieses, daß der Naturzustand zurükkgeführt wäre. Verbietet nun das Christenthum auch nicht, sich im Naturzustande gegen Gewalt zu schüzen: das verbietet es entschieden, ein Moment der Handlung in Beziehung auf andere

mit Anwendung physischer Gewalt zu beginnen; denn verbietet es schon, ein bereits zugefügtes Unrecht durch Gewalt gut zu machen: so muß ihm noch viel viel mehr entgegen sein, äußere Gewalt anzuwenden, um den moralischen Zustand eines anderen zu ändern. Gesezt also, es wäre richtig, diejenigen den äußeren Feinden des Staates gleichzustellen, die eine rükgängige Bewegung in ihm veranlaßt haben: das wäre immer gegen den Geist des Christenthums den besseren Zustand durch Gewalt wiederherzustellen. Oder, Abgesehen von der Genesis der Verschlimmerung des Staates, aber einfach zugegeben das Vorhandensein der rükschreitenden Bewegung: so müßten doch diejenigen, welche den früheren besseren Zustand herstellen wollen durch etwas, wozu keine Befugniß im Staate ist, erst die gegebene Staatsorganisation zerstören. Das aber wäre allen christlichen Principien geradezu entgegen. Denn da das Christenthum die Obrigkeit, also jede im Staate geltende Befugniß für eine göttliche Institution erklärt, wie wir gesehen haben: so kann es so wenig im kleinen als im großen eine Zerstörung derselben gestatten, wie es denn auch niemals gebilligt hat, was doch das classische Alterthum zu so großem Ruhme rechnete, weder das größte dieser Art, den Tyrannenmord, noch sonst irgend eine gewaltsame Staatsbewegung. Wenn demohnerachtet solche Handlungen auch in christlichen Staaten vorgekommen sind: so ist zuvörderst nicht zu übersehen, daß manches dahin gerechnet wird, was im Grunde doch einer anderen Rubrik angehört. Wir können uns hier nicht darauf einlassen, bestimmte Grenzen zu ziehen, denn das würde uns zu sehr ins einzelne führen, aber einen allgemeinen Gesichtspunkt wollen wir aufstellen. Wo der bestehende Zustand eines Staates nicht nur in einzelnen Punkten, sondern im ganzen auf einem wirklichen Vertrage beruht — was freilich nie Regel sein sondern nur ausnahmsweise statt finden kann; denn jeder Staat entsteht ohne Vertrag, da ein Vertrag erst im Staate möglich ist, und was vom Entstehen des Staates gilt, das gilt auch von seinen wesentlichen Veränderungen, welche denselben Charak-

ter haben — und Unterthanen den Vertrag verlezen: da werden sie mit Recht von der Obrigkeit bestraft. Verlezt ihn aber die Obrigkeit: so kann sie nicht bestraft werden von den Unterthanen, sondern der ganze Vertragszustand ist dann aufgehoben und ein Zustand der Verwirrung gesezt, so daß nur die Aufgabe sein kann, eine ganz neue Ordnung zu erzeugen. Daher ist es eine rein christliche Tendenz Fürsorge zu treffen, daß die höchste Gewalt den Vertrag nicht verlezen kann, und darauf beruht in den meisten Staaten die Entgegensezung zwischen der Unverlezlichkeit des Monarchen und der Verantwortlichkeit der höchsten Staatsbehörden, womit wesentlich zusammenhängt, daß ein Act der höchsten Gewalt im Staate nur Gültigkeit hat, wenn beide Glieder der Entgegensezung dabei concurriren. Entsteht dann eine wirkliche Verlezung des Vertrages: so fällt die Schuld auf die verantwortlichen Personen und diese werden bestraft; der Zustand aber kann nicht eintreten, daß der Staat selbst aufgelöst würde. Wo aber diese schüzende Maaßregel nicht getroffen ist, während doch ein Vertrag besteht: da ist die ganze Form des Staates vernichtet, wenn die Obrigkeit den Vertrag gebrochen hat, und es kann nur der Grundsaz aufgestellt werden, daß dann jeder verpflichtet ist, der Sittlichkeit angemessen und nach seinem Gewissen den gesellschaftlichen Zustand auf eine möglichst ruhige Weise wiederherzustellen. Aber es ist auch klar, daß in Fällen dieser Art der bürgerliche Verein nicht durch die Unterthanen aufgelöst ist, sondern daß die Obrigkeit sich selbst aufgehoben hat. Es sind Fälle, die auf ganz speciellen Verhältnissen beruhen, und die gar nicht unter unsere christliche Regel fallen, daß kein einzelner die Obrigkeit, die eine göttliche Institution ist, auflösen darf, sondern unter die, daß auch im präsumirten Naturzustande der Christ nie dazu berechtigt ist, ein an ihm vollzogenes Unrecht durch ein anderes zu erwiedern, sondern nur dazu, sich ohne dieses Princip zu verlezen gegen Ausbrüche roher Gewalt zu schüzen. Wo die Obrigkeit den Vertrag verlezt: da ist kein Staat mehr und ein Ausbruch roher Gewalt; aber auch das

chriſtliche Handeln dagegen wird noch ſehr eingeſchränkt dadurch, daß niemand es üben darf, wenn ihm nicht gewiß iſt, daß der Staatsvertrag gebrochen iſt, und daß niemand deſſen gewiß ſein kann, ehe er ſich dadurch in der Erfüllung ſeiner Pflichten gehemmt ſieht. Und ſchon daraus geht hervor, daß das Handeln des Chriſten auch in dieſem Falle nur ein ruhiges ſein kann; denn kein Verfahren kann gewaltthätig ſein, das ſich nur auf das Beſtreben gründet, in ſeiner Pflichterfüllung nicht geſtört zu werden. Was nun aber die wirklich hieher gehörenden Staatsumwälzungen betrifft, die leider oft genug auch in chriſtlichen Staaten von ſolchen einzelnen ausgegangen ſind, die ſich kein Gewiſſen daraus machten, den Staat erſt aufzulöſen, um ihn hernach verbeſſern zu können: ſo iſt das auf zwiefache Weiſe zu erklären. Einmal nämlich lag es in der Natur der Sache, daß der chriſtliche Geiſt, weil er urſprünglich nur die niederen Claſſen der Geſellſchaft ergriff, die eigentlichen Staatsverhältniſſe erſt ſpät und nur ſehr allmählig durchdrang, ſo daß man ſich alſo nicht darüber wundern kann, wenn ſelbſt die Theorie, und ſogar noch heute, durch heidniſche Reſte verunreinigt iſt und an heidniſchen Vorbildern feſthält. Aber zu billigen iſt es nie; denn wenn es die Tendenz des Chriſtenthums iſt, jedem Zuſtande in welchem nichts herrſcht, als äußere Gewalt, ein Ende zu machen: ſo kann kein Chriſt Maaßregeln gutheißen, die, wenn auch nur vorübergehend und nur als Mittel zu einem beſtimmten Zwecke, nichts hervorzubringen vermögen, als wieder nur einen Zuſtand bloß äußerer Gewalt. Zweitens aber kann das Bewußtſein von dem was in politiſchen Dingen das richtige iſt, ſchwerlich klar und richtig ſein und in eine genügende Theorie gebracht werden, ehe der politiſche Zuſtand ſelbſt bis auf einen gewiſſen Grad ins klare geſezt iſt. Wie wenig das im Mittelalter der Fall war, weiß jeder; es iſt alſo, wenngleich wieder nicht zu loben, doch ſehr leicht zu erklären, daß ein wahrhaft chriſtliches politiſches Bewußtſein ſich in jener Zeit nicht findet. Mit der Reformation erſt hat ſich ein richtigeres Urtheil über dieſe Verhältniſſe gebildet,

und betrachten wir, was die Reformatoren einerseits über den Bauernkrieg und ähnliches, andererseits über die Pflichten christlicher Fürsten gelehrt haben: so spricht es den ächt christlichen Sinn aus, der alle rechtswidrige Gewalt perhorrescirt, und giebt uns überall ausreichende Beläge zu den von uns aufgestellten Grundsäzen*).

---

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate 9, a. b. c. —

Vorles. 18¾. 1) Staatsverbesserung in fortschreitender Entwikkelung gehört nicht hieher, sondern nur Zurükkführung des Staates auf einen früheren vollkommeneren Zustand.

2) Hier darf jeder nur wirken nach der Stellung, die er im Staate einnimmt.

3) Uebt der absolute Monarch ein reinigendes Handeln auf das ganze: so ist das, da er durchaus Organ des ganzen ist, ein Handeln des ganzen auf die Masse der einzelnen; also nur dasselbe, was jede andere Aeußerung der höchsten Gewalt auch ist.

4) Ist die höchste Gewalt in den Händen einer moralischen Person und wirkt diese als ganzes reinigend auf das ganze: so ist der Fall ganz derselbe; das einzelne Mitglied der Organisation wirkt dann nur als Organ derselben. Ist aber das reformatorische Interesse nur in einem einzelnen Mitgliede: so liegt diesem zunächst nur ob, es den übrigen mitzutheilen.

5) Ist der Monarch durch eine Constitution gebunden: so kann er sittlicher Weise nicht den Zustand vor der Constitution herstellen wollen. Hat aber doch das constitutionelle Leben Rükkschritte gemacht: so ist die Reform nur dann von allen Punkten aus sittlich zu realisiren, wenn die Constitution selbst die Weise festgestellt hat, in der Aenderungen vorgenommen werden können. Eine Constitution, die keinen Ort für Aenderungen hat, ist schlechthin unsittlich, weil sie sich für absolut vollkommen erklärt, viel unsittlicher, als die unumschränkte Gewalt des Monarchen.

6) Jeder soll wiederherstellend auf das ganze wirken, aber nur nach Maaßgabe seiner politischen Stellung. Wie nun, wo Anarchie entstanden ist, wo also niemand eine politische Stellung hat? Da hat jeder so zu wirken, wie zu wirken ist, wenn der Staat überhaupt erst gestiftet werden soll. Der Staat entsteht aber nirgend, wo nicht ein Rechtsverhältniß entsteht; er entsteht also niemals durch Gewalt, d. h. niemals gegen die freie Zustimmung derer, die ihn bilden sollen. Folglich ist auch zur Rettung des Staates aus der Anarchie jede gewaltthätige Handlung zu verwerfen.

7) Wie aber, wenn der Staat auf einem Vertrage beruht zwischen der Obrigkeit und den Unterthanen? Man sagt, Wie die

Obrigkeit, wenn die Unterthanen den Vertrag verlezen, das Recht hat, ſie mit Gewalt zur Haltung deſſelben zurükkzuführen: ſo haben auch die Unterthanen, wenn die Obrigkeit ihn bricht, das Recht, Gewalt zu brauchen gegen dieſe. Denn wenn die Obrigkeit den Vertrag verlezt, ſo iſt der bisherige Staat aufgehoben, und nur diejenigen können ihn von neuem repräſentiren, die ihrer Verpflichtung treu geblieben ſind. Dieſe treten alſo eo ipso in das Recht der Obrigkeit ein und zwingen diejenigen zum Halten des Vertrages, die früher Obrigkeit waren. Aber das iſt falſch. Man muß vielmehr ſagen, Wenn alle Unterthanen den Vertrag verlezen: ſo hat die Obrigkeit keine Gewalt mehr, ſie durch Zwang zu ihrer Pflicht zurükkzubringen. Demohnerachtet aber verliert ſie nicht das Recht dazu. Wie alſo die Obrigkeit mit dem Rechte, die wortbrüchigen Unterthanen zu zwingen, nicht die Macht dazu gewinnt: ſo gewinnen die Unterthanen mit der Macht, die wortbrüchige Obrigkeit zu zwingen, noch nicht das Recht dazu. Hat ein Theil der Obrigkeit den Vertrag verlezt: ſo iſt nichts ſittlich, als daß jeder einzelne nach Maaßgabe ſeiner Stellung auf das Centrum der Staatsorganiſation einwirkt, bis es ſich überzeugt, daß der verlezende Theil zur Ordnung zurükkzuführen ſei. Und iſt dieſes Centrum ſelbſt der verlezende Theil: ſo iſt auch nichts ſittlich, als die Sache richtig darzulegen. Hat das nicht den erwarteten Erfolg: ſo giebt das kein Recht zu Gewaltthätigkeiten, ſondern nur zur Fortſezung jenes geſezmäßigen Verfahrens, weil keine Rechtsverweigerung der höchſten Obrigkeit für etwas abſolut definitives zu halten iſt.

8) Uebrigens hat niemand im Staate zu beſtimmen, ob die Obrigkeit den Vertrag verlezt hat, als der, welcher in ſeiner Pflichterfüllung wirklich iſt geſtört worden, und auch die Behauptung eines ſolchen, der Staat ſei durch die Obrigkeit ſelbſt rein aufgehoben, ſo daß er von neuem zu geſtalten ſei, bleibt immer eine voreilige.

9) Die Anwendung von Schriftſtellen wird hier immer ſtreitig ſein, und die Aeußerung und Praxis der älteren Kirche wird nicht als normal können angeſehen werden, weil die chriſtlichen Staaten noch keine feſt beſtimmte Form angenommen hatten und die Hierarchie nicht ſelten in offenbares Unrecht hinüberſtreifte. Unſere ſymboliſchen Bücher aber wiſſen nur von unbedingtem Gehorſam der Unterthanen und eine mit dieſem Kanon nicht übereinſtimmende Theorie können wir nie anerkennen.

Vorleſ. 18$\frac{4}{5}$. 1) In der Kirche hat das Verhältniß von Obrigkeit und Unterthan keine Stelle, der Staat aber ruht ganz auf dieſem Verhältniſſe. Kann nun der Unterthan ein reinigendes Handeln üben auf das ganze? und wenn der einzelne als Obrigkeit es übt, iſt es dann nicht ein Handeln des ganzen auf das ganze?

2) Der Begriff Obrigkeit iſt unbeſtimmt. Iſt der Staat ſchon entwikkelt: ſo bildet die Obrigkeit eine Organiſation mit verſchiedenen Functionen und einem höchſten gemeinſchaftlichen Lebenspunkte. Geht nun jenes Handeln aus von einem Gliede der Organiſation, nicht von ihrem höchſten

Lebenspunkte: so ist es offenbar ein Handeln des einzelnen auf das ganze. Aber auch das reinigende Handeln des absolutesten Monarchen ist das eines einzelnen auf das ganze, wenn es nämlich nicht zur Handhabung der schon vorhandenen Gesetze gehört, sondern nur das Product ist seines Nachdenkens über das ganze und seiner persönlichen Ueberzeugung; und die Regeln, die er dabei als Christ zu befolgen hat, können keine anderen sein, als dieselben, welche jeden Christen leiten müssen, der sich in seinem Gewissen verbunden fühlt, reinigend auf die christliche Kirche zu wirken.

3) Der einzelne als Unterthan aber scheint ein solches Handeln realiter nicht einleiten zu können, ohne die Unterthanenpflicht zu verletzen. Oder darf er dieses etwa in diesem besonderen Falle? Das classische Alterthum antwortet Ja, das Christenthum Nein. Also kann eine Staatsverbesserung von niemandem ausgehen, als von der höchsten Obrigkeit? Der Unterthan darf sich weder jemals als Obrigkeit geriren, noch der Obrigkeit Widerstand leisten, d. h. er darf nie, auch nicht in der Absicht, den Staat zu verbessern, auch nicht bloß momentan, den bürgerlichen Verein aufheben. Das folgt klar aus Röm. 13, 1 flg. und aus Luc. 20, 21 flg. Denn es hat schwerlich etwas widerrechtlicheres gegeben, als die Occupation Palästinas durch die Römer, und als die Gewalt der Cäsaren im römischen Reiche. Dennoch sagt Paulus auch in Beziehung auf die letztere, daß sie eine göttliche Institution sei, dennoch verbietet Christus in Beziehung auf die erstere den Juden, dem römischen Kaiser durch Vorenthaltung des Zinses den Gehorsam aufzukündigen. Seine tiefsinnige Antwort, Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, wird selten gehörig gewürdigt. Es liegt darin, daß jedes Volk, welches sich einmal aus dem Kriegszustande in den Friedenszustand begeben und den obrigkeitlichen Schuz des Eroberers benuzt hat, nun zum Gehorsam verpflichtet ist, wenn auch kein eigentlicher Vertrag deßhalb geschlossen ist*). Aber von der anderen Seite ist auch klar, daß der einzelne ganz dasselbe Recht haben muß in Beziehung auf den Staat, was wir ihm zugestanden haben in Beziehung auf die Kirche. Wer also überzeugt ist, unbeschadet jener Cautelen reinigend handeln zu können auf den Staat, der hat nicht nur das Recht dazu, sondern auch die Pflicht.

4) Wie sich aber sein Handeln in jedem besonderen Falle sittlich gestaltet, das wird immer davon abhangen, wie im Staate der Gegensaz zwischen Obrigkeit und Unterthanen gefaßt ist, und nur da wird alle Pflichterfüllung unmöglich sein, wo der Staat mit der Freiheit der Mittheilung alles öffentliche Leben hemmt, und wo er seine Bürger zwingen will, bestimmte Aemter anzunehmen oder zu behalten und so positiv mitzuwirken zu demjenigen, was sie eben für eine aufzuhebende Verschlimmerung halten. Kanon

*) Eine sehr ausführliche und ganz hieher gehörige Auslegung dieser Worte Christi giebt Schleiermacher in einer Homilie über Marc. 12, 13—27. Siehe Schl's literar. Nachl. Predigten. Bd. 2. S. 164 flg.

3. Das reinigende Handeln eines Staates auf den anderen.

Es ist analog dem reinigenden Handeln in der Kirche, welches vom einzelnen ausgehend einzelne zum Gegenstande hat. Auf dem kirchlichen Gebiete war dabei der handelnde immer als Repräsentant des ganzen anzu-

---

ist demnach, Der einzelne darf einerseits niemals so weit gehen, seine politische Stellung zu verlezen, andererseits aber darf ihn das Beharren in seiner politischen Stellung niemals hindern, staatsverbessernd zu wirken. Sind dennoch die meisten bedeutenden Staatsveränderungen nur zu Stande gekommen durch Uebertretung dieses Kanons: so liegt der Grund darin, daß immer schon Trübungen des reinen Verhältnisses zwischen der Obrigkeit und den Unterthanen eingetreten waren, daß die wahre sittliche Freiheit der Unterthanen schon beschränkt war, oder partiell aufgehoben, so daß Bedrängnisse entstanden waren, in denen jede Entscheidung nur eine rein zufällige sein konnte.

5) Hieraus darf aber nicht gefolgert werden, daß wenn die Obrigkeit ihre Gewalt nicht recht gebraucht, dann auch die Unterthanen berechtigt wären, über ihre politische Stellung hinauszugreifen. Es liegt in der reinen Idee der Obrigkeit, daß sie in Beziehung auf die höchsten Acte, auf die Gesezgebung, an nichts anderes gewiesen sei, als an ihre Ueberzeugung. Sie kann also wol irren, aber nicht eigentlich widergesezlich handeln. Wie sie also befördern muß, daß ihr von jedem der Unterthanen ihre Irrthümer nachgewiesen werden, wenn sie nicht alle sittliche Entwikkelung des Staates hemmen will: so können es die Unterthanen auch niemals auf etwas anderes anlegen, als die Ueberzeugung der Obrigkeit zu verbessern. Wer eine Obrigkeit will, die ihrer Ueberzeugung nicht mehr folgen darf: der will das todte über das lebendige sezen, und vernichtet seinerseits ebenfalls alle sittliche Entwikkelung des Staates.

6) Sind beide Theile, Obrigkeit und Unterthanen, im Christenthume gewurzelt; beurtheilt jeder Theil den anderen nach den christlichen Principien; wirken alle kundigen christlich auf die Ueberzeugung der Obrigkeit und ist die Obrigkeit immer christlich geneigt, nur ihrer reinen Ueberzeugung zu folgen: so sind keine Collisionen denkbar, die nicht rein sittlich zu lösen wären. Aber auch nur dem Christenthume, das doch allein als eine vom bürgerlichen Vereine gesonderte kirchliche Gemeinschaft angesehen werden kann, ist es möglich, auf solche Weise alle politischen Verhältnisse zu ordnen und wiederherzustellen.

ſehen, was auf dem politiſchen Gebiete nicht möglich zu ſein ſcheint. Denn ein Staat ſteht freilich dem anderen, ein einzelner dem einzelnen, gegenüber und kann alſo auch in gewiſſen Fällen den Beruf haben reinigend auf den anderen zu wirken; aber es ſcheint kein ganzes gegeben zu ſein, als deſſen Repräſentanten ſich der einzelne Staat einem anderen gegenüber betrachten könnte. Dennoch, ſeitdem Chriſten über dieſen Gegenſtand denken, finden wir die Tendenz ganz allgemein, die Analogie vollſtändig anzunehmen; wir finden ſie in der Idee eines Völkerrechtes, welches vorausſezt, daß ſich die Völker gegen einander in einem Rechtszuſtande befinden, der ſie zu einem ganzen macht, und in dem Beſtreben, nur auf dieſen Rechtszuſtand das reinigende Handeln eines Staates auf den anderen zurükkzuführen. Freilich iſt es zunächſt nur eine Hypotheſis, um nach derſelben über die einzelnen Fälle zu entſcheiden; allein wir können doch nicht leugnen, daß die Hypotheſis eben dadurch, daß ſie auf dieſe Weiſe gebraucht wird, allmählig zur Theſis wird.

Die Frage, ob, wenn ein Staat rükkgängige Bewegungen gemacht hat, ein anderer ſich in die inneren Verhältniſſe deſſelben einzumiſchen befugt ſei, iſt ſeit geraumer Zeit häufig in den ſittlichen Theorien über die Staatsverhältniſſe ventilirt worden, und es hat ſie wol niemand verneint, ſofern von nichts anderem die Rede iſt, als von einem ſtärkenden Einfluſſe des Geiſtes auf den Geiſt. Denn ein ſolcher Einfluß macht ſich überall von ſelbſt, wo irgend freies Verkehr iſt zwiſchen den Staaten, und zwar nicht bloß zufällig, ſondern auch aus einem beſtimmt gewollten Handeln, ſofern jeder Staat an dem Fortbeſtehen der politiſchen Idee in dem anderen ein weſentliches Intereſſe hat. Zum Theil nun iſt dieſes Handeln freilich weniger ein Handeln von Staat auf Staat, als ein Handeln von Volk auf Volk, und wir müſſen ſagen, Wenn ein Volk gleichgültig den Rükkſchritten eines anderen zuſehen kann: ſo fehlt es ihm entweder an lebendigem Intereſſe für die politiſche Idee, oder an chriſtlicher Liebe. Aber auch als Handeln

von Staat auf Staat kommt es vor unter der Form des guten Rathes und ob es pflichtmäßig ist als solches, hängt bloß ab von der Innigkeit des Verhältnisses zwischen den Staaten und von der Ueberzeugung, ob es guten Erfolg haben werde, so daß auch darin alle einig sind, daß sittlicher Weise kein Staat dem anderen seine höheren Einsichten vorenthalten kann, sobald er Gelegenheit hat, sie ihm zu entwikkeln, und hoffen darf, Empfänglichkeit dafür zu finden. Sehr schwer aber und verschieden wird die Entscheidung, sobald die Frage so gestellt wird, was denn erlaubt sei und pflichtmäßig, wenn durch Unterhandlungen nichts mehr auszurichten ist. Wenn zwei Staaten in freundschaftlichem Verhältnisse leben, so daß ein gemeinschaftliches Recht von ihnen anerkannt wird: so ist das der gute, der Idee des Völkerrechts angemessene Zustand. Stört nun der eine dieses Verhältniß und erfährt der andere davon nachtheilige Wirkungen: so liegt diesem lezteren die Verpflichtung ob, Maaßregeln zu ergreifen, daß der Rechtszustand seiner Bürger nicht gekränkt werde. Aber die große Frage ist gleich die, ob es ihm zustehe, den früheren guten Zustand durch die Gewalt der Waffen wiederherzustellen. Christus verbietet den einzelnen im sogenannten Naturzustande, — nicht sich zu schüzen gegen eindringende Gewalt, aber — ein ihnen zugefügtes Unrecht durch ein anderes aufzuheben. Halten wir uns nun an diese Analogie: so könnte man für das Verhältniß der Staaten das sonderbare Resultat daraus ziehen wollen, daß eigentlich nur die Angriffskriege erlaubt wären, die Vertheidigungskriege aber nicht. Aber davon wird man abstehen, wenn man bedenkt, daß nicht gemeint ist, der einzelne dürfe Gewalt brauchen, wenn ein anderer erst auf dem Punkte steht ihm Unrecht zu thun, später nicht mehr; sondern vielmehr dieses, der einzelne dürfe keine Gewalt brauchen, wenn ihm das Unrecht noch gar nicht oder schon vollständig angethan ist, wohl aber wenn ein anderer darin begriffen ist, gewaltthätig gegen ihn zu

verfahren. Denn so ist deutlich, daß der Angriffskrieg nun doch immer darauf beruhen müßte, daß die Gewalt von der anderen Seite schon wirklich in Bewegung gesezt ist. Aber es bleibt freilich der andere Theil des Resultats, daß nämlich der bereits verlezte Staat nicht befugt sein solle, sich durch Gewalt wieder zu seinem Rechte zu verhelfen, eben so sonderbar. Indeß die Sache ist diese, Wenn wir uns einen Naturzustand denken: so kann der Christ sich nicht erlauben, die Folgen eines ihm angethanen Unrechts durch Gewalt aufzuheben, denn das wäre Unrecht gutmachen durch Unrecht, sondern er muß es als ein Naturereigniß tragen und nur darauf bedacht sein, auf den Willen und die Einsicht des Beleidigers reinigend einzuwirken. Nun aber ist es gerade die rein christliche Ansicht, aus der auch das Völkerrecht hervorgeht, daß die christlichen Staaten sich in ihrem Verhältnisse zu einander nicht als im Naturzustande, sondern als im Rechtszustande anzusehen haben. Wie wir also dem einzelnen im gesellschaftlichen Zustande das Recht zusprechen mußten, die Hülfe der Obrigkeit in Anspruch zu nehmen und auf diese Weise als Organ des ganzen zu handeln: so werden wir hier sagen müssen, Dürften wir christliche Staaten ansehen als bloß im Naturzustande gegen einander: so würde jene Regel anzuwenden sein. Da sie aber als christliche Staaten nothwendig in geistiger Gemeinschaft sind und also auch für alle äußeren Dinge einen gemeinsamen Rechtszustand anerkennen müssen: so muß für sie Recht sein, was für die einzelnen im bürgerlichen Vereine Recht ist, daß nämlich sinnliche Motive angewandt werden zur Aufrechthaltung und Wiederherstellnng des Rechts, so lange die Gesinnung fehlt, begangenes Unrecht aus eigenem sittlichen Antriebe gutzumachen. Ist also der Rechtszustand eines Staates durch einen anderen Staat verlezt: so ist der verlezte das natürliche Organ des vorausgesezten ganzen, um den verlezenden durch Anwendung sinnlicher Motive zum Schadenersaze zu nöthigen. Wobei nur zweierlei schwierig erscheint. Rein geschichtlich nämlich die Sache betrachtet, ist der Kriegszustand

häufiger, je mehr die Idee des Völkerrechts in ihrer Anwendung noch zurüktritt, und seltener, je mehr diese Idee sich geltend macht. Je natürlicher nun das zu sein scheint: desto mehr scheint die von uns aufgestellte Theorie mit der Geschichte, mit der allgemeinen Praxis in Widerspruch zu stehen; denn unsere Ansicht ist offenbar die, daß das Recht zum Kriege erst auf der Voraussezung des Völkerrechts beruht. Aber es ist leicht zu zeigen, daß dieser Widerspruch nur scheinbar ist. Es ist wahr und natürlich, daß wo die Idee des Völkerrechts noch nicht ins Leben getreten ist, der Kriegszustand die Regel ist; aber er ist da auch nichts, was sittlich zu rechtfertigen wäre, er ist da ein reines Naturerzeugniß, und wie in der Natur selbst alles, auch alles revolutionäre, nur dazu ist, daß es organisirt werde in einen Zustand harmonischen und gesezmäßigen Lebens: so ist auch dieser Kriegszustand nur die Vorbereitung auf einen völkerrechtlichen Zustand, nur das Mittel, denselben hervorzurufen, und daß er ein Bedürfniß ist fühlbar zu machen. Was sich auch dadurch bewährt, daß überall, wo noch kein völkerrechtlicher Zustand herrscht, der Angriffskrieg nicht zu unterscheiden ist vom Vertheidigungskriege. Denn ist es wahr, daß der erstere niemals etwas sittliches ist: so ist jeder Krieg im Naturzustande, wo eben beide nicht ordentlich unterschieden werden können, nichts als bloß ein Naturerzeugniß. Die zweite allgemeine Schwierigkeit ist aber diese. Wir haben das Recht der Vertheidigungskriege auf einen gemeinsamen Rechtszustand der Staaten gegründet und den verlezten als das natürliche Organ des ganzen gesezt, weil er von der geschehenen Verlezung die erste Kunde habe. Aber die Idee des Völkerrechts ist noch nicht so weit realisirt, daß er die Gesammtheit der Staaten zu seinem Schuze aufforderu könnte, wie der einzelne im Staate die Obrigkeit, sondern er kann nur selbst die Wiederherstellung seines Rechtes übernehmen, und die Sittlichkeit seines Verfahrens ruht darauf, daß er nicht aus Eigennuz, sondern nur zum besten der völkerrechtlichen Idee zu Werke geht. Dieses Princip wird jeder als richtig anerken-

nen, aber wie steht es um die Möglichkeit seiner Anwendung? wie kann man unterscheiden, ob der Vertheidigungskrieg begonnen wird aus der völkerrechtlichen Idee, oder aus Eigennuz? wie kann man sicher sein, daß nicht eine unbedeutende Verlezung zum Vorwande genommen wird, um unsittliche Vergrößerungspläne durchzuführen? Diese Schwierigkeit ist nicht zu lösen, aber das hindert nicht die Richtigkeit unseres Sazes; sondern es folgt nur, daß die Beurtheilung des einzelnen Falles und die sittliche Ausführung der Vorschrift dem Gewissen des Staates überlassen bleibt, wie es ja bei den meisten sittlichen Regeln nicht anders ist. Wenn wir aber diese beiden Fälle noch einmal ins Auge fassen und bestimmt zu unterscheiden suchen, wo ein Staat ganz in der Analogie eines solchen einzelnen ist, der bloß als Organ des ganzen die Obrigkeit zum Schuze aufruft, oder eines solchen, der sich selbst hilft, was dem Christen im Naturzustande nicht erlaubt ist: so sehen wir, daß dieses ganz wieder zurükkommt auf den Unterschied zwischen Vertheidigung und Angriff, und wir werden beiderlei Kriege gerade so bestimmen können. Wir werden also sagen können, Nur der Krieg ist ein wahrer Vertheidigungskrieg, welcher so im Namen der völkerrechtlichen Idee geführt wird; jeder andere ist ein Angriffskrieg, weil er, mag er immerhin durch eine Verlezung veranlaßt sein, in seiner Tendenz nicht in Verhältniß steht mit dieser Verlezung und auf etwas anderem ruht, als auf der Idee der Wiederherstellung des völkerrechtlichen Zustandes. So daß wir richtig verstanden unsere Theorie in diese Formel werden bringen können, Von der Idee des Völkerrechtes aus ist jeder Vertheidigungskrieg erlaubt, aber jeder Angriffskrieg unsittlich, auch wenn er den Schein des Vertheidigungskrieges annimmt. Und auch das wird klar, daß je mehr die Idee des Völkerrechts heraustritt, desto leichter beide Arten von Kriegen zu unterscheiden sind. Denn im Naturzustande kann zwischen der Beleidigung und dem Anfange der bewaffneten Selbsthülfe nichts liegen, als ein Versuch des beleidigten Staates, den beleidigenden

von seinem Unrechte zu überzeugen, ohne daß Wiedererstattung verlangt wird; wird damit nichts ausgerichtet: so ist Selbsthülfe natürlich. Im völkerrechtlichen Zustande aber tritt eine Menge von Zwischenpunkten ein, gütliche Unterhandlung, geistige Einflüsse unbetheiligter Staaten, Unterwerfung unter die schiedsrichterliche Entscheidung eines dritten, und nur der Staat, der keine dieser Stufen überspringt, wird die Voraussezung für sich haben, daß er aus der völkerrechtlichen Idee heraus handelt und, kommt es dennoch zum Kriege, nur einen Vertheidigungskrieg führt, und er wird nur dafür zu sorgen haben, daß derselbe keinen anderen Charakter annehme, d. h. nichts anderes jemals bezwekke, als Schadenersaz und Herstellung des früheren Rechtszustandes, worüber ebenfalls die anderen Staaten werden zu wachen haben*).

---

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 10. 11. 12. —

Vorles. 18¾. Der reine Angriffskrieg ist unchristlich, der reine Vertheidigungskrieg ist nicht nur erlaubt, sondern nothwendig. Aber auch ein Züchtigungskrieg ist mit gutem Gewissen zu führen, wenn ein Staat aus der Uebereinstimmung mit der völkerrechtlichen Idee heraustritt, so daß er jedem eintretenden Kriege eine barbarische Gestalt giebt und sich je länger je mehr unzugänglich macht für die politische Entwikkelung der übrigen Staaten. Es wäre Feigheit und Selbstsucht, wenn ein Staat, nachdem die intelligente Einwirkung vergeblich versucht ist, die Idee im Stiche lassen und die Gefahr scheuen wollte, einen solchen corrumpirten und allen übrigen Zerstörung drohenden Staat zu bekriegen.

Vorles. 18¾. 1) Wer einen Gegensaz annimmt zwischen Moral und Politik, muß die großen Fragen, die hier zur Sprache kommen, ganz anders beantworten, als wir, die wir von einem solchen Gegensaze nichts wissen. Der Staat, in dem wir Christen leben sollen, muß auf denselben göttlichen Willen verpflichtet sein, der uns bindet, und dasselbe zu seiner Natur haben, was wir als unsere innerste Natur erkennen.

2) Staaten sind moralische Personen und verhalten sich wie die einzelnen, aber, da sie keine Obrigkeit über sich haben, sondern alle nur unter dem göttlichen Gesezе stehen, nicht wie die einzelnen im Staate sondern wie die einzelnen in der Kirche.

3) Dem einzelnen im Staate sprachen wir das Recht der Selbsthülfe ab, er hat aber das Recht, die Obrigkeit anzurufen. Folgt nun daraus, daß die Staaten keine Obrigkeit über sich haben, ihr Recht zur Selbsthülfe, oder ist ihnen diese, wie auch den einzelnen verwehrt?

Ist nun bisher nur das Handeln des Staates als Obrigkeit auf den Staat als Obrigkeit bestimmt: so ist noch die Frage übrig, Wie hat sich denn in der vorliegenden Beziehung der Unterthan als solcher zu verhalten? Hier treffen wir aber auf verschiedene in gleichem Maaße verworrene Meinungen, die noch dazu alle als vom christlichen Standpunkte aus aufgestellt angesehen werden wollen. Zu der einen werden wir die rechte Stellung nicht einnehmen können, wenn wir uns nicht zuvor im allgemeinen darüber verständigen, wie der Krieg in Beziehung auf das Leben des einzelnen zu würdigen ist. Man ist gewohnt, sich die Sache so zu denken, als ob es im Kriege nur auf das Leben der Feinde abgesehen sei, aber das ist eigentlich gar nicht der Fall; sondern es ist immer nur zufällig, wenn eine Anzahl von Feinden dabei den Tod findet. Kein auf sittliche Weise den Krieg führender Staat befiehlt

---

4) Was steht denn nun dem einzelnen zu, wenn er in keinem bürgerlichen Vereine ist, oder wenn eine Obrigkeit, an die er könnte verwiesen werden, gar nicht da ist? Er kann sich sittlicher Weise das Unrecht nur abwehren, wenn er dabei handelt, wie eine christliche Obrigkeit zu Werke gehen würde, nämlich nicht Rache suchend sondern das allgemeine sicher stellend.

5) Dasselbe gilt vom einzelnen Staate in seinem Verhältnisse zu den übrigen. Er hat das Recht, Unrecht von sich abzuwehren und sich gegen Unrecht sicher zu stellen, aber nur so, daß alles dabei von der Richtung auf ein festzustellendes und zu realisirendes rechtliches Verhältniß der Staaten zu einander ausgeht. Was diesen Geist nicht athmet, ist Barbarei.

6) Darum muß das erste dabei überall die Unterhandlung sein, und kommt es doch zum Kriege: so darf die Abwehr des Unrechtes nie so weit gehen, den Staat, von dem die Verletzung ausgegangen ist, zu tödten. Also muß auf jedem Punkte, und besonders wenn Vortheile errungen sind, die Bereitwilligkeit hervortreten, die Sache auf den Weg der Unterhandlung zurükkzuführen und die Gewalt ruhen zu lassen.

7) Aber wie kann die Obrigkeit mit gutem Gewissen zum Kriege schreiten, der doch das Leben so vieler einzelnen gefährdet? Wo nicht Barbarei ist, ist auch niemals die Absicht, die Feinde zu tödten, und die eigenen Bürger ihr Leben einsezen lassen zur Abwehr des Unrechts ist nichts anderes, als sie ihren Beruf erfüllen lassen.

seinen Unterthanen, die des gegenüberstehenden Staates zu tödten wo immer sie angetroffen werden; er hat also auch niemals die Absicht, sie zu tödten, sondern was er eigentlich will, ist nichts als Schadenersaz und Sicherheit für die Zukunft. Freilich, sollen diese beiden Punkte durch physische Gewalt erreicht werden: so giebt es kein anderes Mittel dazu, als Schwächung des Gegners in dem Maaße, daß ihm vernünftiger Weise nichts übrig bleibt, als das geforderte zu leisten. Aber nicht dadurch soll er geschwächt werden, daß seine Unterthanen getödtet werden, sondern dadurch, daß man in Besitz nimmt, was seine Kraft ausmacht, nämlich Land und Leute. Je weniger der Krieg so geführt wird, desto mehr ist er barbarisch und unsittlich; denn darf schon der eigene Unterthan nicht mit dem Tode bestraft werden: so darf es noch viel weniger der fremde. Daß also Feinde den Tod finden, ist nicht Folge des bestimmten Willens sie zu tödten, und nicht Folge davon, daß man sich und sie in eine bestimmte Stellung zu sezen gewußt hat, sondern nur davon, daß sie willkührlich Widerstand leisten. Früher war das freilich ganz anders; aber es kann uns gar nicht zweifelhaft sein, welche Art Krieg zu führen die sittlichere sei, die alte, oder die jezige. Allerdings entwikkelte sich wol größere persönliche Tapferkeit, als man noch bloß mit Schwerdt und Lanze focht, Aber weil dabei leichter ein Kampf auf Leben und Tod entstand als bei der jezt herrschenden Anwendung des Geschüzes, die nur darauf ausgeht, den Gegner zu veranlassen, sich vor der Entwikkelung einer bestimmten Masse von Naturkräften zurükkzuziehen: so ist die heutige Kriegführung bei weitem edler. Unchristlich ist nur unser Vorpostenkrieg und die Verwendung von Scharfschüzen, wobei es auf die einzelnen abgesehen ist, womit aber auch gerade am wenigsten ausgerichtet wird. Und was nun die eigenen Unterthanen betrifft: so kann auch nicht die Rede davon sein, daß sie im Kriege bestimmt dem Tode entgegengeführt werden oder ent-

gegengehen, ſondern nur davon, daß ein Theil derſelben einer größeren Gefahr des Todes ausgeſezt wird oder ſich ausſezt, um einen gewiſſen Zwekk zu erreichen. Das kann aber nicht Unrecht ſein, ſondern wie nur eine falſche Lehre von der göttlichen Providenz es dahin bringen kann, daß man Blizableiter und Pokkenimpfung für Sünde hält: ſo kann auch nur eine falſche Lehre von der Schonung des menſchlichen Lebens und von der Pflicht der Selbſterhaltung dahin führen, jede Aufnahme zum Kriegsdienſte und jede Theilnahme an demſelben für unzuläſſig zu erklären, und mit demſelben Rechte, wie der Kriegsdienſt, müßte jede gefährlichere Berufsthätigkeit, wie die Seefahrt, das Bauweſen und andere ähnliche, verboten werden und vermieden. Wenn man alſo die Theorie aufgeſtellt hat, die Obrigkeit könne nicht befehlen, Menſchenblut zu vergießen, denn die heilige Schrift verbiete es; ſie könne alſo auch von niemandem fordern, am Kriege Theil zu nehmen, dem ſein Gewiſſen dieſes verbiete; ſo iſt die ganze Vorausſezung eine unrichtige, und haben chriſtliche Religionsgeſellſchaften, wie Quäker und Mennoniten, dieſe Theorie aufgeſtellt: ſo haben ſie damit eigentlich ſich ſelbſt außerhalb des Staates geſtellt und es ſcheint uns eine zu große Nachgiebigkeit unſerer Regierung zu ſein, wenn ſie demohnerachtet im Staate geduldet werden. Giebt es in einem Staate keine perſönliche Verpflichtung zum Kriegsdienſte, wie in England und Holland: ſo ſteht die Sache ganz anders, denn dann iſt die Theilnahme am Kriege ein freies Gewerbe; iſt aber, wie bei uns, die Theilnahme am Kriege allgemeine Bürgerpflicht, und das iſt offenbar der edlere Zuſtand: ſo ſollte keine Ausnahme geſtattet ſein. Wo nun dieſer höhere Zuſtand noch nicht iſt, wo ein beſonderer Soldatenſtand iſt, keine allgemeine Verpflichtung zum Kriegsdienſte: da muß der Uebergang in das vollkommenere in dem Maaße erſchwert werden, als die Menge derer groß iſt, die dem Chriſten nicht zulaſſen wollen, die Waffen zu tragen; gewiß alſo iſt es von großer Bedeutung, die Gewiſſen über dieſen Punkt auf-

zuklären. Das ist auch gar nicht schwer; aber freilich, man darf nicht alles auf den unbedingten Gehorsam, den man der Obrigkeit schuldig sei, zurükführen, wie das die gewöhnliche Praxis ist, sondern der einzig ausreichende Gesichtspunkt ist die Wahrheit, daß im Kriege von dem einzelnen gar nicht verlangt wird, wissentlich und mit seinem Willen Menschenblut zu vergießen.

Steht nun aber fest, daß der Christ als Unterthan sich nicht weigern kann am Kriegsdienste Theil zu nehmen, weil derselbe überhaupt unchristlich sei: so sind wir doch auch darin übereingekommen, daß die christliche Sittenlehre auch nur einen Vertheidigungskrieg, keinen Angriffskrieg gestattet. Möglich indeß bleibt doch, daß die Obrigkeit einen Angriffskrieg befiehlt, und da sagt man denn, daß der Christ an einem solchen nicht Theil nehmen könne, ohne dadurch einen Theil der Schuld auf sich selbst zu laden. Aber die Sache ist diese. Der Christ als Unterthan hat zuvörderst gar nicht die Mittel, um sicher zu entscheiden, ob ein Krieg, den die Obrigkeit befiehlt, ein gerechter ist, oder ein ungerechter. Denn der Krieg liegt immer in einer Reihe von Verhandlungen der Staaten über eine Verlezung. Nehmen wir nun auch an, alle Verhandlungen im Staate hätten die größtmögliche Oeffentlichkeit, wiewol das in Beziehung auf Krieg und Frieden am wenigsten zu verlangen ist: so müßte doch, wer ein Urtheil darüber haben wollte, ob die Regierung überhaupt im Rechte ist und auch bei der Verhandlung keine Zwischenstufen übersprungen hat, außer der vollkommenen Kenntniß des factischen, als ein rechtskundiger und als ein Politiker alle Einsichten haben, welche die verschiedenen Zweige der Obrigkeit in sich vereinigen, und das wird nicht leicht jemand von sich rühmen können. Dann aber, gesezt auch, ein einzelner, der nicht selbst die obrigkeitliche Auctorität hat, vereinigte alle diese Kenntnisse in sich: so dürfte er sich doch nie anmaaßen, einen Befehl der Obrigkeit zum Kriege, weil ihm derselbe nicht gerecht scheine, nicht zu voll-

ziehen; denn das hieße nichts anderes, als an seinem Theile den Staat auflösen, und gingen viele auf dieselbe Weise zu Werke: so wäre der Staat wirklich aufgelöst, weil alle Sicherheit verschwunden wäre, daß die Obrigkeit immer den Gehorsam finden werde, dessen sie bedarf. Und zulezt ist deutlich, daß der Unterthan keine Verschuldung auf sich zieht, wenn er auf Befehl der Obrigkeit die Waffen ergreift. Denn die Verantwortlichkeit kann überall nur auf denen ruhen, die Mitglieder sind der Organisation, und auch auf diesen nur für das ihnen eigends angewiesene Gebiet, auf welchem sie rein nach ihrem eigenen Urtheile zu handeln verpflichtet sind; auf jedem anderen Gebiete können sie auch nur wirken, wie jeder andere, nämlich durch Remonstration, aber nie durch Ungehorsam oder Widerstand, und nur das haben sie vor allen übrigen voraus, daß sie ihrer Remonstration dadurch größeres Gewicht zu geben im Stande sind, daß sie von der Aufnahme derselben die Fortsezung ihrer obrigkeitlichen Functionen abhängig machen können. Kommt dann demohnerachtet zur Ausführung, was sie nicht zu billigen im Stande sind: so sind sie von aller Verantwortung frei, wenn sie, nun nichts mehr als Unterthanen, wie alle Unterthanen den Befehlen der Obrigkeit Genüge leisten. Will man eine andere Regel geltend machen: so sieht man, wie die Gewissenhaftigkeit ihr rechtes Maaß verfehlen und in das gefährlichste ausgehen muß. Sich von der Theilnahme am Kriege ausschließen, weil man ihn nicht gerecht finde, ist geradezu Empörung. Ueberdies ist es auch sonst ganz leer zu sagen, Ich will nicht mitstreiten in dem ungerechten Kriege, um nicht mitschuldig zu sein. Denn zum Kriege gehört noch mehr, als die Waffen tragen, und die nicht die Waffen tragen nehmen darum nicht minder an ihm Theil. Aber nehmen sie doch nicht bloß Theil auf eine mittelbare und unbewußte Weise? Indeß auch das ist nichts gesagt. Denn einerseits nimmt der Kriegszustand alle Thätigkeiten im Staate unmittelbar in Anspruch, und andererseits hat auch der nur mittelbar Antheil daran, der selbst die Waffen trägt.

Und wenn es wahr ist, daß einige bewußt, andere unbewußt zum Kriege mitwirken: so ändert das die Sache nur insofern, daß die lezteren noch die besondere Schuld auf sich laden, daß sie überhaupt ohne lebendige Theilnahme sind am bürgerlichen Leben. Eins von beiden giebt es also nur, entweder muß man Theil nehmen am Kriege, den die Obrigkeit befiehlt, oder man muß überhaupt nicht in einem Staate sein, der nicht ein für allemal erklärt, daß er nie Krieg führen werde. Dagegen die Ueberzeugung aussprechen, daß man einen Krieg für ungerecht halte und von dieser Ueberzeugung aus mit allen Kräften auf die Obrigkeit wirken, aber im vollkommenen Gehorsam gegen sie, das ist eines jeden Pflicht, und wenn er dieser gewissenhaft nachkommt: so kann er vollständig ruhig sein in seinem Gewissen*).

Schriftbeweise für unsere Säze können wir im neuen Testamente nicht erwarten, da das Christenthum erst später in das römische Heer kam. Johannes der Täufer muß es aber nicht für Gewissenssache gehalten haben, gar nicht Soldat zu sein, denn sonst hätte er den Kriegsknechten nicht Vorschriften geben können über das besondere Verhalten, das sie zu beobachten hätten. Aber freilich, er ist nur Grenze des Christenthums. Doch auch Paulus kann diesen Gedanken nicht gehabt haben, daß die Theilnahme am Kriegsdienste schlechthin pflichtwidrig sei; denn da er das Christenthum zuerst in solche Gegenden brachte, aus denen gewiß viele ins römische Heer traten: so hätte er wol Veranlassung gehabt, ihn auszusprechen, wenn er ihn gehegt hätte. Die christliche Sitte erlaubt die Waffen zu tragen, wenn die Obrigkeit es befehle, so allgemein, daß einzelne Ausnahmen davon nichts gelten können**).

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 13, a. b.

**) Vorles. 18$\frac{3}{4}$. Wem das alte Testament dieselbe Auctorität hat, als das neue, der muß den Krieg durchaus für erlaubt halten. Das neue enthält keinen Ausspruch, der unsere Säze direct bestätigte, aber sie folgen

4. Das reinigende Handeln des Staates auf einzelne außerhalb des Staatsverbandes überhaupt*).

Daß auch im Verhältniſſe eines Staates zu ſolchen, die noch nicht in bürgerlichen Vereinen leben, ein Rükſchritt ſtatt finden kann, iſt leicht zu ſehen; eben ſo, daß wo er ſtatt findet, ein reinigendes Handeln indicirt iſt. Sind nun die Unterthanen des Staates diejenigen, welche den beſtehenden Zuſtand des Verkehrs ſtören durch Treuloſigkeit und Betrug: ſo muß die Obrigkeit auch dem, der keinem Staate angehört und alſo auch von keinem Staate vertreten werden kann, Recht ſchaffen gegen ihre Unterthanen; denn es iſt nur eine heidniſche Vorſtellung, keine chriſtliche, daß es zwar ein Recht gebe zwiſchen Bürgern und Bürgern, aber nicht zwiſchen Bürgern und anderen, und einer chriſtlichen Obrigkeit kann es gar nicht darauf ankommen, wem Unrecht geſchehen iſt von ihren Unterthanen, ſondern nur ob dieſelben irgend ein Unrecht verübt haben. Aber wie nun, wenn diejenigen, die noch nicht in einem bürgerlichen Vereine leben, das feſtſtehende Verhältniß

---

mit Nothwendigkeit aus Röm. 13, 1 flg. und aus Luc. 20, 21 flg. Aus der lezteren Stelle nämlich iſt deutlich, daß niemand ſagen kann, Ich will zwar zum Staate gehören, aber ich behalte mir vor, keine Kriegsdienſte zu thun und auch nicht beizuſteuern zum Kriege.

*) Vorleſ. 18$\frac{1}{2}$. Wir haben nun betrachtet das Verhältniß des einzelnen zum einzelnen im Staate, das des Staates zum einzelnen in ihm und das des Staates zum Staate. Es fragt ſich alſo noch, ob auch der einzelne eine Abwehr nöthig haben kann gegen eine ihm fremde Gemeinſchaft und umgekehrt. Aber dieſe Rubrik fällt doch eigentlich in die vorigen zurük. Der Staat muß gegen einen einzelnen, der noch keinem Staate angehört, verfahren wie gegen ſeine eigenen Unterthanen; dem Unterthanen eines fremden Staates muß er daſſelbe Recht zugeſtehen gegen jeden ſeiner eigenen Unterthanen, welches er dieſen unter einander einräumt; kommt ein einem Staate angehöriger in Conflict mit einem anderen Staate: ſo iſt ſein Staat verpflichtet, ihn zu vertreten; kommt ein einzelner, der noch in keinem bürgerlichen Vereine iſt, mit einem ſolchen in Berührung: ſo muß er ſich demſelben anſchließen.

von Treue und Glauben im Verkehre verlezen? Das bedeutende dieſer Frage können wir erſt einſehen, wenn wir auf die Geſchichte zurükkgehen, beſonders ſeitdem ſonſt unbekannte bevölkerte Regionen entdekkt wurden. Wir finden nämlich die Anſicht vorherrſchend, chriſtliche Staaten hätten das Recht, Völker, die noch nicht im bürgerlichen Vereine leben, in Beſiz zu nehmen, und ſo auf gewaltſame Weiſe unter ihnen den bürgerlichen Zuſtand hervorzurufen. Als ein unbedingtes aber wird doch ſchwerlich jemand dieſes Recht in Anſpruch nehmen; unter welchem Vorwande alſo iſt es geübt worden? Wo man unbekannte Menſchen antraf, mit denen man nicht ſprechen konnte, da war das erſte Verhältniß, das entſtand, ein reales, worauf das Beſtreben, ſich ſymboliſch verſtändlich zu machen, natürlich hinführte; man gab und nahm Geſchenke, trieb Tauſchhandel u. ſ. w. Wie konnte man nun dazu kommen, von dieſem urſprünglichen Verhältniſſe aus zur Anwendung der Gewalt zu ſchreiten? Offenbar nur unter der Vorausſezung, es ſei ein Unrecht geſchehen, und ein bürgerlicher Zuſtand ſei eigentlich noch nicht da, alſo auch keine Regierung, an die man ſich wenden könne. Und woher konnte dieſe Vorausſezung entſtehen? Offenbar nur aus dem Verkehre und aus der Wahrnehmung, er ſei verlezt worden. Aber iſt aus dieſem Geſichtspunkte die Gewalt, die man anwandte, zu rechtfertigen? Jede Art von Verkehr geht immer aus von der Vorausſezung eines vertragsmäßigen Zuſtandes. Wo aber kein bürgerlicher Verein iſt, da iſt auch ſtreng genommen kein vertragsmäßiger Zuſtand, denn nur im Staate iſt die Sanction, die zum Begriffe des Vertrages gehört. Folglich iſt die Vertragsmäßigkeit eben ſo nur Vorausſezung zwiſchen den einzelnen, wie Völkerrecht zwiſchen den Staaten, und zwar auch eine ſolche, die ſich dadurch, daß ſie als bloße Vorausſezung angenommen wird, allmählig realiſirt. Wenn z. B. ein Tauſchhandel eingeleitet wird: ſo iſt immer ein Zwiſchenraum zwiſchen Verſprechen und Erfüllen, und dieſer Zwiſchenraum wird ausgefüllt durch Vertrauen, daß das gege-

bene Wort werde gehalten werden. Je häufiger und länger in dieser Voraussezung gehandelt wird, desto mehr Gültigkeit hat sie innerlich, wenngleich die äußere Sanction fehlt. Aber ein eigentlicher Vertrag ist doch nicht da. Halten nun die noch nicht im bürgerlichen Vereine leben ihr Wort nicht: so ist die erste natürliche Folge die, daß der getäuschte Theil den Verkehr aufhebt. Die aber unter jenen Vortheil gehabt haben, so lange das gute Verhältniß bestand, werden sich bemühen, es wiederherzustellen und den Schaden, den die Ausnahme gestiftet hat, wieder gut zu machen, und daraus wird eine Art von Garantie entstehen müssen, die eine Annäherung ist an den bürgerlichen Zustand. Denn kommt nun wieder ein Fall der Art vor: so wird ein schiedsrichterliches Verfahren entstehen; die Majorität, die den Verkehr will, wird physische Gewalt anwenden gegen die einzelnen, die ihn durch ihre Treulosigkeit stören, und das ist offenbar eine Grundlage zur bürgerlichen Gewalt. Allerdings nun ist der bürgerliche Zustand eine Wohlthat für alle Menschen, weil in ihm erst eine Beschleunigung der Herrschaft des Menschen über die Natur möglich ist; allerdings ist es dem gemäß Christenpflicht, solchen, die nicht im Staate leben, zum Leben im Staate zu verhelfen: aber ist es zu rechtfertigen, gewaltthätig dabei zu Werke zu gehen? Um so weniger, da ein durch Gewalt herbeigeführter bürgerlicher Zustand keiner ist. Darum kann aber auch kein Recht entstehen, wenn der Verkehr ist verlezt worden, zur gewaltsamen Einführung des bürgerlichen Zustandes, bei welcher sich, wo sie statt findet, natürlich die einführende Gewalt zur herrschenden macht; sondern dann ist eben nichts sittlich, als die Wiederaufhebung des Verkehrs. Nur daß das sittliche Verfahren freilich schwer zu bewirken ist, weil die einzelnen, die schon im Staate leben, wegen ihrer Ueberlegenheit im Verkehre mit uncivilisirten nicht glauben, so strengem Gesezе unterworfen zu sein, als in allen anderen

Fällen. Aber das ist grundfalsch, und hier, wie anderswo, muß der Obrigkeit gehorcht werden, und die Obrigkeit das Recht haben, die Grenzen des Verkehrs zu bestimmen. Daß nun, wenn man sich in diesen rechten Schranken hält, die wahre freie und natürliche Entstehung des bürgerlichen Zustandes zu erwarten ist, ist wol klar. Vergleichen wir die beiden Handlungsweisen ihrem Erfolge nach mit einander: so scheint die gewaltsame freilich schneller zum Ziele zu kommen. Unterwirft man sich die uncivilisirten: so ist der bürgerliche Zustand im Momente da; soll er aber erst darauf gegründet werden, daß er ein inneres Bedürfniß geworden ist: so wird er nur sehr langsam zu Stande kommen, und man könnte also sagen, Ist es Pflicht, den bürgerlichen Zustand zu verbreiten: so ist auch die schnellste Art die beste. Allein die Schnelligkeit ist hier nur scheinbar. Denn diejenigen, unter welchen der bürgerliche Zustand durch Gewalt hervorgebracht wird, haben von Anfang an gar nicht das Bewußtsein, daß ein solcher unter ihnen existirt, sondern sie fühlen sich bloß unterdrükkt. Das Bewußtsein, im Staate zu sein, kann ihnen erst kommen, wenn es der gebildeteren Macht, welche auf sie wirkt, gelingt, den Gegensaz zwischen Obrigkeit und Unterthanen unter ihnen hervorzurufen. Bis dahin werden sie immer die Neigung haben, Gewalt mit Gewalt zu vertreiben, Unterjochung durch Empörung. Abgesehen aber davon, das Christenthum weiß nichts von einem Rechte uncivilisirte Völker mit Gewalt zu civilisiren. Es fordert, alles zu vermeiden, wodurch der christliche Name könnte gelästert werden unter den Völkern*), und durch nichts wird er mehr gelästert, als durch Unterdrükkung. Wir wundern uns billig, daß Christen Jahrhunderte lang mit unchristlichen Völkern in Verkehr sind, ohne daß in diesen eine Neigung für das Christenthum entstanden ist. Aber der Grund

*) 1 Timoth. 6, 1. — Tit. 2, 5. 8.

davon ist nicht sowol der, daß die christlichen Völker kein Interesse hatten am Christenthume, als der, daß sie es durch Gewaltthätigkeiten verhaßt gemacht haben und verächtlich. Wäre das nicht geschehen, wie lange schon wären die gutmüthigen Völkerstämme, zu denen man im funfzehnten Jahrhunderte kam, christianisirt, und daß sie es zum Theil noch nicht sind, ist und bleibt eine Schande für die christlichen Völker. Dies kommt vielleicht etwas spät in die christliche Sittenlehre, aber die Theorie kommt immer etwas spät; und zu spät kommt es leider nicht, denn das gewaltthätige Verfahren hat immer noch nicht aufgehört*).

*) S. Beil. B. Von der Zucht im Staate. 14.

Zweite Abtheilung.

Das verbreitende Handeln.

Einleitung.

Der Charakter der positiven Seite des wirksamen Handelns ist Erziehung Bildung Fortbildung*). Wir haben oben gesehen, daß im unmittelbaren Gefühle selbst der Gegensaz gegründet ist zwischen Ruhe und Beweglichkeit, daß auf der ersten das darstellende, auf der anderen das wirksame Handeln beruht, und daß dieses leztere entweder den Charakter der Unlust hat oder den der Lust. Das bisher beschriebene Handeln nun geht von der sittlichen Unlust aus, auf der das ganze Wesen des Christenthums beruht, sofern es als Erlösung, als Wiederherstellung angesehen werden muß. Das Handeln aber, zu dem wir jezt übergehen, entspringt aus dem Gefühle der Lust, aus dem Bewußtsein der ungehemmten Kraft, oder in Beziehung auf den Gegenstand gefaßt aus der Empfänglichkeit, die, sofern er sich seiner selbst bewußt ist, ein Verlangen ist**). Wenn wir nun den Standpunkt der christlichen Sittenlehre festhalten: so ist eigentlich alles Handeln des Christen als solchen die Fortsezung von dem Handeln Christi selbst. Dieser hat das Reich

*) Siehe Allgem. Einleitung S. 52. 53. — Beil. A. §. 177—181.
**) Siehe Allgem. Einleitung S. 35. flg.

Gottes, auf welches alles christliche Handeln abzwekt, gestiftet und die Grundzüge davon vorgezeichnet, so daß alles Handeln in der christlichen Kirche nichts ist, als die Ausführung dieser Grundzüge*). Gehen wir also darauf zurükk, daß die verschiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit überall beisammen sind, folglich daß jede immer angesehen werden kann als alles Handeln darstellend**): so muß auch das ganze erlösende Handeln Christi unter dem Typus des erweiternden Handelns angesehen werden können. Er selbst beschreibt das eigenthümliche Leben der ihm angehörigen als ein Einssein mit ihm, so daß sie mit ihm Ein ganzes constituirten, und wenn er ihnen sagt, Nicht habt ihr mich erwählt, sondern ich euch***): so sezt er diese Verbindung und das gesammte Handeln der mit ihm einsgewordenen als lediglich von ihm ausgehend, folglich sein eigenes Handeln als ein verbreitendes und als den allgemeinen Typus des unsrigen, der sich überall im einzelnen muß zu erkennen geben†).

*) Siehe Allgem. Einleitung S. 34. und 73—75.

**) Siehe Allgem. Einleitung S. 54. 55.

***) Joh. 15, 16.

†) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 1. —

Vorles. 18¾. Christi Handeln ist nicht bloß ein wiederherstellendes, sondern es bringt auch etwas hervor, was niemals da war. Thut Buße, sagt er, denn das Reich Gottes ist gekommen; und nicht meint er ein schon da gewesenes, dann zerstörtes und nun wiederhergestelltes Reich, sondern ein neues. Das Reich Gottes ist gekommen, meint er; aber für euch nur, wenn ihr Buße thut. D. h. das Weiterkommen ist an die Wiederherstellung geknüpft, aber die Wiederherstellung auch nur daran, daß das Reich Gottes kommt: die Buße wäre nichts, wenn der Mensch nicht auch sollte in ein Leben aufgenommen werden, was früher noch gar nicht da war. So läßt sich also das Handeln Christi auch ganz als ein verbreitendes ansehen. Es ist der Typus des unsrigen, weßhalb zunächst auseinander zu sezen ist, wie es in Christo war.

Vorles. 18¾. Es ist ein Schwanken in der Theologie zwischen der Auffassung des Christenthums als eines ganz eigenthümlichen und zwischen der Auffassung desselben als einer reinen Entwikkelung der alttestamentischen

Gehen wir zurükk auf den Gegenſaz zwiſchen Geiſt und Fleiſch: ſo war er, ſofern er aufgehoben werden ſoll, die Grundlage des reinigenden Handelns. Wird er aber aufgehoben, wird das ἐπιθυμεῖν*), die Renitenz des Fleiſches gegen den Geiſt aufgehoben: ſo wird weder das Fleiſch überhaupt, noch jedes Verhältniß deſſelben zum Geiſte auf Null gebracht; ſondern es entſteht nur ein neues, welches wir auf zwiefache Weiſe ausdrükken können. Sehen wir nämlich in dieſem neuen Verhältniſſe den Geiſt an als Agens: ſo iſt das Fleiſch das Organ, vermittelſt deſſen er handelt. Sezen wir aber den Geiſt als ruhendes Sein: ſo iſt das Fleiſch das äußere, worin ſich der Geiſt als inneres manifeſtirt**). Auf die lezte Weiſe gefaßt iſt es der Grundtypus des darſtellenden, in der erſten Form iſt es der Grundtypus des verbreitenden Handelns. Denn ſezen wir den Geiſt als Agens: ſo iſt die allgemeine Formel des Handelns, das andere mit ſich zu vereinigen. Wenden wir nun dieſes an

---

Offenbarung. Keins von beiden kann ganz geleugnet werden; man kann nicht behaupten, Chriſtus hätte etwa auch im Heidenthume irgendwo aufſtehen können, man kann nicht behaupten, das Chriſtenthum habe ſich rein aus dem Judenthume entwikkelt. Das von der Perſon Chriſti ausgehende eigenthümliche iſt aber das weſentliche, alles übrige nur conditio sine qua non. Das Handeln alſo, durch welches er die Menſchen mit ſich in Verbindung brachte und ſein geiſtiges Leben auf ſie übertrug, iſt das erſte, durch welches chriſtliches Leben entſtand. Es iſt aber auch der Typus für alles Handeln derſelben Art, nicht deßwegen, weil es das erſte war, denn als ſolches hätte es auch das unvollkommenſte ſein können, ſondern weil die ihm urſprünglich inwohnenden Kräfte des göttlichen Lebens ſchlechthin rein und vollkommen ſind. Darum kann alles Handeln auf dieſem Gebiete nichts ſein als Nachfolge Chriſti, als ſeinem Handeln ſich anſchließendes, vollkommener in dem Maaße, als es in der That dem Handeln Chriſti ähnlich wird. Vollkommen gleich ſein aber kann es ihm niemals, weil Chriſti Geiſt, das wirkende Agens, nach außen nicht anders wirken kann, als vermöge unſeres geſammten menſchlichen Organismus, in welchem das Mitgeſeztſein der Sünde niemals aufgehoben iſt, ſondern immer nur allmählig aufgehoben wird.

*) Gal. 5, 17.

**) S. Beil. A. §. 182.

auf Chriſtum: ſo müſſen wir ſagen, daß in ihm ſelbſt kein Widerſtreit des Fleiſches gegen den Geiſt aufzuheben, alſo auch kein neues Verhältniß des Fleiſches zum Geiſt zu ſtiften war; denn vermöge der göttlichen Natur in ihm ſtand zu derſelben ſeine ſinnliche Natur in dem vollkommenſten Verhältniſſe des Organs zum Agens und des manifeſtirenden äußeren zum inneren. Sein Handeln in dieſer Beziehung war alſo ein gänzlich aus ſich ſelbſt herausgehendes, aber dieſem lag zum Grunde ein in ſich ſelbſt vollendetes. Denn er konnte nicht aus ſich ſelbſt herausgehen und durch ſeine Wirkſamkeit auf andere der Anfangspunkt werden der allgemeinen Einigung alles Fleiſches mit dem Geiſte, als nur in wiefern dieſe Einigung ſchon in ihm ſelbſt vollendet war. Und ſo wird denn dieſes das erſte ſein in dem allgemeinen Typus alles verbreitenden Handelns, daß es immer ein tranſitives iſt, ein aus ſich herausgehendes, dem aber ein in ſich vollendetes zum Grunde liegt. In Beziehung auf das Handeln Chriſti iſt das klar, auf das unſrige ſcheint aber keine unmittelbare Anwendung davon zuläſſig. Wenn wir indeſſen erwägen, daß kein wirkliches Handeln des Geiſtes denkbar iſt, als vermittelſt des Fleiſches: ſo muß bei allem verbreitenden Handeln immer ſchon die Einigung des Fleiſches mit dem Geiſte vorausgeſezt werden, und zwar als eine in ſich vollendete. Sezen wir einmal den Fall, der am meiſten zu widerſtreben ſcheint, nämlich alles das, was die eigene Heiligung des Menſchen betrifft. So lange es noch einen Fortſchritt hierin giebt, ſo lange ſezen wir dabei ein Handeln des Menſchen auf ſich ſelbſt, ein immanentes. Folglich, ſcheint es, kein tranſitives. Und auch kein in ſich vollendetes. Denn iſt es ein Handeln des Menſchen von ihm ſelbſt auf ſich ſelbſt, und geſtehen wir, daß es nur in ſofern iſt, als er die Einigung des Geiſtes mit dem Fleiſche noch an keinem Punkte vollkommen erreicht hat: ſo iſt dieſelbe ja auch da noch nicht, von wo das Handeln ausgeht. So freilich erſcheint die Sache auf den erſten Anblik. Aber erwägen wir ſie näher: ſo werden

wir doch sagen müssen, In wiefern wir ein Handeln des Menschen auf sich selbst annehmen und es als ein wirksames sezen, nicht als ein bloß darstellendes: so sezen wir offenbar eine Duplicität, ein Subject und ein Object: wir theilen uns also den Menschen in ein Agens und in das, worauf gehandelt wird, in ein *ποιοῦν*. und in ein *πάσχον* Und sonach haben wir wieder unseren Typus des aus sich selbst herausgehenden Handelns; der Theil des Menschen, der das *ποιοῦν* ist, handelt auf den, der das *πάσχον* ist. Nun aber müssen wir auch sagen, Soll das so angesehene Handeln ein Fortschritt sein in der Heiligung: so kann das *ποιοῦν* darin dieses nur in sofern sein, als darin das Fleisch völlig als Organ des Geistes handelt, nicht wiefern es dem Geist noch irgend wie widerstrebt: denn ist das Agens nicht völliges Geeinigtsein des Geistes mit dem Fleische, ist vielmehr beides noch getrennt: so kann kein Fortschritt in der Heiligung daraus hervorgehen. Ob ein solches Handeln des Menschen auf sich selbst angenommen werden kann, lassen wir unentschieden; aber sofern es angenommen werden soll, sofern muß es auch unserem Typus entsprechen; dieser also bleibt ungefährdet*).

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 2. —

Vorles. 18$\frac{26}{27}$. Unser verbreitendes Handeln beruht auf dem Gefühle der Lust. Dadurch unterscheidet es sich vom reinigenden. Aber auch vom darstellenden ist es verschieden. Zwar muß auch dieses in die Erscheinung treten, aber es bleibt doch seiner eigentlichen inneren Abzwekkung nach ein immanentes; es beabsichtigt keinen Erfolg, es will nur die höhere Dignität des christlichen Lebens zur Erscheinung bringen. Ist aber der Impuls Freude über die Bereitwilligkeit eines anderen, die Einwirkung des Geistes aufzunehmen: so hat das Handeln auch einen bestimmten Punkt nach außen, auf den es sich richtet, und ist ein verbreitendes. Das Aus sich herausgehen ist also der Typus, der es vom darstellenden unterscheidet. Mit diesem aber stimmt es in demjenigen überein, worin sich beides vom reinigenden unterscheidet, darin nämlich, daß es ein ungehemmtes ist, denn ohne das wäre ein reinigendes Handeln indicirt. Wer sich innerhalb seiner eigenen Erscheinung gehemmt fühlt, muß vor allem selbst rectificirt werden; wer sich gehemmt fühlt im Kreise

Ein zweiter Gegenſaz iſt dieſer. Wenn wir uns das Handeln Chriſti denken: ſo ſezen wir ihn als einzelnen Menſchen, und als ſolcher iſt er nicht nur eine Perſon, eine numeriſche Einheit, ſondern auch ein Individuum, eine qualitative Einheit. Wollen wir ihn als Menſchen von allen übrigen unterſcheiden: ſo müſſen wir ihn freilich denken, wie die Kirchenlehre es ausdrükt, in abſoluter Unſündlichkeit und ſo, daß die göttliche und die menſchliche Natur in ihm abſolut vereinigt ſind. Aber dieſes erſchöpft die Sache noch nicht: denn nicht überhaupt war er die Vereinigung des göttlichen und des menſchlichen, ſondern in einer Perſon, wie denn dieſes das charakteriſtiſche der vernünftigen Weſen iſt, daß jedes auch qualitativ anders, alſo auf eigenthümliche Weiſe, beſtimmt iſt. Somit war auch alles Handeln Chriſti in ſich betrachtet ein individuelles. Aber wie war es, wenn wir auf die Wirkung deſſelben ſehen? Die Wirkung alles Handelns Chriſti auf die Menſchen ſollte ſein, die Sünde in ihnen zu überwinden und alſo das Fleiſch mit dem Geiſte zu einigen. Dieſe Wirkung ſollte in Beziehung

---

ſeiner Wahrnehmung, iſt vor allem aufgefordert zu einem rectificirenden Handeln. Nun iſt nur Chriſtus abſolut vollkommen, wir übrigen nicht; iſt alſo nicht auch nur ſein Handeln ein in ſich vollendetes und als ſolches aus ſich herausgehendes, nur ſein Handeln ein verbreitendes? Aber auch das unſrige iſt ein ſolches, freilich nicht, ſofern wir uns noch der Unvollkommenheit bewußt ſind, denn in ſofern wird es immer ein anderes ſein müſſen, als ein verbreitendes, aber in ſofern, als wir mit ihm geeinigt ſind und ſein Handeln der Typus iſt des unſrigen. Weßhalb es denn auch unſere Aufgabe iſt, von dem unbewußten Mitwirken unſerer Unvollkommenheit zu abſtrahiren und das verbreitende Handeln nur ſo zu beſchreiben, wie wir es in Chriſto finden. Und anders können wir ja auch gar nicht zu Werke gehen. Denn der Theil des Handelns, der im Mitwirken der menſchlichen Unvollkommenheit ſeinen Grund hat, kann nicht wirklich ein den Geiſt verbreitendes Handeln ſein. Beſchrieben wir ihn alſo mit: ſo hätten wir etwas, was wir nicht beſchreiben wollten, etwas was nicht eine Thätigkeit des Geiſtes wäre, ſondern des Fleiſches, ein Handeln, nicht aus dem Impulſe des Geiſtes, ſondern wobei der Geiſt das *πάσχον* wäre. — Vgl. Allgem. Einleitung S. 31—34. 73—75.

auf alle dieſelbe ſein, jeder einzelne aber wurde, nur in höherem Grade und auf höherer Stufe, ein geiſtig lebendiges Einzelweſen, alſo wieder ein Individuum, jeder ein anderes. Wären alle daſſelbe geworden: ja dann könnte man wol ſagen, ſie ſeien es unmittelbar geworden durch das Handeln Chriſti, ſofern eben dieſes ein individuelles ſei. Aber ſofern jeder Chriſt auch als neue Creatur ein eigenthümlich beſtimmtes Einzelweſen iſt, müſſen wir uns denken, daß aus dem Handeln Chriſti zwar eine und dieſelbe Wirkung erfolgte auf alle, daß aber jeder dieſelbe eigenthümlich auffaßte und dadurch wieder ein beſonderer wurde. Chriſti Handeln war alſo in ſeinem Ausgangspunkte ein individuelles, in ſeiner Wirkung auf die Menſchen aber ein univerſelles, und nur dadurch konnte in jedem wieder ein eigenes individuelles entſtehen. Aber eben in ſeinem Ausgehen von Chriſto war Chriſti Handeln auch das in ſich vollendete, und in ſeinem Wirken auf andere erſt das aus ſich ſelbſt herausgehende, und ſo werden wir ſagen müſſen, daß überall beides zuſammenfällt und jedes verbreitende Handeln in ſeinem Ausgangspunkte individuell iſt und in ſich vollendet, und in ſeinem Ankunftspunkte ein aus ſich ſelbſt herausgehendes und als ſolches ein univerſelles*).

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 3. und vgl. Beil. A. §. 215—218., ſo wie oben Allgem. Einleitung S. 55—68. und Das reinigende Handeln in der chriſtlichen Gemeinde, Einleit. S. 134. 135.

Vorleſ. 18¾. In ſofern Chriſtus Fleiſch und Blut hat, wie alle anderen: ſo war auch in ihm die menſchliche Natur auf eigenthümliche Weiſe modificirt; er gehörte einem eigenthümlichen Volke an und war in dieſem ein eigenthümlicher. Alſo war auch ſein Handeln das Handeln der ihm inwohnenden Fülle der Gottheit in Vereinigung mit ſeiner volklichen und perſönlichen Eigenthümlichkeit. Aber als ſolches war es nur darſtellend, und ſofern es ein wirkſames iſt, war es nothwendig univerſell, wenn doch nicht rein identiſche Abdrükke ſeiner Perſönlichkeit, ſondern verſchiedene Individuen entſtehen ſollten. Daher der Kanon für das verbreitende Handeln, der freilich nur zu oft überſehen wird, daß niemand gerade ſeine perſönlich individuelle Form des Chriſtenthums auf andere ſoll

Wir haben gesehen, in jedem wirklichen Handeln, von welcher Form es sei, sind immer auch Elemente von den anderen Formen. Wenden wir das hier an: so heißt es In jedem verbreitenden Handeln ist immer auch ein darstellendes und ein reinigendes Element. Wenn wir sagen, Das in sich vollendete ist bei dem aus sich herausgehenden das zum Grunde liegende und das verbreitende Handeln ist in seinem Ausgangspunkte ein individuelles: so ist es also in diesem Ausgangspunkte betrachtet das in sich vollendete, und dieses ist das darstellende. Denn sofern das Handeln noch nicht bei seinem Gegenstande ankommt, ist es auch noch kein wirksames, aber doch ein sich manifestirendes. Durch jedes wirksame Handeln also, sofern wir von seiner Wirkung absehen, manifestirt sich zugleich der Mensch. Der Geist kann nicht anders handeln als durch Organe, die er sich angebildet hat. Er handelt aber mit

---

übertragen wollen. Die ganze Praxis Christi ist uns Belag dafür.

Vorles. 18$\frac{3}{4}$. Das verbreitende Handeln ist nur individuell in seinem Ausgehen von mir und bis zu seinem Ankommen beim Zielpunkte, in diesem Ankommen selbst ist es universell: sein Erfolg ist immer nur das Product aus dem gemeinschaftlichen Handeln dessen, der da wirkt, und dessen, auf den gewirkt wird. Und hieraus scheint von selbst hervorzugehen, daß die Sittlichkeit des Handelns ganz und gar unabhängig ist vom Erfolge, daß das Maximum seiner Vollkommenheit verbunden sein kann mit dem Minimum des Erfolges und umgekehrt. Und wirklich, das Handeln Christi war absolut vollkommen und immer auf die Totalität gerichtet, der Erfolg war aber in jedem Momente nur sehr gering. Für das darstellende Handeln nun ist der Erfolg ganz zufällig, das wirksame dagegen will den Erfolg, es ist also auch Null ohne ihn. Was folgt daraus? Das Handeln Christi auf die Masse und jedes sittliche Handeln auf die Masse ist immer nur ein darstellendes; das wirksame sittliche Handeln dagegen ist nicht anders denkbar, als unter der Voraussezung einer Wechselwirkung. Der handelnde muß erst einen Eindruk haben von der Empfänglichkeit dessen, auf den gehandelt werden soll, und nur aus dem Impulse kann er handeln, den dieser Eindruk ihm giebt. Dann aber hat es auch Erfolg. Es sezt also Gemeinschaft voraus und ist Gemeinschaft stiftend. (Siehe im Texte den dritten Gegensaz).

dieſen Organen nur, ſofern ſie mit ihm geeinigt ſind, und dieſes muß ſich immer auch darſtellen; folglich iſt, das wirkſame Handeln immer zugleich dasjenige, was wir Offenbarung nennen, eine Thätigkeit, in welcher der Geiſt ſeine Organe zur Ausführung bringt, und dieſes iſt in jedem wirkſamen Handeln das darſtellende Element. Daß dieſes in dem Handeln Chriſti nicht fehlen durfte, iſt klar. Denn hätte ſich nicht in jeder Wirkung Chriſti auf die Menſchen ſeine Unſündlichkeit und göttliche Natur manifeſtirt: ſo müßten wir es aufgeben, ſein Handeln zum Typus zu nehmen, weil wir es dann gar nicht in ſeiner Conſtanz erkennen könnten. Was aber das andere betrifft, daß jedes verbreitende Handeln auch ein reinigendes Element in ſich trägt: ſo können wir das, wenn wir es auf Chriſtum anwenden, freilich nicht auf den Typus zurükführen, nach welchem der im verbreitenden Handeln begriffene Subject und Object zugleich iſt, ſondern ſein verbreitendes Handeln kann nur in ſofern zugleich als ein reinigendes gedacht werden, wiefern andere die Objecte waren. Bei uns dagegen kann das reinigende Element in jeder Form des verbreitenden Handelns vorkommen, und da werden wir eben ſagen müſſen, In ſofern das Handeln des Menſchen auf ſich ſelbſt doch auch noch eine unvollkommene Einigung des Fleiſches mit dem Geiſte vorausſezt, müſſen wir in den Organen des Geiſtes noch eine Renitenz gegen den Geiſt annehmen, welche in dem Handeln ſelbſt beſtändig überwunden wird. Dieſe in der Handlung ſelbſt vorkommende Ueberwindung einer Renitenz gegen die Handlung nennen wir Anſtrengung, und dieſe iſt das Element des reinigenden Handelns in jedem verbreitenden. In Chriſto iſt es unter dieſer Form nicht denkbar, denn Anſtrengung iſt nicht ohne die Vorausſezung nicht eines Mangels an gutem Willen aber eines in dem ganzen Agens ungleichmäßig vertheilten guten Willens. Die Analogie davon können wir alſo in Chriſto nur finden, in ſofern wir uns den, auf welchen er handelt, auf gewiſſe Weiſe ſchon

mit ihm identificirt denken; Chriſti Beharrlichkeit gegen die Renitenz, welche in anderen geſezt iſt, iſt das Analogon der Anſtrengung*).

Noch ein dritter Gegenſaz iſt zu erwägen. Alles verbreitende Handeln ſezt nämlich einerſeits Gemeinſchaft voraus, andererſeits ſtiftet es Gemeinſchaft. Wie ſollen wir uns aber dieſes in unſerem Urtypus, in dem verbreitenden Handeln Chriſti, denken? Daß auch das Handeln Chriſti darauf ausging Gemeinſchaft zu ſtiften, iſt für ſich klar**), aber nicht eben ſo das andere, daß es auch ſchon eine Gemeinſchaft vorausſezt. Das geht aber darauf zurükk, daß das verbreitende Handeln überall vorausſezt in dem Agens ein Gefühl der Luſt als eines Ueberſchuſſes von Kraft, mit dem es aus ſich herausgehen kann, und zugleich ein Gefühl von der Empfänglichkeit der anderen, weil ſonſt das Handeln keinen Gegenſtand haben könnte, alſo in den anderen ein Verlangen nach der Einwirkung des Agens. Iſt aber ſo das Gefühl, ohne welches ein verbreitendes Handeln gar nicht anfangen kann, ein gegenſeitiges: ſo iſt ja immer ſchon eine wahre *κοινωνία* vorausgeſezt. Aber iſt das nicht ein Widerſpruch, daß daſſelbe Handeln die Gemeinſchaft vorausſezen und auch ſtiften ſoll? Die Auskunft, daß die vorausgeſezte Gemeinſchaft eine andere ſei und die zu ſtiftende auch, iſt unmöglich; denn beide ſind in der That eine und dieſelbe, ruhend auf demjenigen beſtimmten Verhältniſſe zwiſchen Geiſt und Fleiſch, in welchem der Geiſt die Herrſchaft hat. Die Löſung liegt aber darin, daß der Zuſtand der Gemeinſchaft ein primitiver iſt, d. h. daß er immer ſchon gegeben iſt, wo ein verbreitendes Handeln gefordert werden kann. Unter Geiſt verſtehen wir, wenn wir keine Rükkſicht nehmen auf das chriſtliche, die allgemein menſchliche Intelligenz, den *νοῦς*, aber

*) S. Beil. A. §. 183.

**) Vorleſ. 18$\frac{44}{45}$. Denn auch das Herabkommen des Geiſtes iſt ſein Werk.

auf dem Standpunkte der christlichen Sittenlehre das πνεῦμα, dem dann auch selbst der νοῦς als Fleisch gegenübersteht. Betrachten wir nun die Sache in allgemein menschlicher Hinsicht: so ist offenbar, daß wenn wir uns den Menschen in dem Zustande denken, daß er selbst Regeln des Handelns giebt, immer auch schon die Gemeinschaft gegeben ist. Gehen wir auf die Voraussezung eines ersten Menschen zurükk: so ist für diesen nicht eher eine Gemeinschaft, bis wenigstens die Duplicität des Geschlechtes da ist. So lange wir ihn uns nun ganz isolirt denken: so lange giebt es auch keine wirkliche Theorie des Handelns, sondern nur eine bewußtlose Fortentwikkelung. Denn dem einzelnen, der als solcher rein dem unendlichen gegenübersteht in Beziehung auf unsere Aufgabe, müßte es an allen bestimmenden geistigen Anregungen von außen fehlen. Von innen müßten sie ihm kommen; aber das rein von innen kommende erscheint uns immer nur als das zufällige, worüber also gar nichts bestimmt werden kann. Offenbar aber müßte es doch das herrschende sein; alle Anregungen von außen könnten also nur sinnlicher Natur sein, nur solche, die eine Reaction erfordern, das sinnliche Leben zu erhalten. Folglich, wo keine Gemeinschaft ist: da kann auch keine Theorie aufgestellt werden für ein verbreitendes Handeln. Aber wie steht nun die Sache, wenn wir sie vom eigenthümlich christlichen Standpunkte aus betrachten, also wenn wir uns das πνεῦμα denken, welches in den Menschen hinein gepflanzt ist oder gepflanzt werden soll, um alles in ihm, den ganzen Menschen im Gegensaze von Geist und Fleisch im weiteren Sinne, mit sich zu vereinigen und sich zu seinem Organe anzubilden? Wenn wir hier auf den ersten Anfang zurükkgehen: so war dieses πνεῦμα, dieses göttliche Princip, ursprünglich in der Person Christi allein, und also scheint es doch, als ob die Gemeinschaft erst mußte angeknüpft werden, nicht daß sie schon da war. Betrachten wir aber die christliche Kirche als schon gegeben, wenn auch noch so klein: so besteht auch schon die Gemeinschaft, und

unſer Saz hat dann hier ſo wenig eine Schwierigkeit, als auf dem allgemein menſchlichen Standpunkte. Unmöglich nun können wir die Analogie unſeres Handelns mit dem Handeln Chriſti aufgeben, weil wir ſonſt das urſprüngliche Maaß gänzlich verlieren würden; wir können alſo die Frage nicht umgehen, Wie ſteht es denn mit dieſer Analogie, ſo lange zwar Chriſtus war, aber die chriſtliche Kirche noch nicht? Es ſind hier zwei Punkte, auf welche wir zurükkgehen müſſen. Der eine iſt leichter zu überſehen, der andere ſchwerer, und jeder giebt für ſich eine vollſtändige Löſung; aber da jeder auf den anderen zurükkweiſt: ſo iſt keiner von beiden zu entbehren. Was den leichteren betrifft: ſo weiſt die Schrift darauf hin, daß Chriſtus erſt erſchienen ſei in der Welt, als die Zeit erfüllet war*), und dieſer zwar unbeſtimmte aber doch ſehr prägnante Ausdrukk ſchließt ſich genau an unſer gegenwärtiges Bedürfniß an. Die Zeit war nämlich nicht eher erfüllt, als bis das Verlangen nach den Einwirkungen des Geiſtes ſo deutlich ausgeſprochen war, daß ſobald nur der Geiſt ſelbſt in Chriſto erſchienen, auch die Gemeinſchaft ſchon angeknüpft war. Wäre dieſes nicht geweſen: ſo wäre auch die Zeit nicht erfüllt geweſen. Daß das nun wirklich der eigentliche Sinn dieſes Ausſpruchs iſt, geht aus dem großen Zuſammenhange hervor, in welchem er vorkommt. Nämlich ſo lange wir uns denken, daß ſich die Menſchen beruhigen bei einem Gehorſam gegen ein Geſez, welches als Buchſtabe immer ein *σαρκικόν* iſt, wiewol Paulus ganz mit Recht es ſeinem Urſprunge nach ein *πνευματικόν* nennt**): ſo lange iſt kein Verlangen nach dem Geiſte, alſo auch die Zeit nicht erfüllt. Aber dieſes weiſt nun unmittelbar hin auf den zweiten, auf den ſchwierigeren Punkt. Nämlich der Zuſtand des Verlangens nach der Erſcheinung des noch nicht erſchienenen

*) Gal. 4, 4.
**) Röm. 7, 14.

Geiſtes ſezt nothwendig voraus eine Gemeinſchaft zwiſchen dem Geiſte im allgemein menſchlichen Sinne, denn nur in dieſem konnte das Verlangen ſein, und dem πνεῦμα, dem göttlichen Principe des Chriſtenthums. Eine Gemeinſchaft aber läßt ſich nicht denken ohne eine Einheit ihrer Glieder, d. h. hier ohne Identität zwiſchen dem Geiſte im allgemein menſchlichen und dem Geiſte im chriſtlichen Sinne. Es ſcheint alſo, wir ſtreifen gleich an die ſogenannte rationale Anſicht des Chriſtenthums, nach welcher das πνεῦμα Chriſti nichts anderes iſt, als der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne, nur in einer geſteigerten Erſcheinung. Aber wir können eben ſo gut dieſe Formel aufſtellen, Es muß vorausgeſezt werden, daß beide identiſch ſind; folglich iſt der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne nichts anderes, als was das πνεῦμα auch iſt, aber er iſt das πνεῖμα auf einer niedrigeren Potenz. Und ſo wie wir nun ſagen, Dieſe niedere Potenz konnte nicht durch ſich ſelbſt auf die höhere erhoben werden: ſo haben wir zuſammen was als rationaliſtiſch und was als ſupranaturaliſtiſch erſcheint und die Differenz zwiſchen beidem iſt auf Null gebracht; ein Ergebniß, auf das man nothwendig immer kommt, wenn man den Gegenſaz bis auf ſein leztes verfolgt. Dieſes aber vorausgeſezt: ſo werden wir alſo ſagen können, Die Identität beider läßt ſich nachweiſen als in der Idee von der erfüllten und nicht erfüllten Zeit mit enthalten. Nämlich fragen wir, Was lag denn dem Apoſtel am nächſten, als er dieſes ausſprach Ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου?: ſo müſſen wir doch antworten, Offenbar hatte er die Periode der meſſianiſchen Weiſſagungen im Sinne. Worin beſteht aber dieſe eigentlich? Es iſt darin ausgedrükkt dieſes beides, das Nichtbefriedigtſein unter dem Geſeze und das Gefühl von der Unzu-

länglichkeit des Geſezes, verbunden mit der Ahndung von dem bevorſtehenden Zuſtande einer neuen auf einem Individuum beruhenden Entwikkelung, die zu etwas höherem erheben würde, als der Zuſtand iſt unter dem Geſeze. Nun hat jedes Geſez ſeinen Urſprung im νοῦς, im Geiſte im allgemein menſchlichen Sinne. Sagen wir alſo, Vor Chriſto war das πνεῦμα als Agens nicht da: ſo müſſen wir doch ſagen, Unter der Form des Verlangens, als Sehnſucht war es allerdings, wie uns denn dieſes in der Periode der meſſianiſchen Weiſſagungen repräſentirt iſt, und das Als die Zeit erfüllet war, iſt nichts anderes, als daß dieſe Periode der Weiſſagungen nun erſt ihre volle Wirkung hatte. Und ſo zeigt ſich denn, wie im Geiſte im menſchlichen Sinne der Geiſt im chriſtlichen Sinne geſezt war und nicht geſezt, geſezt nämlich als Verlangen, aber mit der Unmöglichkeit, ohne Chriſtum zur Erſcheinung zu kommen, alſo als Verlangen, das nicht durch ſich ſelbſt in Erfüllung übergehen kann, ſo daß alſo hierin das ſupranaturaliſtiſche Poſtulat liegt. Das iſt die Löſung des ſcheinbaren Widerſpruches in Beziehung auf den erſten Anfang des eigentlich chriſtlichen Lebens; das ganze Daſein Chriſti erſcheint uns von dieſer Seite als der Anfang, das Verlangen nach dem πνεῦμα zu erfüllen, gleichſam als der poſitive Pol, den negativen ſchon vorhandenen zu ſättigen. Und was iſt das anderes, als das Stiften der Gemeinſchaft, weil ſie vor der Erſcheinung ſchon gegeben war*).

Um nun eine Eintheilung zu gewinnen, müſſen wir verſuchen uns im allgemeinen das ganze Gebiet des verbreitenden Handelns abzuſtekken**). Das πνεῦμα als Agens an und

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. 4. 5. — Vergl. Beil. A. §. 184—186. u. §. 195—198., ſo wie was unten im Texte folgt, correſpondirend mit Beil. B. a. a. O. 7. Nachtrag.

**) Vorleſ. 18¾. Was den Umfang dieſes Handelns betrifft: ſo kommen wir darüber leicht zu einer allgemeinen Formel, wenn wir auf den Urtypus, auf das Leben und das Wirken Chriſti zurükkſehen. Ueberall nämlich, im ganzen menſchlichen Geſchlechte ſoll alles Handeln nichts ſein, als eine,

für ſich iſt das ſchlechthin einfache; es iſt alſo nichts in ihm, was uns Gelegenheit geben könnte zu einer Theilung. Das Fleiſch dagegen iſt in ſeinem ganzen Umfange das ſchlechthin mannigfaltige. Aber auch dieſes an und für ſich kann uns das Princip der Eintheilung nicht geben, denn ſie würde, als vom ganz ſinnlichen Materiale hergenommen, keine ſittliche ſein. Es bleibt alſo nur übrig ſie zu ſuchen in der Art, wie Geiſt und Fleiſch eins ſind. Eine Anleitung dazu finden wir ſchon in dem, was wir über das Verhältniß des νοῦς zum πνεῦμα geſagt haben. Der νοῦς, die Vernunft, der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne, gehört vom chriſtlichen Standpunkte aus angeſehen mit zur σάρξ, und wenn er auch nicht, wie Luther falſch überſezt, gefangen genommen werden ſoll unter den Gehorſam des Glaubens: das will doch der Apoſtel, daß

Fortſezung des Handelns Chriſti, und eben dieſes hervorzubringen, iſt die Aufgabe des verbreitenden Handelns in ihrer weiteſten Ausdehnung gedacht. Wäre nun die ganze Menſchheit ein gleichzeitiges: ſo fiele die Aufgabe weg, ſobald das Handeln Chriſti das aller einzelnen geworden wäre, und es bliebe nur noch das darſtellende Handeln übrig. Sie beſteht aber, ſo lange einerſeits in jedem Momente noch etwas iſt, was noch nicht vom göttlichen Geiſte durchdrungen iſt, und ſo lange andererſeits das menſchliche Geſchlecht ſich erneuert, da der Geiſt Chriſti niemals etwas den Menſchen angeborenes iſt, d. h. alſo, ſo lange einige zwar den Geiſt haben, andere aber noch nicht, weßhalb auch der gemeinſchaftliche Charakter alles poſitiv wirkſamen Handelns der iſt, daß es ein bildendes iſt und ſein Werk Bildung. Damit haben wir nun freilich auf der einen Seite die Totalität der Aufgabe als ſolche, und auf der anderen den allgemeinen Charakter der Art ſie zu löſen, aber die Mannigfaltigkeit in derſelben liegt noch ganz chaotiſch vor uns. Freilich können wir ſagen, wir abſtrahiren von allem indirect bildenden, was im reinigenden und im darſtellenden Handeln liegt, und beſchäftigen uns lediglich mit dem direct und abſichtlich bildenden. Aber auch nach dieſer Sonderung haben wir nun doch die ganze Mannigfaltigkeit der Handlungen nur als eine chaotiſche, und wir müſſen verſuchen, den Uebergang von dem, was in allen das gleiche iſt, auf dieſe unendliche Mannigfaltigkeit der Handlungen ſelbſt zu machen und ſie uns in einen organiſchen Zuſammenhang zu bringen. Aber welches iſt das Princip dazu? Gegeben iſt uns einerſeits der göttliche Geiſt in der chriſtlichen Kirche als das weſentliche Agens, und andererſeits dem gegenüber die ganze menſchliche Natur, die σάρξ, in welche der Geiſt Chriſti verpflanzt werden ſoll (Und nun weiter, ungefähr wie im Texte).

die *νοήματα*, die Actionen des Geiſtes im allgemein menſchlichen Sinne, unter der *πίστις* ſollen zuſammengefaßt werden*), und der Saz, daß alle außerchriſtlichen Tugenden nichts ſind als glänzende Laſter, läßt ſich in aller Strenge durchführen, denn ſie beziehen ſich alle mehr oder weniger auf ein beſchränktes Gebiet, wie z. B. das nationale, und gehören alſo dem ſinnlichen an, der *σάρξ*, wie ſie dem *πνεῦμα* gegenüberſteht. Demohnerachtet müſſen wir immer noch wohl unterſcheiden zwiſchen Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne und Fleiſch, und ſagen, Wenn nun das *πνεῦμα* das einzige Agens iſt: ſo iſt ihm doch der *νοῦς*, der Organismus der Intelligenz, viel näher, als der mehr ſinnlich pſychiſche Organismus und der mit demſelben verbundene leibliche**). Das führt uns alſo auf den Unterſchied einer mehr innerlichen und einer mehr äußerlichen Art und Weiſe, wie das *πνεῦμα* das eigentliche Agens iſt. Die mehr innerliche Art iſt das Einsgewordenſein des *πνεῦμα* mit dem *νοῦς*, mit dem ganzen geiſtigen Organismus der menſchlichen Natur, alſo das, was wir Geſinnung

*) 2 Cor. 10, 6.

**) Vorleſ. 18§§. Mit dem *νοῦς* wird der göttliche Geiſt unmittelbar, mit allem anderen im Menſchen nur mittelbar eins. Wenn wir den Menſchen im natürlichen Zuſtande betrachten: ſo iſt der *νοῦς*, die Vernunft, in ihm das Centrum, zu der ſich alles übrige als Peripherie verhält. Was nicht Vernunft iſt im Menſchen, iſt Organismus für die Vernunft: die Vernunft iſt das Princip dieſes Organismus, den wir der Vernunft, dem *λογικόν*, gegenüber das ſinnliche nennen. Und das iſt des Menſchen natürliche Vollkommenheit, daß in allen ſeinen Thätigkeiten das *λογικόν* das eigentliche Princip und das ſinnliche wirklich nichts iſt als der Organismus der Intelligenz. Kommen aber Thätigkeiten zum Vorſchein, in welchen dieſes Verhältniß geſtört, in welchen die Vernunft nicht das Princip iſt; ſo iſt das etwas abnormes, welches wir das unſittliche nennen. Dieſer natürliche Menſch, ſo beſchaffen, iſt nun der Stoff für die Wirkungen des göttlichen Geiſtes, und die Aufgabe iſt, daß dieſer Geiſt in ihm herrſchend werde. Aber nicht unmittelbar kann er ſich verbinden mit dem pſychiſchen Organismus, ſondern nur mit deſſen Principe, mit der Vernunft, und nur indem er ſich dieſe aneignet, kann er auch auf jenen wirken, wodurch die Vernunft in ihrer Differenz vom göttlichen Geiſte aufhört Princip zu ſein und nur zum Centralorgane wird.

nennen; die mehr äußerliche Art ist das Einsgewordensein des πνεῦμα mit der ψυχή, mit dem Organismus der verschiedenen Functionen der Sinnlichkeit des Menschen, aber nur vermittelst des νοῦς, also das, was wir Talent nennen im Gegensaze gegen die Gesinnung *).

Daß nun beide, Gesinnung und Talent, auf gleiche Weise ganz innerhalb des sittlichen Gebietes liegen, ist nicht zu verkennen. Denn unter Gesinnung verstehen wir im allgemeinen immer eine feste und entschiedene Richtung des Willens, verbunden natürlich mit Billigung dessen, was ihr entspricht, und Mißbilligung dessen, was ihr entgegengesezt ist. Reden wir von Gesinnungen **): so ist das schon ein mehr untergeordneter und den Begriff nicht mehr ganz erschöpfender Sprachgebrauch; denn es ist überall die Einheit in der Richtung des Willens, welche wir suchen und uns zur Aufgabe stellen, und wir glauben nicht eher den richtigen Ausdrukk für eine Richtung des Willens gefunden zu haben, bis wir ihn auf die Einheit zurükkgebracht haben, so daß auch das, was als Mannigfaltigkeit erscheint, nur eine bestimmte Anwendung dieser Einheit ist. Unter Talent aber verstehen wir eine Fertigkeit, die schon im Dienste des Willens ist und nicht mehr selbst als Wille angesehen wird. Sofern es also etwas erworbenes ist, betrachten wir es als eine Fertigkeit, die der Wille in Bewegung sezen kann. Aber ist es uns nicht auch ein ursprüngliches, eine Naturgabe, unabhängig von der Anwendung des Willens und derselben vorangehend? Allerdings, aber das eine widerstreitet dem anderen nicht, sondern beides hängt genau zusammen. Wir können also auch nicht sagen, daß unsere Eintheilung über das sittliche Gebiet hinausgeht. Freilich pflegt man theilweise Talent, z. B. auf dem Kunstgebiete, nicht eigentlich als sittlich anzusehen,

*) S. Beil. A. §. 187. — Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 6. 7. Anmerk. a. b.

**) Vorles. 18¾§. Die Gesinnung ist, oder ist nicht; Schlechte Gesinnung ist eigentlich ein sich widersprechender Ausdrukk.

weil man ja sittlicher Weise nicht fordern könne, daß es jemand habe. Aber das beruht nur auf mangelhafter Anschauung, darin nämlich, daß man die ganze sittliche Aufgabe zu sehr nur in Beziehung auf den einzelnen Menschen und zu wenig auch in Beziehung auf die Gesammtheit faßt.

Eben so aber ergiebt sich auch, daß beide Begriffe alles sittliche wirklich unter sich befassen. Der Begriff der Tugend freilich macht Schwierigkeiten. Denn verwechseln wir auch oft Gesinnung und Tugend im gemeinen Leben: so scheint doch genau genommen die lezte nicht unter die erste subsumirt werden zu können. Gesinnung ist nichts als die Richtung des Willens, Tugend dagegen ist ein gewisses Quantum in der Realisation des Willens; wo also Gesinnung stark ist, da kann Tugend noch schwach sein. Noch weniger scheint Zustimmung zu finden, Tugend unter Talent zu subsumiren, weil man unter Tugend gar vieles zu begreifen pflegt, was wir doch nicht Talent nennen. Der Begriff Tugend scheint also zwischen beiden zu liegen. Aber der Ausdrukk Tugend ist gar nicht auf christlichem Boden erwachsen, sondern auf heidnischem. Er kommt zwar auch in der Schrift vor, aber nur sparsam und immer ohne besonderen Nachdrukk. Denn wenn z. B. ἀρετή und ἔπαινος*) verbunden werden: so sieht man, daß auch die erste sehr in das äußerliche Gebiet gezogen ist. Der dominirende christliche Begriff für alles, was Tugend im höheren Sinne des Wortes genannt werden kann, ist χάρισμα. Gesinnung aber im christlichen Sinne ist die Richtung des Willens, welche durch das πνεῦμα ἅγιον hervorgebracht wird. Wenn nun die Schrift sagt, Διαιρέσεις χαρισμάτων εἰσὶ, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα**), und wenn die mancherlei Gaben nichts anderes sein können, als der Organismus der Gesinnung, die Fertigkeiten verschiedener Functionen, sofern diese durch den Impuls des πνεῦμα ἅγιον

*) Phil. 4, 8.

**) 1 Cor. 12, 4.

in Bewegung gesezt werden: so haben wir die vollständige Analogie zu unserer Eintheilung in Gesinnung und Talent, und wir werden sagen müssen, Was wir Tugend zu nennen pflegen ist nichts anderes, als das sittliche im Menschen, welches wir hier Talent nennen, nicht eine Fertigkeit, getrennt von der Gesinnung, denn eine solche könnte hier gar nicht in Erwägung kommen, da sie nichts sittliches ist, sondern eine Fertigkeit, welche nicht gedacht wird, ohne zugleich auf die Gesinnung als ihren Ursprung zurükgeführt zu werden*).

Aber dieses führt uns nun darauf, daß der Gegensaz zwischen Gesinnung und Talent doch nur ein relativer ist. Daß nämlich Talent in unserem Sinne in der Realität von Gesinnung nie absolut zu trennen ist, haben wir eben festgestellt. Aber auch das ist klar, daß die Richtung des Willens, die wir Gesinnung nennen, in der Realität nie absolut zu trennen ist von seiner Thätigkeit; Gesinnung ist nicht, wo sie nicht Talent oder Tugend producirt. Richtung des Willens ist nicht, wie wir oben gesagt haben, ohne Billigung und Mißbilligung, also nicht ohne Richtung des Gefühls. Diese Richtung des Gefühls ist das erste, die Willensrichtung ist das zweite, und daher sagen wir, die Frömmigkeit, d. i. die Gesinnung vom Standpunkte der religiösen Sittenlehre aus gefaßt, hat ihre erste Basis im Gefühl. Wie nun die Frömmigkeit als Bestimmtheit des Gefühls nicht ist ohne die ihr entsprechende

---

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 7. ad 11. —

Die Vorles. 1b ¾ stellen, wo sie den Gegensaz, von dem hier die Rede ist, construiren, auf die eine Seite die Gesinnung, auf die andere Tugend Talent Fertigkeit, und sagen von den lezteren, sie ständen gleich, denn sie seien nur verschiedene Benennungen eines und desselben. Tugend nämlich bezeichne es von der praktischen, Talent von der theoretischen, Fertigkeit von der technischen Seite. — Bei der Untersuchung darüber, ob der Gegensaz von Gesinnung und Talent auch alles sittliche unter sich begreife, lassen sie sich weitläufig darüber aus, daß was nicht eins sei und das andere, auch keine Wirksamkeit des Geistes mehr sei, sondern nur Selbsttäuschung und fanatischer Wahn. S. Beil. A. §. 187. Randbemerk.

Willensrichtung: so ist auch die Bestimmtheit des Willens nicht ohne daß Fertigkeiten und Handlungsweisen daraus hervorgehen. Gesinnung ist also niemals absolut ohne Talent. Müssen wir aber beides unterscheiden und ist doch das eine nie ohne das andere: so ist der Gegensaz nur relativ.

Was nun die die Tauglichkeit des Gegensazes zu einer Eintheilung betrifft: so kann man freilich sagen einerseits, es sei unnöthig eine andere Doctrin vorzutragen, als die der Gesinnung. Denn werde diese nur vollständig beschrieben: so sei ja die Gesammtheit der Talente mitgegeben. Andererseits, es sei unnöthig etwas anderes vorzutragen, als die Doctrin der Talente. Denn da Talent in unserem Sinne nur aus der Gesinnung hervorgehe: so werde ja mit der Gesammtheit der Talente die Gesinnung vollständig mit beschrieben. Zudem sei die Gesinnung etwas ganz einfaches in sich und lasse sich also nicht wohl beschreiben. Alles das ist richtig; aber eben weil wir in diesem Dilemma stehen, würde es immer einseitig sein, nur auf die eine oder die andere Weise zu Werke zu gehen. Wozu noch kommt, daß wenngleich beides, Gesinnung und Talent, wesentlich verbunden ist, doch jedes seinen besonderen Exponenten hat, nach welchem es fortschreitet, und eben darin von dem anderen differirt. Dieses bedarf noch einer näheren Erklärung. Die christliche Gesinnung ist, wie wir schon angedeutet haben, nur Eine und untheilbar. Wollten wir z. B. sagen, sie sei *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη**) oder die Liebe selbst, und in dieser lasse sich doch unterscheiden Liebe zum Erlöser, Liebe zu den gläubigen, allgemeine Liebe: so läßt sich doch die eine Form von den anderen gar nicht trennen, sondern alle müssen wesentlich zusammen sein, und zwar so, daß die eine keinen anderen Maaßstab hat, als die anderen; denn ist die eine stark: so sind es die anderen auch, und verhält es sich anders, so ist der Zustand krankhaft. In dieser Hinsicht also ist die Liebe einfach,

*) Gal. 5, 6.

und wir können uns nicht denken, daß sie gegen den Herrn zunimmt, während sie gegen alle übrigen abnimmt, und umgekehrt. Aber das gilt nur von der Liebe als Gesinnung. Dagegen läßt sich sehr wohl denken ein Zunehmen in der Gesinnung, welches nicht auf dieselbe Weise ein Zunehmen ist des Talentes, und eben so umgekehrt. Das leztere ist leicht einzusehen. Denn ist auch die Gesinnung des Menschen ein wachsendes: so giebt es doch für den einzelnen dabei gleichsam einen Saturationspunkt, wie im physischen Wachsthume. Aber auch auf diesem Punkte kann der Mensch immer noch zunehmen an Tugend, weil diese eine Sache der Uebung ist; also giebt es für die Tugend einen Exponenten, der für die Gesinnung nicht gesezt ist. Und auch das erste ist nicht zu leugnen. Denn denken wir uns den Menschen in einer Zeit, in welcher er zunimmt an Gesinnung: so läßt sich gar nicht darthun, daß er in demselben Maaße auch zunehmen müsse an Tugend. Denn ist diese eine Fertigkeit: so schließt sie auch in sich eine Leichtigkeit, den Widerstand zu besiegen, und bedarf also eines Elementes in ihrem Exponenten, dessen der Exponent der Gesinnung nicht bedarf. Haben nun aber beide, Gesinnung und Tugend, jede ihr verschiedenes Maaß, und ist jede in ihrem Werden von der anderen verschieden: so muß auch jede besonders vorgetragen werden, nur daß auch niemals darf aus dem Auge gelassen werden, daß sie in der Wirklichkeit immer zusammen sind, daß nur beide zusammen genommen das sittliche Gebiet erschöpfen, und daß sie nur gesondert werden können und müssen in der Betrachtung*).

---

*) S. Beil. A. §. 187. 188. —

Vorles. 18⅓. Gehen wir auch hier auf die Person Christi zurükk: so müssen wir im allgemeinen sagen, daß in ihm keine Aeußerung des psychischen Organismus statt fand, die nicht vom Impulse des göttlichen Geistes ausgegangen wäre und demselben absolut entsprochen hätte. Sehen wir aber auf seine zeitliche Entwikkelung: so ist deutlich, daß sein psychischer Organismus sich entfalten mußte, wie der jedes anderen Menschen, also vom Minimum der Tüchtigkeit der Organe bis zum Maximum. Dagegen in Beziehung auf die Gesinnung können wir kein Wachsthum in ihm

Auch hier taucht uns der Gegenſaz auf zwiſchen Rationalismus und Supranaturalismus, aber wir annehmen. Denn das iſt eben ſeine eigenthümliche Dignität, daß was unmittelbar dem göttlichen Principe geeinigt ſein kann, in ihm auch urſprünglich und abſolut mit demſelben eins war, und daß nichts wachſen konnte in ihm, als der Einfluß dieſes urſprünglichen Einsſeins des göttlichen Princips und des νοῦς auf den pſychiſchen Organismus. Iſt alſo das eine in ihm ein zeitlos vollendetes, das andere ein in der Zeit ſich entwikkelndes: ſo wird auch hier klar, daß beide Momente auch in ihrer Geneſis von einander verſchieden ſind.

Betrachten wir nun in Analogie damit den ganzen Prozeß in den einzelnen Menſchen, den wir in unſerer Dogmatik als Wiedergeburt und Heiligung zuſammenfaſſen und auseinanderlegen: ſo finden wir dieſe beide jenen beiden ganz entſprechend. Die Wiedergeburt iſt freilich kein Prozeß, der auf beſtimmte Weiſe empiriſch in einer gewiſſen Zeit müßte nachgewieſen werden können — die ihn ſo betrachten ſind Fanatiker —; aber wir ſezen ihn überall voraus, wo wir nachweiſen können, daß ſich jemand wirklich in der Heiligung befindet. Schon dadurch alſo unterſcheiden ſich beide. Auf der anderen Seite aber auch dadurch, daß wir ſagen müſſen, Soll die Wiedergeburt ein Begriff ſein, der Realität hat: ſo kann ſie nichts anderes ſein als die Einigung des göttlichen Geiſtes mit der menſchlichen Intelligenz, und dieſe Einigung rein für ſich betrachtet muß als vollendet erſcheinen, denn der göttliche Geiſt iſt mit ihr als Impuls oder als Agens im Menſchen geſezt, und an ein Mehr oder Weniger iſt dabei nicht zu denken, ohne den göttlichen Geiſt ſelbſt dem Mehr und dem Minder zu unterwerfen. Ein anderes aber iſt es mit der Einwirkung dieſer Einigung beider auf den pſychiſchen Organismus. Da giebt es allerdings ein Mehr und Minder, da giebt es Wachsthum, und der göttliche Geiſt bleibt davon ganz unberührt. So iſt alſo auch in uns das eine das ſchlechthin ſich ſelbſt gleiche, das andere das ſich in der Zeit mehr und mehr entwikkelnde. Dem ſcheint nun freilich zu widerſprechen, daß wir im Gegenſaze gegen die Talentbildung von einem Prozeſſe der Geſinnungbildung handeln wollen, der der erſte ſei in allem verbreitenden Handeln. Aber der Widerſpruch löſt ſich auf, wenn wir erwägen, daß der Gegenſaz zwar iſt, wie wir ihn dargeſtellt haben, aber daß er doch kein abſoluter iſt, ſondern nur ein relativer. Denn gehen wir wieder zurükk auf den natürlichen Menſchen: ſo iſt doch die Vernunft nur im pſychiſchen Organismus und dieſer nie ohne ſie. Es iſt alſo ſchon ein urſprüngliches Ineinanderſein beider, folglich was wir Talent nennen immer auch ſchon auf urſprüngliche Weiſe geſezt und in ſofern ſich ſelbſt gleich, ſo daß es alſo etwas vom Charakter des anderen Gliedes an ſich hat. Eben ſo aber auch von der anderen Seite. Denn iſt Vernunft an und für ſich betrachtet freilich das ſich ſelbſt gleiche und vom Mehr und Minder nicht berührt: ſo tritt ſie doch in ihrem Verhältniſſe zum pſychiſchen Organismus

erkennen auch sogleich seine Richtigkeit. Denn auf beiden Seiten müssen wir immer beides haben, die Vernunft und die Natur. Ist die Gemeinschaft in Beziehung auf die Verbreitung des Erlösungsprozesses etwas ursprüngliches: so folgt, daß Christus schon auf ursprüngliche Weise in Gemeinschaft steht mit der menschlichen Natur, daß also das göttliche Princip und die menschliche Natur in Christo wesentlich zusammen gehören. Betrachten wir nun dieses von Seiten der Vernunft: so stellt sich heraus, daß was wir Geist nennen im allgemein menschlichen Sinne und was πνεῦμα im christlichen etwas wesentlich zusammen gehöriges ist, und daß eine ursprüngliche Identität zwischen beiden gesezt werden muß, aus welcher allein die Ursprünglichkeit der Gemeinschaft zu erklären ist, oder, mit anderen Worten, daß der νοῦς, die Vernunft, nur verständlich ist als Uebergang von den anderen Functionen des menschlichen Wesens zu dem in Christo sich manifestirenden göttlichen Principe, daß das πνεῦμα nur eine höhere Entwikkelung ist von dem, was wir Vernunft nennen. Und dieses leztere

---

betrachtet in jedem stärker hervor in Beziehung auf die eine Function dieses Organismus und schwächer in Beziehung auf die andere, und zwar so, daß der Grund davon nicht nur in der verschiedenen Tüchtigkeit der Organe zu suchen ist, sondern auch in der Verschiedenheit der Construction der sittlichen Handlungen, die doch offenbar von der Gesinnung ausgeht; denn derselbe Mensch handelt oft in einer Beziehung sittlich, in einer anderen unsittlich, offenbar weil jene Construction nicht gleich rein ist. Also hat auch dieses Glied Antheil an der Differenz, die in ihm eine andere ist, und es ist deutlich, daß in sofern auch ein bildender Einfluß auf die Vernunft postulirt ist. Darum können wir aber auch sagen, In der Wiedergeburt ist freilich gesezt die Einigung des göttlichen Geistes mit der menschlichen Vernunft in den einzelnen als das schlechthin sich selbst gleiche: aber wenn wir auf die einzelnen Vernunftthätigkeiten sehen, die die Impulse sind zu den einzelnen Handlungen, und Talente d. h. Fertigkeiten in den einzelnen Functionen des psychischen Organismus schon voraussezen: so finden wir doch Differenzen in Hinsicht auf die Art, wie die Vernunft mit dem psychischen Organismus geeinigt ist, die auch auf dieser Seite einen bildenden Einfluß zulassen und fordern, so daß also wegen der Relativität des Gegensazes der Typus des Bildens sich auch auf die Gesinnung bezieht.

ſtreitet keineswegs gegen die eigenthümlich chriſtliche Offenbarungstheorie, weil wir ja Gott ſelbſt die Vernunft nennen, wobei dann doch nicht an die beſchränkte menſchliche Vernunft zu denken iſt. Betrachten wir aber das ganze von Seiten der Natur: ſo kommen wir hier mehr auf den Gegenſaz von Natur und Gnade. Was der Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne wird und werden kann, ſowol in ſich betrachtet, als in der Vereinigung mit den übrigen Functionen, das iſt der Inbegriff der Natur. Die Erſcheinung Chriſti aber und die von ihm anfangende Verbreitung des πνεῦμα iſt die Gnade. Iſt das: ſo iſt auch kein abſoluter Gegenſaz zwiſchen Natur nnd Gnade; ſondern die Natur iſt dann, ſo wie ſie iſt, nur da unter Vorausſezung der Gnade, und die Gnade iſt nur da in Beziehung und auf die menſchliche Natur. Wollen wir nun von hier aus den Gegenſaz zwiſchen Naturalismus und Supranaturalismus entwikkeln: ſo wird er ſo zu ſtehen kommen, Der eine behauptet, die natürliche Entwikkelung des Menſchen durch die Vernunft ſei völlig verſchieden von der Entwikkelung des Menſchen durch die Gnade; der andere behauptet, die Entwikkelung des Menſchen durch die göttliche Gnade und ſeine natürliche Entwikkelung ſeien ein und derſelbe Prozeß. Jener hat Recht, wenn er die Sache bloß von der Seite der menſchlichen Thätigkeit aus betrachtet; denn der eigenthümliche Sinn des Chriſtenthums kann nur ſo aufgefaßt werden, daß wenn wir alles zuſammen nehmen, was im Menſchen iſt, mit Ausſchluß des göttlichen Princips, doch niemals daſſelbe bewirkt werden kann, was durch das göttliche Princip bewirkt wird. Der leztere hat Recht, wenn er die Sache von der Seite der göttlichen Rathſchlüſſe aus betrachtet. Denn da ſagt er, Wir können allerdings den göttlichen Rathſchluß der Erſchaffung der menſchlichen Natur und den der Erlöſung unterſcheiden; aber es iſt nur eine Unterſcheidung für uns. Im göttlichen Weſen dagegen können beide nicht verſchieden ſein, weil niemals ein göttlicher Rathſchluß in Beziehung auf den anderen zufällig ſein kann. Eine Mehr-

heit von göttlichen Rathſchlüſſen zu unterſcheiden, iſt nur ein Hülfsmittel für uns; für Gott giebt es nur Einen Rathſchluß, weil alles in ihm auf abſolute Weiſe zuſammenhängt. Und ſo vernichtet ſich denn dieſer Gegenſaz wieder, wenn wir ihn, wie wir denn nicht anders können, nur als relativ auffaſſen. Wenn wir alſo die Handlungsweiſe, die wir hier zu betrachten haben, ihrem Inhalte nach faſſen: ſo fällt ſie in den Gegenſaz zwiſchen der Vernunft und dem über die Vernunft hinausgehenden; betrachten wir ſie aber ihrer Form nach: ſo fällt ſie in den Gegenſaz zwiſchen der Natur und dem über die Natur hinausgehenden. Beides aber wird uns erſt ein Gegenſaz, wenn wir es auf die Erſcheinung Chriſti beziehen, die der Typus unſeres Handelns iſt. Was durch die Mittheilung Chriſti und durch ſein verbreitendes Handeln in der menſchlichen Natur geſezt wird, das hätte nimmermehr können hervorgebracht werden durch alle fortgeſezten Wirkungen der menſchlichen Vernunft für ſich allein und ohne die Erſcheinung des göttlichen Princips in Chriſto. Und das iſt eben die Differenz zwiſchen dem Geiſte in der vorchriſtlichen Entwikkelung und dem Geiſte im eigenthümlich chriſtlichen Sinne. Der Form nach aber betrachtet iſt alles, was wir als göttliche Gnadenwirkung anſehen, etwas übernatürliches, weil wir nämlich die Erſcheinung Chriſti ſelbſt, oder das was er in ſeinem Leben geworden iſt, nicht ableiten können aus der Einwirkung der vor ihm vorhandenen Geſammtvernunft auf ihn, ſondern etwas urſprüngliches in ihm, eine urſprüngliche göttliche Einwirkung auf ihn annehmen müſſen, nur daß wir dann, wenn wir auf der einen Seite ſagen müſſen, Natur iſt nur Erfüllung der göttlichen Rathſchlüſſe in Raum und Zeit, von der anderen Seite auch ſagen können, In dem höheren Begriffe der Natur liegt auch die Erſcheinung Chriſti*).

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 7. Nachtrag und oben S. 300—304. —

Vorleſ. 1844. Wir haben geſehen, daß das Handeln Chriſti Gemeinſchaftvorausſezt und Gemeinſchaft ſtiftet; es iſt gegründet auf eine Bereit-

Wenden wir dieſes wieder an auf den Gegenſaz von Geſinnung und Talent: ſo ſind beide, die durch das chriſtliche verbreitende Handeln entwikkelt werden ſollen und alſo dabei auf urſprüngliche Weiſe in Chriſto, auf abgeleitete Weiſe

---

willigkeit es aufzunehmen. Iſt denn nun aber dieſe Bereitwilligkeit unabhängig von Chriſto vorhanden? Gewiſſermaaßen Ja. Aber wie ſehr ſcheint dieſe Antwort nach der rationaliſtiſchen Seite hin zu liegen! Die Sache iſt dieſe. Es iſt klar, daß im Menſchen eine lebendige Fähigkeit ſein muß, die Wirkſamkeit Chriſti aufzunehmen. Eben das aber erſcheint pelagianiſch oder rationaliſtiſch der ſtrengen dogmatiſchen Theorie gegenüber, die die Erlöſung abſolut zu einem Werke der göttlichen Gnade macht. Uns aber erſcheint es nicht ſo. Es giebt ein Mittel, die Folgerung abzuwehren, ohne in den Streit einzugehen; man könnte nämlich ſagen, die Bereitwilligkeit, die Thätigkeit Chriſti aufzunehmen, ſei ſelbſt die Wirkung, die von dem erſten Eindrukke ausgehe, den die Perſon Chriſti mache. Aber wie viele auch damit zufrieden wären: eine gründliche Entſcheidung wäre doch nicht damit gegeben; denn der Menſch müßte dabei doch immer mit der Fähigkeit geſezt werden, das Sein Chriſti ſo von jedem anderen zu unterſcheiden, daß er ſich eben Chriſto hingebe und keinem anderen, und dann wäre offenbar nichts gewonnen. Wir müſſen alſo tiefer in die Sache eingehen. Auch wir nun gehen davon aus, daß die Erlöſung ganz ein Werk der göttlichen Gnade iſt. Wir leugnen aber auch nicht jene Bereitwilligkeit. Dieſe iſt uns alſo kein Beitragen zur Erlöſung, ſondern nur derjenige Zuſtand der Empfänglichkeit, der conditio sine qua non iſt, wenn die Erlöſung durch die Perſon Chriſti beginnen ſollte. Wo hat denn dieſe Empfänglichkeit ihren Siz? In demjenigen eigenthümlich menſchlichen, das wir Vernunft, das wir Intelligenz nennen, und zwar zunächſt in derjenigen Seite derſelben, die ſich als Gefühl zeigt. Sagt man nun, Ja, aber die Kirche behauptet, die menſchliche Vernunft ſei durch die Sünde durchaus verderbt: ſo antworten wir, Das iſt wahr, aber nur ſo, daß der Menſch nicht im Stande iſt, vermöge ſeiner Vernunft etwas dem göttlichen Willen entſprechendes zu thun, nicht ſo, als ob die Empfänglichkeit abſolut aufgehoben wäre; denn damit wäre der Menſch als Werk Gottes abſolut verſchwunden und rein ein Werk des Satans geworden, wogegen ſich die Kirche zu allen Zeiten nicht weniger ſcharf erklärt, als ſie behauptet, die Erlöſung ſei durchaus ein Werk der göttlichen Gnade. Um alſo nicht in Streit zu kommen mit der Kirchenlehre, darf man nur den Begriff der Empfänglichkeit recht rein halten. Sie wohnt dem νοῦς ein, der zur σάρξ gehört, die dem göttlichen Geiſte entgegengeſezt iſt, und der ſelbſtthätig nichts produciren kann, was dem göttlichen Willen entſpricht, aber auch nimmer das Organ des göttlichen Geiſtes werden könnte, wenn er nicht diejenige Empfänglichkeit in ſich hätte, ohne welche die Einwirkung Chriſti und dann des Geiſtes niemals könnte aufgeregt werden.

in der allgemein menſchlichen Vernunft ſchon vorausgeſezt werden, Wirkungen des Geiſtes. Wenn alſo χάρισμα im allgemeinen die Wirkung des πνεῦμα in der menſchlichen Natur bezeichnet: ſo iſt nicht nur das Talent, ſondern eben ſo wohl auch die Geſinnung ein χάρισμα, ſo daß man erſt einen engeren Sprachgebrauch unterſcheiden muß, wenn man den Ausdruk allein für Talent im chriſtlichen Sinne aufbewahren will. Wenden wir es aber an auf unſere Aufgabe im allgemeinen: ſo iſt deutlich, daß wenngleich das verbreitende Handeln als allgemeine ſittliche Aufgabe gefaßt werden muß, es doch immer zugleich nur als göttliche Gnadenwirkung zu begreifen iſt*). Und muß dieſe leztere Betrachtungsweiſe in einer chriſtlichen Sittenlehre offenbar dominiren: ſo rechtfertigt es ſich auch hier, daß wir nicht die imperativiſche, ſondern die beſchreibende Form für unſere Darſtellung wählen; denn die imperativiſche Form eignet wol der allgemeinen ſittlichen Aufgabe, aber dem, was als Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes gefaßt werden ſoll, iſt ſie weniger angemeſſen.

Ehe wir nun den aufgeſtellten Gegenſaz von Geſinnung und Talent weiter benuzen, müſſen wir erſt noch auf einen anderen Rükkſicht nehmen, welcher nicht die Materie des verbreitenden Handelns betrifft, ſondern die Form, d. h. das verbreitende Verfahren ſelbſt. Nämlich auf jedem Punkte, auf welchem die Aufſtellung einer ſittlichen Theorie im Chriſtenthume möglich iſt, können wir ſagen, daß wir zwei verſchiedene Elemente des Verfahrens ſelbſt finden, ein extenſives und ein intenſives. Die Eintheilung ſcheint freilich weiter zu gehen, als unſere Terminologie. Denn bei dem Ausdrukke Verbreitendes Handeln denkt man ſchon faſt ausſchließlich an das extenſive, daß die Herrſchaft des Geiſtes ſich über immer mehrere Punkte verbreiten ſoll, nicht an das intenſive, daß ſie als Herrſchaft, wo ſie ſchon iſt, ſoll geſteigert werden. Aber die

*) S. Beil. A. §. 199. 200.

Unvollkommenheit liegt nur auf der Seite des gewählten Ausdrukkes, weil wir keinen haben, der beides zugleich bezeichnete. Daß aber auf jedem Punkte, wo noch eine sittliche Theorie aufgestellt werden kann, beides aufgegeben ist, ist klar. Denn denken wir uns die absolute Vollendung des ganzen menschlichen Geschlechtes: so ist dann eine sittliche Theorie eigentlich gar nicht mehr aufzustellen; sondern es könnte dann nur geben eine Beschreibung der menschlichen Natur, wie sie wirklich wäre, und also hörte dann aller Unterschied ganz auf zwischen sittlicher Theorie und Naturbeschreibung. Dieses wird recht deutlich werden, wenn wir es uns auf das Dasein Christi zurükkführen. Denn wer möchte wol sagen, es habe für Christum eine Sittenlehre gegeben, nach welcher er sich gerichtet habe. Eine solche konnte ihm nicht von außen gegeben worden sein bei seiner Entwikkelung; aber gesezt, sie wäre ihm irgend woher aufgestellt worden: sie hätte doch nie etwas anderes für ihn sein können, als das Bewußtsein dessen, was ursprünglich schon in ihm war. Von der anderen Seite ist allerdings eine Sittenlehre von ihm ausgegangen, aber für andere, wie er denn auch immer nur redet von dem, was des Menschen Sohn thun und bewirken solle für andere, aber nie von einem inneren Sollen in Beziehung auf sich selbst, was doch der eigentliche Gegenstand der Sittenlehre ist. So lange also die absolute Vollendung des ganzen menschlichen Geschlechts noch nicht gesezt ist, nur so lange ist eine sittliche Theorie möglich; aber so lange diese noch möglich ist, werden auch beide Elemente des Prozesses sich vereinigt finden. Sie sind einander entgegengesezt, aber nur relativ, so daß das eine vollendet sein kann mit dem anderen, und auch in jedem Momente das eine reducirt werden kann auf das andere. Das extensive Element des Prozesses kann nicht vollendet sein, so lange sich das menschliche Geschlecht durch Erzeugung immer erneuert. Das intensive aber auch nicht, weil bei jeder Generation der ganze Prozeß von neuem beginnen muß. Und daß das eine

Element immer noch nicht weiter ist, als es eben ist, hat seinen Grund darin, daß das andere noch nicht weiter ist, als es eben ist. Beide sind also unendliche Aufgaben, und das eine ist immer das Complement des anderen.

Hier sind wir nun auf einem Punkte, wo die Analogie zwischen Christo und dem, was in der christlichen Kirche sein soll, zu verschwinden scheint. Denn in der Person Christi scheint dieser Zusammenhang zwischen beiden Elementen aufgehoben, wenn wir doch das göttliche Princip in ihm auf so absolute Weise wirksam sezen, daß an eine Steigerung nicht mehr zu denken war; das intensive Element war in ihm vollendet, das extensive fing erst mit ihm an. Allein dies beruht auch ganz ausschließlich darauf, wodurch sich Christus von allen anderen einzelnen unterscheidet. Gehen wir aber darauf zurükk, daß wir sagen, Auch hier müssen wir schon eine Gemeinschaft annehmen, die primitiv ist: so müssen wir sagen, Eben daraus, daß in Christo intensiv alles vollendet also keine Steigerung möglich war, zusammen genommen damit, daß wir ihn in realer Gemeinschaft mit der menschlichen Natur ansehen, folgt auch die extensive Vollendung des ganzen menschlichen Geschlechtes; denn so wie wir Christum sezen, den intensiv absolut vollendeten: so sezen wir auch, daß ihm zur extensiven Vollendung des ganzen Prozesses nichts fehlt, als die Zeit, so daß doch wieder beides in seiner Person allein zusammen geknüpft ist*).

*) Was Schl. hier gewollt hat, ist auf das schärfste ausgesprochen Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 8. d. —

Vorles. 18$\frac{4}{4}$. Wir haben gesehen, dieses Handeln sezt voraus, daß schon eine Gemeinschaft da sei; es fordert immer eine ein Bedürfniß voraussezende Bereitwilligkeit. Und auch vom Handeln Christi gilt dieses. Aber als nun Christus diese Erde verließ, wo war denn da das verbreitende Handeln? Offenbar nicht etwa nur in einem seiner Jünger, sondern in allen, und was in Christo persönlich war, das war von da an ein gemeinsames. Denn denken wir uns einen einzelnen das Handeln Christi fortsezend: so müßten wir ihn entweder Christo gleich, oder den Erfolg als immer abnehmend denken. Halten wir also die specifische Dignität Christi fest: so kann die Fortsezung seines Handelns nur ein gesellschaftliches sein,

So werden wir denn alles beisammen haben, um die ganze Aufgabe zu übersehen. Doch wollen wir

---

wobei die einzelnen sich ergänzen und wobei das negative in den einzelnen sich neutralisirt. Und die von Christo ausgehende Gemeinschaft denken wir nicht als eine immer abnehmende, sondern als eine fortschreitende. Dann aber haben wir nun auch ein zwiefaches Fortschreiten zu beachten, ein extensives und ein intensives. Das alles ist deutlich in der Schrift enthalten. Christus bestellt seine Jünger zur Verkündigung seines Reiches und bindet sie zugleich an eine Gemeinschaft; denn den heiligen Geist, der seine Stelle vertreten sollte, stellt er überall nur dar als einen gemeinschaftlichen, in der Totalität wirksamen. Freilich sollte er auch in den einzelnen wirksam sein, aber nur so, daß die Fortsezung des Handelns Christi um nichts weniger in der Totalität gegründet wäre und ein Handeln des einzelnen als solchen nicht als ein dem Handeln Christi adäquates gedacht würde. Die Gemeinschaft soll immer weiter ausgebreitet und innerlich immer mehr dem Handeln Christi angenähert werden; die einzelnen sollen als nothwendige Organe sich immer mehr in ihrer Eigenthümlichkeit ausbilden, aber auch immer vollständiger sich gestalten zum σῶμα τοῦ Χριστοῦ, indem sie sich gegenseitig ergänzen, und dadurch immer mehr die Sünde schwächen und zu immer größerer Vollkommenheit fortschreiten. Sehen wir nun dabei zunächst den einzelnen als Subject an: so muß er einerseits in der Gemeinschaft und andererseits auf die Gemeinschaft handeln, so daß wir auch hier dieselbe Differenz haben, wie beim reinigenden Handeln. — Aber wie verhalten sich beide, das extensive und das intensive Fortschreiten, zu einander? Keins kann unabhängig von dem anderen zur Vollendung kommen. Denn warum ist in einer gegebenen Zeit das Christenthum an einem Orte und an dem anderen noch nicht? Offenbar weil der extensive Theil der Aufgabe keine eifrigere Theilnahme gefunden hat, also weil der intensive noch nicht besser gelöst ist. Und warum ist der intensive noch nicht besser gelöst? Offenbar weil es der extensive noch nicht ist. Denn da auch das intensive Fortschreiten ein gemeinsames Werk ist: so muß es um so schneller und besser von statten gehen, je mehr alle nur von Christen umgeben sind. Daraus geht nun aber auch hervor, daß jeder Theil der Aufgabe auch eine Aufgabe für sich ist und so muß gefördert werden bis zur absoluten Vollendung beider. Wo diese erreicht wäre: da wäre kein Gebrauch mehr zu machen von einer christlichen Sittenlehre, und zwar nicht nur deßhalb, weil es kein verbreitendes Handeln mehr gäbe, denn es bliebe ja immer noch das darstellende; sondern weil dann auch für dieses kein Typus mehr dürfte aufgestellt werden, wonach das wirkliche Handeln sich zu richten hätte; es wäre dann alles schon, wie es sein sollte, und statt der Sittenlehre

gleich noch auf ein Verhältniß aufmerksam machen zwischen zwei festgesezten Punkten. Wir haben gesagt, der verbreitende Prozeß seze einerseits überall Gemeinschaft voraus, andererseits stifte er sie. Da scheint man aber sagen zu können, Das eine macht das andere vollkommen überflüssig. Wenn die Gemeinschaft schon ist: wie soll ich darauf kommen, sie zu stiften? wenn die Erlösung schon geschehen ist: so ist nicht nöthig, daß ich etwas dazu thue. Das ist das Princip der Passivität, der sittlichen Nullität, dasselbe, welches allen verschiedenen Formen des Quietismus zum Grunde liegt*). Wir haben ferner gesagt, auf jedem einzelnen Punkte sei uns aufgegeben ein steigerndes und ein extensives Verfahren. Und da scheint man wieder sagen zu können, Jedes von beiden ist unendlich; habe ich also das eine begonnen: so kann ich nie zum anderen kommen. Das ist die allgemeine Form der sogenannten Collision der Pflichten**). Was nun jenen ersten Punkt betrifft: so haben wir schon für ihn allein eine Auflösung der Schwierigkeit im allgemeinen gefunden, aber auch nur für den scheinbaren theoretischen Widerspruch, daß etwas gestiftet werden soll, was schon vorausgesezt wird; wir haben die Schwierigkeit gelöst, indem wir sagten, die *κοινωνία* sei immer schon gegeben, wo ein verbreitendes Handeln gefordert werde***). Aber damit ist sie weder an und für sich ganz gelöst, noch in Verbindung mit der anderen Schwierigkeit. Sondern in dieser Verbindung und auf

---

könnte es nur eine Naturbeschreibung geben. Aber die absolute Vollendung ist nicht zu erreichen in der Zeit; beide Theile der Aufgabe sind also unendlich. Collision zwischen beiden wird unmöglich sein, wenn man sich immer gegenwärtig erhält, daß man kein Recht hat in dem einen thätig zu sein, ohne auch im anderen, daß die Sittlichkeit immer nur in beiden zugleich ist.

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 10.

**) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 9

***) Siehe o. S. 300.

eben so bestimmte Weise praktisch, wie oben theoretisch, wird sie erst gelöst, wenn wir darauf sehen, daß Gemeinschaft in diesem Sinne nichts ist, als Thätigkeit, und nur durch Thätigkeit fortbestehen kann. Denn dann fällt der Vorwand ganz weg, daß Gemeinschaft nicht gestiftet zu werden brauche, weil sie schon vorausgesezt werde, da sie ja nur durch eben dasselbe ihre Gültigkeit behält, durch welches sie gestiftet ist, nämlich durch eine fortlaufende Thätigkeit*). Und hievon können wir sofort auch Anwendung machen auf den anderen Punkt. Der Einwurf nämlich, weil in jedem Augenblikke das extensive und auch das intensive Element des verbreitenden Handelns aufgegeben sei: so müsse ich auch immer in Zweifel sein, ob ich in dem einen versiren solle oder in dem anderen, würde ganz richtig sein, wenn der einzelne in seinem Handeln rein zu isoliren wäre. Aber steht fest, daß Gemeinschaft immer vorauszusezen ist, daß sie nichts ist, als Thätigkeit, daß sie immer muß gestiftet werden und nur fortbestehen kann durch immerwährende Thätigkeit der einzelnen: so folgt, daß für den ganzen Prozeß, von welchem wir reden, die Gesammtheit der eigentliche Träger, und der einzelne immer nur Durchgangspunkt ist; und ist das: so kann der einzelne niemals zweifelhaft sein, ob er in diesem Elemente oder in jenem versiren solle; denn er ist immer nur in einem von beiden begriffen, sofern er durch die Gemeinschaft bestimmt ist, und die Aufgabe besteht also darin, daß jeder danach strebe, daß seine Thätigkeit ganz vom ganzen bestimmt werde, und daß die Gemeinschaft jedem vollständig seine Thätigkeit anweise. Auf dem Gebiete der philosophischen Sittenlehre hat Fichte den Versuch gemacht, die Collision der Pflichten auf diesem Wege aufzuheben. Die zum Grunde liegende Ansicht war richtig, aber der Versuch selbst mußte mißlingen,

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 11.

weil er das Princip der Gemeinschaft und das Verhältniß des einzelnen zu ihr nur im Buchstaben des Gesezes fand. In diesen Fehler können wir bei der christlichen Sittenlehre gar nicht gerathen, denn da soll jeder, durch den Besiz des Geistes, des lebendigen Princips der Gemeinschaft, vom Buchstaben befreit, dem Geiste folgen. Wenn wir also den Versuch machen, das Verhältniß des einzelnen zur Gemeinschaft so zu construiren, daß ihm sein Handeln durch die Gemeinschaft selbst auf geistige Weise angewiesen werde: so müssen wir zu einer solchen Auflösung kommen, daß von einer Collision der Pflichten gar nicht mehr die Rede sein kann*).

*) S. Beil. B. Das verbreit. Hand. §. 12. und vgl. Beil. A. §. 203. — Vorles. 1844. Wie verhält es sich in Beziehung auf beide Theile der Aufgabe, auf den extensiven und auf den intensiven, mit der gemeinschaftlichen Form, die überall eintreten soll? Wir sagten, jedes verbreitende Handeln seze Gemeinschaft voraus und stifte Gemeinschaft. Das gilt also auch von dem verbreitenden Handeln in der christlichen Kirche. Aber bringt uns das nicht auf eine völlige Nullität? Keineswegs, denn die Gemeinschaft selbst ist nichts, als der ganze Umfang von Thätigkeiten, die sie hervorgebracht haben, die sie immer reproduciren, aber auch immer voraussezen. Die Aufgabe unseres verbreitenden Handelns ist also, die Gemeinschaft, indem sie reproducirt wird, extensiv und intensiv zu erhöhen, so daß Form und Materie völlig zusammenfallen. Denn Gemeinschaft ist die Aufgabe und Gemeinschaft ist auch die Form. Aber denken wir uns nun, daß durch das verbreitende Handeln die Gemeinschaft extensiv und intensiv wachsen soll: so wird dabei vorausgesezt, daß wenn man einen späteren Zeitpunkt mit einem entfernten früheren vergleicht, in dem ersteren die handelnde Kraft größer erscheint, als in dem lezteren. Und das scheint freilich in Widerspruch zu stehen mit dem normalen Charakter des apostolischen Zeitalters und insbesondere der Schrift. Wie haben wir nun dieses scheinbar rationalistische zu rectificiren? Dadurch, daß wir das entgegengesezte daneben stellen, dieses nämlich, daß eine Sittenlehre immer nur die Sittenlehre für eine gewisse Periode sein kann, daß also die Gemeinschaft immer schon besteht und nicht bloß erst hervorzubringen ist, ja daß jede Handlung nur eine Handlung der Gemeinschaft selbst ist und jeder einzelne nur das Organ des Principes der Gemeinschaft, und nun sagen, Der vorige Saz, daß jedes verbreitende Handeln Gemeinschaft stiften soll, soll doch diesen keineswegs umstoßen; er soll vielmehr dem untergeordnet sein, daß in jedem verbreitenden Handeln der göttliche

Hieraus geht hervor, daß wir bei der Behandlung der Sache selbst damit anfangen müssen, das Verhältniß des einzel-

Geist, das Princip der christlichen Gemeinschaft das Agens ist, so daß dieser Geist allein es ist, durch welchen das Reich Gottes wächst, es sei extensiv oder intensiv. Dann aber folgt, daß jener Unterschied nur ein Unterschied der Organe ist und daß man höchstens sagen kann, In jeder späteren Zeit sind die Organe tüchtiger, als in jeder früheren, wobei die Vorstellung, daß alles extensive und intensive verbreitende Handeln nur die Action des göttlichen Geistes ist, immer die dominirende bliebe. Allerdings nun liegt das in der geschichtlichen Natur des ganzen, daß wenn auch die Kraft dieselbe bleibt, doch extensiv und intensiv ein Wachsthum statt findet, und in sofern muß denn was wir eben über die Differenz verschiedener Zeiten gesagt haben auch wahr sein. Aber offenbar gilt es nicht von jeder einzelnen Handlung, sondern nur von der Totalität aller und wir müssen sagen, Vergleichen wir die Totalität der Wirkungen einer früheren und einer späteren Zeit: so ist freilich die der späteren größer, weil die Totalität der Organe größer ist; aber in der früheren, wenn auch das System der Organe weit kleiner ist, ist doch implicite das folgende enthalten, und im ersten Anfange der Kirche war virtualiter alles gegeben. Das Verhältniß ist also in jedem Augenblikke ein sich veränderndes. Denn was in der Erscheinung hinzukommt, wird, wenn man auf die einzelnen Organe sieht, in jeder späteren Zeit ein geringeres und die reale Wirksamkeit des einzelnen erscheint in der ersten Zeit am stärksten. Eine allgemeine Betrachtung wird dies deutlicher machen. Ueberall, wo wir uns ein geistiges Leben in dieser Form denken, verschwindet die Persönlichkeit und dominirt der Gemeingeist, je weiter es sich entwikkelt; je näher wir aber zurükkgehend dem Anfange treten: desto mehr sehen wir die persönliche Eminenz dominiren. Nun ist freilich dieser Prozeß kein stätiger, sondern oft entstehen scheinbare Rükkschritte, wo dann die Persönlichkeit wieder dominirend hervortritt. Aber das lehrt doch die allgemeine Erfahrung, und es liegt auch im Begriffe der geschichtlichen Entwikkelung, daß, je ruhiger und stätiger dieser vor sich geht, desto weiter die Epochen, die einen revolutionären Charakter an sich haben, auseinander rükken, und der Gemeingeist doch immer mehr dominirend wird. So finden wir es im politischen, so im wissenschaftlichen und auch im kirchlichen Leben, und es ist also gar kein Widerspruch zu sagen, Die Gesammtaction in der Kirche ist je später, desto größer, und die persönliche Eminenz nimmt ab in demselben Maaße, als sich das Agens in einer größeren Gesammtheit festsezt. Die Scheidung daher steht ganz fest, Die göttliche Kraft in Christo ist eine rein unendliche, in welcher implicite die ganze Entwikkelung des Reiches Gottes mitgesezt ist, und was die Glieder dieses Reiches betrifft: so ist die persönliche Eminenz am größten in den von der Persönlichkeit Christi ursprünglich afficirten und nimmt von da an immer ab, ohnerachtet das ganze als geschichtliche Erscheinung immer zunimmt. Wie aber wollen wir es rechtfertigen, daß wir an keinem Punkte

nen zur Gemeinschaft festzusezen. Allein ehe wir dazu überge-

wieder solche Sonderung machen, wie wir sie zwischen der apostolischen und der ganzen späteren Zeit sezen? Die Schrift selbst macht die Sonderung nicht, wohl aber macht sie das Gesammturtheil der Kirche, die wie den Kanon, so auch das apostolische Zeitalter fixirt hat. Ist später auch anderen Productionen, als denen des apostolischen Zeitalters, derselbe normale Charakter beigelegt: so erscheint uns das als Corruption. Aber da die katholische Kirche dies nicht so annimmt: so können wir uns nicht unbedingt auf das Urtheil der Kirche berufen, und müssen aus der Natur der Sache deduciren. Hier ist nun der Glaube an die specifische Dignität Christi das erste Princip und zwar ein der ganzen Kirche gemeinsames, denn auch die katholische Kirche erkennt es an, wie wir. Sagen wir nun, der heilige Geist habe Christi Stelle eingenommen, und halten wir diesen für den Gemeingeist der christlichen Kirche: so scheint man nicht darauf kommen zu können, einen solchen Unterschied anzunehmen zwischen seinen Organen, wie wir ihn sezen zwischen denen im apostolischen Zeitalter und denen später. Die Abfassung der Schrift berührt uns hier nicht, da sie zum darstellenden Handeln gehört. Aber auch nur das eigentlich wirksame Handeln ins Auge fassend, werden wir sagen müssen, Die Apostel, und wir haben dabei keineswegs nur an die Zwölf zu denken, sondern an alle, die Zeugen des Lebens Jesu gewesen waren, waren der erste Gesammtorganismus des göttlichen Geistes, und was sie von allen übrigen unterscheidet, ist eben ihr Verhältniß zur Persönlichkeit Christi und die Leichtigkeit, auf dieselbe zurükkzugehen. In dieser Beziehung machten sie auch selbst einen Unterschied zwischen sich und allen übrigen*), so wie auch das damit stimmt, daß Christus die Wirksamkeit des heiligen Geistes in dem Erinnern sezt an das, was er, der Herr, gesagt habe**). Was war damals das Christenthum? Ein unorganisches Nebeneinandersein einzelner, für welche ein solcher Apostel der belebende Punkt war, oder auch eine Menge von kleinen Organismen, die überwiegend nur durch die Gemeinschaft jener belebenden Punkte zusammenhingen; und diesen gegenüber stand die ganze Masse derer, die noch erst mit dem Christenthume in Berührung kommen sollten. Hier haben wir also das Maximum der persönlichen Differenz und als Hauptaufgabe und Form des verbreitenden Handelns eine Belebung der Masse von solchen Punkten aus, die auf die eigene Anschauung der Totalität des Lebens Christi zurükkgehen konnten, und das ist es, wodurch sich das apostolische Zeitalter so bestimmt scheidet von dem späteren, in welchem ein eben solches Zurükkgehen auf die Persönlichkeit Christi nicht mehr möglich ist und auch die persönliche Eminenz in dem Grade zurükktritt, als immer mehr die Kirche sich durch Erziehung fortpflanzen muß von einer Generation auf die andere, und immer weniger durch Mission innerhalb einer und derselben Generation***).

*) Apost. Gesch. 1, 21. flg.

**) Joh. 14, 26.

***) Siehe Schl's Geschichte der christl. Kirche. S. 84 flg.

hen*), müssen wir erst darauf zurükkommen, uns aus den vorliegenden Punkten die ganze Aufgabe auf eine solche Weise darzustellen, daß wir sie übersehen können, d. h. sie uns zu schematisiren. Wir haben dazu in den lezten Auseinandersezungen zwei Eintheilungen gefunden, welche gleich zu stehen scheinen, so daß wir zweifeln könnten, welche wir sollten zur Haupteintheilung, welche zur durchkreuzenden Untereintheilung machen, nämlich die Eintheilung in extensive und intensive Fortschreitung, und die Eintheilung in das Fortbilden der Gesinnung und das Fortbilden des Talentes. Denn beide sind wirklich verschieden, daß sie sich kreuzen, da die Gesinnung extensiv fortgebildet wird, wenn sie in solche kommt, in denen sie noch nicht ist, intensiv, wenn sie gesteigert wird in denen, die sie schon haben; und eben so das Talent. Wir finden aber einen Entscheidungsgrund, wenn wir zurükkgehen auf die Art, wie wir das reinigende Handeln dargestellt haben. Wir forderten da nämlich dasjenige reinigende Handeln, welches unmittelbar gesezt ist in der christlichen Gemeinschaft als solcher und von dem eigenthümlichen Principe derselben ausgeht, und dasjenige, welches in der bürgerlichen Gemeinschaft gesezt und von derselben bestimmt ist, aber auf christliche Weise. Dazwischen stellten wir das reinigende Handeln in der häuslichen Gemeinschaft, weil diese das organische Element ist sowol der Kirche als des Staates. Gewährt uns nun das, worauf wir

---

So besteht also eins vollkommen mit dem anderen, der normale Charakter des Urchristenthums und daß jede Gesammtaction des verbreitenden Handelns die Gemeinschaft aufs neue hervorbringt und extensiv und intensiv vergrößert. — (Vergl. Beil. B. Das verbreit. Handeln §. 31. flg. und das ihnen weiter unten im Texte correspondirende.)

*) Die Vorles. 18$\frac{1}{4}$ gehen hier sofort dazu über und stellen eine Betrachtung an über das verbreitende Handeln in Beziehung auf die Gemeinschaft. Siehe gleich unten Das verbreitende Handeln in der Kirche, die Note am Ende der Einleitung.

hier gekommen sind, eine Aehnlichkeit mit jenem? Offenbar; denn fragen wir, Was liegt der christlichen Kirche als solcher mehr am Herzen, der extensive Fortschritt, daß alle Menschen Christen werden, oder der intensive, daß jeder ein besserer wird?: so werden wir sagen müssen, Dieses beides verhält sich ihr ganz gleich; sie weiß nicht das eine Interesse dem anderen unterzuordnen. Aber fragen wir, Was liegt der Kirche mehr am Herzen, die Verbreitung der Gesinnung oder die der Talente?: so wird niemand Bedenken tragen zu antworten, Das erste. Denn wie wir uns darüber erklärt haben, daß der Gegensaz nur ein relativer sei, kann man nur sagen, Die christliche Gemeinschaft wird sich lieber dafür entscheiden, nur auf die Gesinnung zu wirken und sich dann darauf zu verlassen, die Gesinnung werde sich schon ein bestimmtes Maaß von Talenten anbilden, als für das umgekehrte, nur die Fertigkeiten auszubilden und sich dann darauf zu verlassen, die Gesinnung werde schon aus denselben hervorgehen. Der Staat dagegen wird die Frage offenbar entgegengesezt beantworten. Denn sein unmittelbarer Zwekk ist kein anderer, als die Kräfte einer bestimmten Masse von Menschen zum Behuf der Naturbeherrschung zu vereinigen, und die Natur wird nicht beherrscht ohne ausgebildete Talente. Freilich auch nicht ohne Gesinnung, aber der Staat wird doch niemals sagen, er könne auch wol einmal bloß auf die Gesinnung wirken, und am wenigsten, wenn er ein christlicher ist, denn dann wird er sich, was die Bildung der Gesinnung betrifft, ganz besonders auf die Kirche verlassen. Wenn wir also theilen in Verbreitung der Gesinnung und Verbreitung der Talente: so haben wir eine der beim reinigenden Handeln construirten ganz analoge Theilung, und diese wollen wir daher auch hier zum Grunde legen*), aber, versteht sich, den Gegensaz nur in seiner Relativität gefaßt. Es giebt hier,

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 14. —

ſagen wir, einen zwiefachen Kreis, einen mehr inneren und einen mehr äußeren. Der innere iſt der eigentlich religiöſe, der für uns auch aus dem eigenthümlichen Principe des Chriſtenthums hervorgehen muß, ſo daß es alſo gilt, die eigenthümlich chriſtliche Geſinnung fortzuentwikkeln, und das Talent nur in Beziehung auf ſie, nur um ihretwillen. In dem mehr äußeren, wo als der Hauptthypus der Gemeinſchaft der Staat zu ſezen iſt, iſt die Bildung des Talentes die Hauptſache, und die Geſinnung wird in ihm nur gebildet um der Talentbildung willen. Alſo da iſt eine entgegengeſezte Unterordnung. Wir ſagten, Talentbildung um der Bildung willen der Geſinnung, und umgekehrt. Daß wir nicht geſagt haben, Die eine durch die andere, hängt ſo zuſammen. Denken wir uns die chriſtliche Gemeinſchaft rein als ſolche, ganz ohne die bürgerliche, was freilich eine leere Vorausſezung iſt, die wir aber einen Augenblikk machen wollen, um uns die chriſtliche Gemeinſchaft gänzlich zu iſoliren: ſo ließe ſich behaupten, in der chriſtlichen Gemeinſchaft komme Talentbildung als eine eigene Aufgabe an und für ſich gar nicht vor, ſondern nur indem extenſiv und intenſiv auf die Geſinnung gewirkt werde, hebe ſich auch die talentbildende Kraft der Geſinnung. Da hätten wir alſo die Formel, Talentbildung durch Geſinnungbildung. Nun iſt freilich jene Vorausſezung falſch; denn denken wir uns auch, die chriſtliche Gemeinſchaft hätte angefangen, wo noch gar keine bürgerliche Gemeinſchaft geweſen wäre: ſo würde ſich doch die leztere aus der erſten herausgebildet haben, weil eben die Talentbildung auch ein Glied für ſich iſt. Aber auch bei dieſer Verbindung von Kirche und Staat würde die chriſtliche Sittenlehre immer nur Talentbildung fordern durch die Bildung der Geſinnung. Anders indeß iſt es, wenn die Kirche den Staat findet und beide Gemeinſchaften neben einander beſtehen; denn die Kirche zieht dann den Staat an und überläßt ihm die Bildung der Talente um der Geſin-

nung willen. Sie hört also in sofern freilich nicht auf, auch talentbildend zu sein; aber wir können doch nicht mehr sagen, sie fordere Talentbildung bloß durch die Gesinnung, sondern vielmehr um der Gesinnung willen. Und eben dasselbe ergiebt sich nun auch von der anderen Seite. Denken wir uns nämlich die bürgerliche Gesellschaft rein aus sich selbst .entstehend und ohne irgend ein Verhältniß zu Menschen außerhalb ihrer selbst: so wird ihr Talentbildung die Hauptsache sein. Die allgemein sittliche Gesinnung wird sie zu ersezen suchen durch die Kraft des Gesezes, nämlich durch Strafe und Belohnung, und von der eigentlich bürgerlichen, von der vaterländischen Gesinnung wird gar nicht die Rede zu sein brauchen, so lange kein Gegensaz da ist zwischen dem Staate und solchen, die sich außerhalb desselben befinden. Entsteht aber dieser Gegensaz: so wird man von der Kraft der fortschreitenden Talentbildung die Bildung der den Staat zusammenhaltenden und eben so auch der allgemein sittlichen Gesinnung erwarten, Gesinnungbildung also rein durch Talentbildung. Denken wir uns aber, daß die christliche Kirche sich im Staate herausbildet und dieser nun mit ihr in Gemeinschaft tritt: so wird er sich dann auf sie verlassen in Beziehung auf die Bildung der Gesinnung; er wird sagen, Ich erkenne die christliche Gemeinschaft an als vorzüglich auf die Bildung der Gesinnung berechnet. Er verfährt aber so besonders in sofern, als die Talentbildung seine Hauptangelegenheit ist, so daß wir dann also im Staate nicht mehr Gesinnungbildung haben bloß durch Talentbildung, sondern vielmehr um der Talentbildung willen*).

Wir handeln also zuerst vom verbreitenden Handeln in der Kirche, dann vom verbreitenden Handeln im Staate.

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 13. vgl. mit Beil. A. §. 190. — Auch s. den zunächst folgenden Auszug aus den Vorles. 18$\frac{44}{45}$.

I. Das verbreitende Handeln in der Kirche.

Einleitung.

Der unmittelbare Zwekk dieſes Handelns iſt die Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung und die Verbreitung aller eigentlichen Geiſtesgaben nur um der Geſinnung willen. Das iſt der eigentliche Charakter dieſes Handelns. Soll es nun dargeſtellt werden: ſo müſſen wir zunächſt zurükkgehen auf den Charakter der Gemeinſchaft ſelbſt, in ſofern wir nämlich ſahen, daß der ſcheinbare Widerſtreit zwiſchen dieſen beiden Säzen, Die verbreitende Tendenz ſezt immer ſchon Gemeinſchaft voraus, und Sie ſtiftet immer Gemeinſchaft, ſich nicht anders löſen laſſe, als dadurch, daß die Gemeinſchaft immer müſſe aufs neue geſtiftet werden, um immer vorausgeſezt werden zu können. Indem wir aber dieſes Fortbeſtehen der Gemeinſchaft zuerſt ins Auge faſſen: müſſen wir zuvörderſt nach dem Umfange derſelben fragen. Wie werden wir ihn finden? Nur wenn wir auf die Entſtehung der chriſtlichen Kirche zurükkgehen und auf die Idee, welche dabei zum Grunde lag. Hier können wir aber nur davon anfangen, daß eben die Geſinnung, welche der Gegenſtand der Gemeinſchaft und der Verbreitung iſt, urſprünglich nur in der Perſon Chriſti war, daß aber in dieſer zugleich die Kraft lag ſie zu verbreiten, und zwar, da die Kraft eine unendliche iſt, in unendlicher Ausdehnung, durch nichts begrenzt, als durch die Fähigkeit, den von Chriſto ausgehenden Geiſt in ſich aufzunehmen, ſo daß alſo die Verbreitung der Geſinnung von Chriſto aus keine andere Grenze hat als die menſchliche Natur ſelbſt, in welcher wir überall jene Fähigkeit vorausſezen. Somit haben wir zwei Grenzpunkte, auf der einen Seite die einzelne Perſönlichkeit Chriſti als Anfangspunkt des Prozeſſes, auf der anderen Seite die Vollendung der Totalität des menſchlichen Geſchlechtes in Chriſto als Endpunkt. Die erſte iſt die aller unſerer Thätigkeit vorhergehende

Vorausſezung, die lezte iſt die Gemeinſchaft, welche nie vorausgeſezt werden kann, ſondern immer nur geſtiftet werden ſoll; denn wäre dieſes Ziel jemals erreicht: ſo gäbe es kein verbreitendes Handeln mehr, und auch keine Theorie mehr darüber. Aber auch in unſerer Ausübung iſt die einzelne Perſönlichkeit immer etwas dem Prozeſſe ſchon vorangehendes*).

Wie wird uns nun aber die einzelne Perſönlichkeit gegeben? Ihr Entſtehen iſt bedingt durch den Naturprozeß der Fortpflanzung. Die Frage, in wiefern auch die perſönliche Erſcheinung Chriſti ganz oder nur einſeitig an dieſen Naturprozeß gebunden geweſen ſei, geht uns hier nichts an. Denn da Chriſtus ſelbſt in ſofern außer der Sittenlehre liegt, als es für ihn keine geben kann: ſo haben wir auch dieſe Frage hier nicht auszumachen, ſondern ſie bleibt rein dogmatiſch. Steht aber feſt, daß das verbreitende Handeln, welches von der uns mitgetheilten Kraft Chriſti ausgeht, die ſich als den Geiſt Gottes in der chriſtlichen Gemeinſchaft zeigt, nicht anders fortgeſezt werden kann als durch die einzelne Perſönlichkeit und unter der Form derſelben: ſo muß auch immer die einzelne Perſönlichkeit gegeben ſein. Da aber dieſe nicht anders gegeben ſein kann, als durch den Naturprozeß der Fortpflanzung: ſo muß auch dieſer Naturprozeß fortgeſezt werden; denn ohne das würde der Verbreitungsprozeß ein Ende finden, nicht weil er wirklich vollendet wäre, ſondern weil es ihm an Organen fehlte. Und eben deßwegen nun, weil das Erſcheinen der einzelnen Perſönlichkeit auf jenen Naturprozeß gegründet iſt, muß auch auf jedem Punkte, auf welchem eine ſittliche Aufgabe beſteht, und alſo die Theorie, die wir ſuchen, angewendet werden kann, eine Mehrheit von Perſönlichkeiten vorausgeſezt werden und eine organiſche Verbindung derſelben. Die organiſche Verbindung aber derer, die als Perſonen ſchon Organe des verbreitenden Prozeſſes ſind, iſt die chriſtliche

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 15. vgl. mit Beil. A. §. 219.

Kirche in ihrem jedesmaligen wirklichen Bestehen. Wir haben also hier zwischen dem Anfangspunkte, nämlich der einzelnen Persönlichkeit, und dem Endpunkte, nämlich der Verbreitung der christlichen Gesinnung durch das ganze menschliche Geschlecht, zwei Gemeinschaften, eine, welche sich auf den Anfangspunkt bezieht, um die Persönlichkeit hervorzubringen, die Geschlechtsverbindung, und die andere, welche sich auf den Endpunkt bezieht, die organische Verbindung derer, in welchen ein die christliche Gesinnung verbreitendes Handeln schon sein kann, die christliche Kirche*).

---

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 16. vgl. mit Beil. A. §. 220. — Es ist schon oben bemerkt, daß die Vorles. 18$\frac{34}{35}$ diese Betrachtung über das verbreitende Handeln in Beziehung auf die Gemeinschaft früher geben, nämlich am Schlusse der Einleitung in das verbreitende Handeln überhaupt. Auch sie stellen erst den absoluten Anfangspunkt auf und den absoluten Endpunkt, und dann zwischen beiden die für die geschichtliche Entwikkelung gegebenen festen Punkte der Geschlechtsgemeinschaft und der organischen Verbindung einzelner Christengemeinden, fast ganz nach Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 15. 16. In Beziehung auf den Schematismus aber unserer ganzen Aufgabe hier fügen sie das folgende hinzu.

Wir haben also drei relative Gegensäze, 1) den zwischen der mehr intensiven und der mehr extensiven Seite dieses Handelns; 2) den zwischen der Richtung auf die Gesinnung und der Richtung auf das Talent; 3) den der Beziehung dieses Handelns auf die Gemeinschaft, indem es einerseits das Product der Gemeinschaft ist, andererseits die Gemeinschaft producirt. Welcher dieser Gegensäze soll nun den anderen übergeordnet werden? und erschöpfen alle zusammen genommen wirklich das ganze menschliche Handeln, sofern es verbreitend ist?

Müßte die lezte Frage mit Nein beantwortet werden: so wäre zweierlei möglich. Entweder wir könnten sagen, Es giebt freilich manches, was sich nicht in unseren Schematismus bringen läßt, aber doch nichts, was sich nicht aus dem christlichen Principe müßte entscheiden lassen. Dann wäre unser Schematismus falsch. Oder, Unser Schematismus ist ganz aus dem christlichen Principe hervorgegangen; was also nicht in jenen hineingeht, kann auch nicht aus diesem entschieden werden und ist entweder absolut auszuschließen, oder aus einem anderen Principe zu beurtheilen, das neben dem

christlichen muß anerkannt werden; wie denn einige den Staat, die Wissenschaft, die Kunst und alles über das Bedürfniß hinausgehende Verkehr mit den Dingen theils ganz ausgeschlossen haben aus ihrem Handeln als nicht aus dem christlichen Principe zu construiren, theils zwar als nothwendig anerkannt haben, aber doch als etwas, was gar nicht aus christlichem, sondern aus einem ganz anderen Principe wolle und müsse beurtheilt werden.

Wie stehen wir dazu? Wir wollen, unsere Aufgabe von der materiellen Seite gefaßt, nichts anderes erreichen, als die Ausbildung der christlichen Gesinnung nach allen ihren verschiedenen Modificationen in allen und die Ausbildung des gesammten psychischen Organismus in Verbindung mit dem christlichen Geiste, und, von der formellen Seite gefaßt, die Geschlechtsgemeinschaft als Basis der christlichen Kirche, und dann die verschiedenen Kirchengemeinschaften als die verschiedenen organischen Verbindungen einzelner Gemeinden, bis, was aber erst mit der Vollendung des extensiven Prozesses möglich ist, alle werden organisirt sein in Eins. Da scheint uns also dem Inhalte nach alles das zu fehlen, was streitiges Gebiet ist, und in Beziehung auf die Form auch kein Ort zu sein für den Staat; folglich scheint unsere ganze Aufgabe noch sehr unvollkommen bestimmt zu sein.

Vieles nun, ist es auch sehr fördernd, gehört gar nicht hieher, weil es nur per accidens wirksam ist, nämlich alles, was nur Darstellung ist des Geistes und der Gaben. Ein Hauptpunkt aber, die bürgerliche Gemeinschaft gehört ganz gewiß hieher. Also müssen wir sagen, Entweder sie liegt schon mit in dem, was wir aufgestellt haben, oder unsere Construction ist unvollkommen, oder das bürgerliche Leben läßt sich gar nicht aus dem christlichen Principe construiren und es bleibt die alte Verlegenheit. Denn das kann uns nicht aus derselben befreien, wenn wir sagen, Der Staat ist einmal da, und der Christ muß christlich in ihm handeln, aber zu verantworten hat er ihn nicht, da das christliche Gewissen immer entgegnen wird, Du hast dadurch, daß du im Staate bist und handelst, auch in ihn gewilligt, hast ihn also auch zu verantworten, und zwar so wie er eben ist, während du in ihm handelst. Und nun gar, wenn wir das Verkehr mit den Dingen betrachten, das doch immer seine Wurzel im häuslichen Leben hat, von dem uns also nichts frei sprechen kann. Denn ist die Stiftung des häuslichen Lebens unsere freie Handlung, und ist das Verkehr mit den Dingen ihm unentbehrlich: so gehört dieses wesentlich in unser Gebiet und wir müssen mit constituiren, wie viel oder wie wenig davon sein soll, so daß uns hier gar nicht einfallen kann, zu sagen, Es ist nothwendig, aber nicht aus dem christlichen Principe abzuleiten; ich bin einmal unter Menschen, denen dies und das Sitte ist, was dem christlichen Geiste nicht geradezu widerspricht; ich mache es also mit, will es aber keineswegs verantworten.

Wie steht es denn nun um das Sein und um das Reproduciren des Staates, vom christlichen Principe aus die Sache angesehen? Das christliche Handeln ist wesentlich Gesinnungbildung, Talentbildung nur um der Bildung willen der Gesinnung. Und der Staat?

Auch er hat seine Gesinnung, die politische, die den bürgerlichen Verein will und in Beziehung auf den einzelnen Staat Vaterlandsliebe ist. Sein Zweck aber ist die Verbindung menschlicher Kräfte, um die Natur dem Menschen zu unterwerfen. Das Handeln im Staate wird also wesentlich Talentbildung sein, denn nur diese bewirkt Herrschaft über die Natur, und Gesinnungbildung nur um der Talentbildung willen. Kirche und Staat stehen also in Beziehung auf Bildung der Gesinnung und des Talents in umgekehrtem Verhältnisse. Ferner, Der intensive Prozeß ist gleich unendlich im Staate, wie in der Kirche. Aber der extensive geht in der Kirche aus von Einem Punkte und sein Gegenstand ist die Totalität des menschlichen Geschlechtes; im Staate dagegen geht er von mehreren Punkten aus, so daß also nothwendig verschiedene Begrenzungen entstehen; er geht von Naturpunkten aus und hat Naturgrenzen, die beide in den verschiedenen Völkerschaften gegründet sind, weßhalb auch seine Organisation eine wesentlich andere sein muß, als die der Kirche. Das Agens ist auch im Staate der menschliche Geist, und das ist das gemeinschaftliche in Staat und Kirche. Die Differenz aber ist, daß im Staate der menschliche Geist nur Agens ist mit der Richtung auf die Natur, in der Kirche dagegen ist er nur Agens, sofern er das Hauptorgan des göttlichen Geistes ist und nicht gerichtet auf die irdische Natur, sondern auf das Verhältniß des Menschen zu Gott*). Ist nun der Staat aus dem christlichen Principe zu construiren? Für diejenigen sehr leicht, die das neue Testament als das reine Continuum des alten sezen; denn dieses stellt die Richtung auf die Natur, die doch ohne in bestimmte Form gebrachte Vereinigung der menschlichen Kräfte nicht denkbar ist, als eine ursprüngliche göttliche Aufgabe. Aber auch für uns. Denn erkennen wir diese Aufgabe nicht an als eine ganz allgemeine: so kann auch das Christenthum nur eine particularistische Anstalt sein, eine Anstalt nur für wenige, die sich durch die große Masse der übrigen erhalten und aus derselben ergänzen.

Aber, sagt man nun, die Thätigkeit auf die Natur, folglich auch die Vereinigung menschlicher Kräfte dazu, muß freilich sein, doch nur als Sache des Bedürfnisses; was darüber hinausgeht, kann seinen Grund nicht haben im christlichen Principe, sondern nur in der Liebe zu dem irdischen als solchem. Indeß auch das ist antipolitisch, denn es hat nothwendig die Tendenz den Staat auf ein immer geringeres zu beschränken und alles Leben in ihm bis zur Auflösung zu vereinzeln. Und unchristlich ist es nicht weniger, weil

*) S. Beil. A. §. 190.

es die Ausbreitung des Chriſtenthums über das ganze menſchliche Geſchlecht unmöglich macht, wenn dieſe doch nicht denkbar iſt, ohne daß die Aufgabe der Naturbeherrſchung in vollkommenſter Form und in vollſtem Umfange beſteht. Das Chriſtenthum fordert alſo die Thätigkeit auf die Natur, und zwar das Maximum derſelben, aber freilich, es fordert ſie nur als eine rein ſittliche, alſo aus keinem anderen Grunde, als um ſich in den Beſiz aller Organe zu ſezen für die Löſung der Aufgabe des geiſtigen Lebens.

Das muß alſo zugegeben werden, daß die Kirche, wie ſie den Staat vorgefunden hat, ihn niemals überflüſſig machen und zerſtören, ſondern immer nur fordern und auch nur fördern kann. Denn Mängel in ihm kann ſie nicht wollen, und wenn ſie ihn erhält: ſo geſchieht es offenbar nicht wegen, ſondern ohnerachtet ſeiner Mängel, alſo auch immer nur ſo, daß ſie gegen dieſelben gerichtet iſt. Kein Chriſt kann mit gutem Gewiſſen im Staate ſein, wenn ihm unmöglich gemacht wird, ſich frei auszuſprechen über die Unvollkommenheiten, die er in ihm erkennt.

Aber welches iſt nun das rechte Verhältniß zwiſchen Kirche und Staat? Es folgt aus allem bisher geſagten, daß es vollkommen unchriſtlich iſt, die Kirche nur als ein Staatsinſtitut zu faſſen. Aber eben ſo unchriſtlich iſt die entgegengeſezte Anſicht, nach welcher der Staat von der Kirche als eins ihrer Inſtitute regiert werden ſoll, wogegen unſere evangeliſche Kirche wenigſtens von jeher proteſtirt hat. Es ſoll ſich freilich im Staate alles auf die chriſtliche Geſinnung beziehen, aber das regierende Princip in ihm kann kein anderes ſein, als die richtige Einſicht in das Verhältniß aller menſchlichen Functionen zur geſammten Natur. In der chriſtlichen Kirche dagegen kann das regierende Princip kein anderes ſein, als der von Chriſto ausgehende und allgemein in ihr verbreitete heilige Geiſt. Der Chriſt im Staate kann alſo kein regierendes Princip wünſchen, als jenes; der Bürger in der Kirche kein anderes als dieſes.

Dieſe allgemeine Betrachtung des Gegenſtandes aus der Natur der Sache heraus war dem Orte angemeſſen, weil wir es mit der Frage zu thun hatten, ob der Staat beſtehen ſolle, oder nicht. Sie iſt aber zugleich ein Commentar zu dem, was die Schrift lehrt über den Staat, und die Auflöſung der Frage, ob das, was ſie vom damals gegebenen Staate, der überall ein nichtchriſtlicher war, ausſagt, auch angewandt werden könne auf unſeren Staat, der ins Chriſtenthum aufgenommen iſt. Wir haben nachgewieſen, daß wir zu ſolcher erweiterten Anwendung vollkommen befugt ſind, weil nachgewieſen iſt, daß das in der Schrift dargelegte chriſtliche Princip ſich eine engere Auslegung niemals aneignen kann.

Wie werden wir nun aber unſeren Gegenſtand behandeln? Das umgekehrte Verhältniß, in welchem Geſinnungbildung und Talentbildung

A. Von der Geſchlechtsgemeinſchaft.

In welchem Verhältniſſe ſtehen denn beide zu einander, die Geſchlechtsgemeinſchaft und die Kirche? Gehen wir auf den erſten Anfang der lezteren zurükk: ſo beſtand ſie damals nicht aus Familien, nicht aus Individuen, deren jedes eine Geſchlechtsgemeinſchaft bildete, ſondern nur aus einzelnen, aus den organiſchen Verbindungen einzelner Perſonen, welche verſchiedenen Hausweſen angehörten, und in ſofern erſcheint alſo die eine Gemeinſchaft von der anderen unabhängig. Andererſeits aber können wir dieſes nur als einen unvollkommenen Zuſtand der chriſtlichen Kirche anſehen, beſonders wenn wir auf den Prozeß achten, auf den es uns jezt ankommt. Denn giebt es überall, wo die chriſtliche Geſinnung iſt, auch eine Richtung auf die Verbreitung derſelben, und kann dieſe nie ohne Erfolg ſein, weil ſie ihren Grund in dem göttlichen hat, das der menſchlichen Seele mitgetheilt iſt: ſo ſcheint es natürlich, daß ſie auch da zunächſt Erfolg hat, wo ihre nächſten Gegenſtände ſind. Es wäre alſo das natürlichſte, daß die Geſinnung ſich immer von

---

zu einander ſtehen, wird uns leiten müſſen, und wir werden zuerſt die Frage zu beantworten haben, Wie kommt die Bildung der chriſtlichen Geſinnung zu Stande, und wie wird das Hervorgehen der Talente aus der Geſinnung erleichtert? Das wird die innere in dem chriſtlichen Principe unmittelbar angelegte Sphäre des verbreitenden Handelns erſchöpfen. Da aber die allgemeine Talentbildung, die Aufgabe des Staates, mit unter dasjenige gehört, was das Hervorgehen der Talente aus der chriſtlichen Geſinnung erleichtert: ſo wird zweitens auch dasjenige verbreitende Handeln zu beſchreiben ſein, was ſich auf die geſammte äußere Sphäre, auf den ganzen Naturbildungsprozeß im allgemeinen bezieht. Iſt es alſo zwekkmäßig, alles Handeln ſeinem Stoffe nach auch gleich unter die Form der Gemeinſchaft zu ſubſumiren: ſo würden wir zunächſt zu reden haben von dem, was in der chriſtlichen Kirche von der Geſchlechtsgemeinſchaft als verbreitendes Handeln ausgeht. Da aber dieſe Gemeinſchaft, ehe ſie chriſtlich wirkſam ſein kann, vom chriſtlichen Geiſte producirt ſein muß: ſo iſt zuerſt zu handeln von der Form, welche ſie in der chriſtlichen Kirche hat und haben muß.

Einem Punkte aus zunächst durch Ein ganzes Hauswesen verbreitete, und die christliche Kirche scheint der Organisation nach nur da in ihrer Vollständigkeit zu sein, wo sie ganz aus christlichen Hauswesen besteht. Allein jener unvollkommene Zustand, in welchem die Kirche nur aus einzelnen bestand, mußte nothwendig einmal sein und dem vollkommeneren vorangehen. Indem wir also einerseits die Unabhängigkeit der Familie von der christlichen Kirche anerkennen: so erscheint sie als eine Verbindung, welche nicht von der christlichen Gesinnung allein ausgehen kann. Andererseits aber, wenn wir sagen, Die christliche Kirche ist erst vollständig organisirt, wenn sie nur aus christlichen Hauswesen besteht: so liegt darin, daß das eigenthümliche Princip des Christenthums auch in das Hauswesen eingehen, dieses also auf eigenthümliche Weise modificiren muß. Auf dieses beides muß sich die ganze Theorie der christlichen Sittenlehre über die Stiftung des Hauswesens gründen*).

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 17.

Vorles. 18$\frac{44}{45}$. Die christliche Kirche konnte nur sehr unvollkommen bestehen, so lange sie nur aus einzelnen Personen bestand, nicht aus einzelnen Hauswesen. Freilich könnte man sagen, das Verhältniß Christi und der Apostel ist doch der Typus der christlichen Gemeinschaft. Die Apostel aber waren mit Christo in genauer Gemeinschaft, ihre Familie nicht; sie waren es also als einzelne Personen. Allein die Sache ist diese. Die christliche Kirche ist wesentlich eine Gemeinschaft von gleichen, zusammengehalten durch ein und dasselbe Princip. So bestand sie aber nicht, so lange Christus auf der Erde war; sie war da noch keine Gemeinschaft der Jünger unter einander, sondern nur die Gemeinschaft der Jünger mit Christo. Sie war also nicht Kirche im eigentlichen, im engeren Sinne, sondern bloß Schule, das Einwirken Eines auf mehrere, die alle nur empfänglich sind, und nicht dieses ist der Grundtypus der christlichen Kirche. Ferner, Es gehört zum Wesen des Christenthums, daß die Geschlechtsdifferenz Null ist in Beziehung auf das Verhältniß des Menschen zum göttlichen Geiste, und so finden wir denn Christum in unmittelbarem persönlichen Verhältnisse auch mit Individuen des weiblichen Geschlechts. Da nun bloß Männer öffentlich auftreten und lehren konnten: so kann sein Wirken auf Frauen nicht denselben Zweck gehabt haben, als das auf Männer; sein Verhältniß zum weiblichen Geschlechte kann nicht das

Das Hausweſen beſteht in der Geſchlechtsgemeinſchaft und den Reſultaten derſelben. Die Geſchlechtsgemeinſchaft iſt aber eine Naturſache, die Naturbedingung des menſchlichen Daſeins auf der Erde, auf die Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechtes berechnet, und in ſofern von ihrer ſittlichen Seite angeſehen beſonders und weſentlich dem verbreitenden Prozeſſe angehörig, die urſprüngliche Form deſſelben; denn ſie producirt neue Verbindungen der Intelligenz mit der irdiſchen Materie in der Form des Organismus, auf welchen nachher alles andere Durchdrungenwerden des irdiſchen Stoffes durch die Vernunft beruht. Aber eben weil dieſe Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts die urſprüngliche Form des verbreitenden Prozeſſes iſt, gehört ſie eben ſowol derjenigen Seite deſſelben an, auf welcher die Talentbildung der Hauptpunkt iſt, als derjenigen, auf welcher die Geſinnungbildung; ſie bedingt nicht weniger das Fortbeſtehen der bürgerlichen Geſellſchaft, als das der Kirche*). Sofern aber jene früher war, als dieſe, ſofern iſt auch jene Qualität der Geſchlechtsverbindung früher als dieſe.

---

der Schule geweſen ſein. Er kann alſo nur die Abſicht gehabt haben, durch ſeine Einwirkung auf empfängliche Frauen das Chriſtenthum in das Familienleben zu bringen, und offenbar liegt dieſe Tendenz dem Begriffe des eigentlich kircheſtiftenden Handelns näher. Demnach war Chriſti lezteſ Ziel nicht eine Schule zu ſtiften, ſondern eine Kirche. Dieſe entſtand mit der Ausgießung des Geiſtes, der nicht nur Gemeinſchaft gründete mit Chriſto, ſondern auch die Jünger unter einander zu einer Gemeinde verband, und dieſe Gemeinde wieder war unvollkommen, ſo lange ſie nur die Verbindung war von einzelnen aus beiden Geſchlechtern und nicht die Verbindung von Familien. Wird alſo das Zuſammenleben Chriſti mit den Apoſteln als das Urbild angeſehen, ſo daß man dabei ſtehen bleibt und ähnliche Congregationen für das höchſte hält und nun folgerecht dem eheloſen Leben einen beſonderen Werth beilegt: ſo iſt das irrig.

*) S. Beil. A. §. 191. 192. 193.

Hieraus folgt nun als erster Kanon der christlichen Sittenlehre in dieser Beziehung dieses, daß, wo eine Geschlechtsverbindung schon besteht vor dem Eintreten der christlichen Gesinnung in dieselbe, sie dadurch nicht zerstört werden darf, daß der eine Theil die christliche Gesinnung in sich aufnimmt, der andere nicht, oder, wie Paulus diesen Grundsaz ausdrükt, daß wenn von Ehegatten der eine gläubig wird, während der andere ungläubig bleibt, der gläubige sich nicht scheiden soll von dem ungläubigen*). Fordern wir außer der biblischen noch eine andere Begründung: so ist zuerst klar, daß wenn auch die Geschlechtsverbindung vor dem Eintreten der christlichen Gesinnung in einen der Ehegatten entstanden ist, sie demohnerachtet nicht nur als ein Naturprozeß, sondern auch auf sittliche Weise und als zur sittlichen Aufgabe gehörend geworden ist. Ist aber das: so darf doch ein Theil die sittliche Aufgabe des anderen nicht stören. Sodann ist zu bedenken, daß wenn ein Theil Christ wird, der andere nicht, dieses niemals angesehen werden darf als absoluter Gegensaz, sondern nur als Unterschied zwischen schon gewordenem und noch nicht gewordenem; denn die Hoffnung, daß auch der andere Theil der christlichen Gesinnung werde zugänglich werden, kann niemals aufgegeben werden, wie feindlich er sich auch zeige, wenn es dem Christen doch unmöglich sein soll, sich in der Erfüllung seiner sittlichen Aufgabe für überwunden zu halten durch das böse. Freilich stellt Paulus unserem Kanon noch den anderen gegenüber, daß wenn der ungläubige Theil sich scheiden wolle, der gläubige es sich solle gefallen lassen**); aber das ist nur zu verstehen nach Maaßgabe dessen, was für die Geschlechtsverbindung, wie sie in der bürgerlichen Gesellschaft besteht, Rechtens ist. Bestimmt z. B. das Gesez, daß nur der Mann das Recht hat die Ehe aufzulösen: so kann der gläubige Mann

*) 1 Cor. 7, 12—14.

**) 1 Cor. 7, 15.

durch den Wunsch der ungläubigen Frau nicht bestimmt werden, das Band der Ehe zu zerreißen; seine christliche Gesinnung läßt ihm das nicht zu, so gewiß sie es ihm unmöglich macht die Hoffnung aufzugeben, daß der andere Theil auch noch werde bekehrt werden. Stellt dagegen das Staatsgesez beide Theile gleich: so tritt ein ganz anderes Verhältniß ein. Denn wie in jenem Falle der gläubige Mann zur Auflösung der Ehe nicht verpflichtet ist, weil der Staat sie ganz in seine Willkühr stellt, und nicht berechtigt, weil seine Gesinnung ihn an der Hoffnung festhalten läßt: so kann in diesem Falle der gläubige Theil sich nicht das Recht anmaaßen, das bürgerliche Recht des ungläubigen Theils zu kränken, und es tritt dann eben der Trost ein, daß man ja doch keine absolute Gewißheit darüber habe, ob Fortbestehen der Verbindung Bekehrung des ungläubigen Theiles würde zur Folge gehabt haben*).

Berechtigt nun nicht einmal die größte Differenz, die zwischen Ehegatten denkbar ist, nämlich der gänzliche Mangel der christlichen Gesinnung in dem einen Theile, den christlichen Theil dazu, von seinem Rechte, die Geschlechtsgemeinschaft als Element des Staates aufzulösen, Gebrauch zu machen: so folgt, daß ihn nichts dazu berechtigen kann, und daß in der christlichen Kirche die Ehe schlechthin unauflöslich ist. Das lehrt auch Paulus 1 Cor. 7, 10. 11., und zwar ausdrücklich als Christi Gebot, und wo Christus die Trennung zuzulassen scheint, wenn nämlich der eine Theil die Ehe gebrochen habe**), da spricht er eben nicht von der Ehe unter Christen, wie Paulus, sondern von der Ehe unter Juden***). Was aber den Widerstreit zwischen unserer Theorie und unserer eigenen Kirche betrifft: so müssen wir, ehe wir davon handeln, zu dem ersten Kanon erst noch einen zweiten suchen, der

*) 1 Cor. 7, 16. —
S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 18.
**) Matth. 5, 32.
***) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 19.

uns die eigentliche Form der Geschlechtsgemeinschaft feststellt.

Wir haben oben gefunden, daß die christliche Kirche erst dann vollständig organisirt ist, wenn sie die Geschlechtsverbindung als Familie sich ganz angeeignet und dieselbe völlig durchdrungen hat. Betrachten wir das näher: so geht daraus hervor, daß die Geschlechtsgemeinschaft, sofern wir sie auf die christliche Kirche beziehen, nur die Tendenz hat, die des höheren Lebens fähigen menschlichen Einzelwesen fortzupflanzen und zu vermehren. Wird aber so die Erzeugung ganz auf das höhere Leben bezogen: so sind auch in sofern Erzeugung und Erziehung gar nicht zu trennen, sondern ein und derselbe Prozeß*). Aber dann folgt auch unmittelbar, daß die Geschlechtsverbindung in der christlichen Kirche keine Form haben kann, als die monogamische, daß sie nichts sein kann, als Ehe im engeren Sinne des Wortes. Die Polygamie wurzelt in einer rein bürgerlichen Ansicht von der Geschlechtsgemeinschaft. Denn für den Staat ist der Mann allein Repräsentant der Familie und das weibliche

*) Vorles. 18$\frac{1}{4}$. Wir haben drei Punkte zu unterscheiden, 1) die Befriedigung des Geschlechtstriebes; 2) die Erzeugung; 3) die Erziehung. Beginnen wir mit dem Zusammenhange des zweiten und dritten. Das Factum der Erzeugung also vorausgesezt: wie verhält sich dazu die Erziehung? Vom christlichen Standpunkte aus sind beide gar nicht zu trennen; denn wo menschliches Leben entsteht in dem Bereiche der Kirche, da kann es nur gedacht werden als Gegenstand für die Wirksamkeit des göttlichen Geistes. Aber wer soll nun erziehen? Freilich die Kirche; aber die Aeltern sind offenbar dazu die nächsten und natürlichsten Organe derselben. Ein absolutes Aussezen der Kinder darf also in der christlichen Gemeinschaft nicht vorkommen. Wohl aber sind Gründe denkbar, und die Kirche hat dafür große Anstalten gestiftet, daß für die Erziehung der Kinder anderweitig gesorgt wird. Sind beide Aeltern gestorben: so ist es ganz in der Ordnung, daß die Kirche allein die Sorge für die Erziehung auf sich nimmt. Sonst aber kann die Uebertragung der Erziehung auf andere niemals der Willkühr überlassen bleiben, sondern nur ein Product sein des gemeinsamen Urtheils der Aeltern und der Gemeinde. (Fortsezung in der zunächst folgenden Anmerk. aus den Vorles. 18$\frac{1}{4}$).

Geſchlecht dem männlichen immer ſubordinirt, was bei rohen Völkern oft ſo weit geht, daß der Zuſtand der Weiber ſich wenig von dem der Sclaven unterſcheidet, und daraus entwikkelt ſich dann von ſelbſt, daß Ein Mann, wie mehrere Sclaven, ſo auch mehrere Weiber haben kann. Die chriſtliche Kirche aber erkennt ſolche Unterordnung nicht an; alle menſchlichen Seelen ſtehen ihr in einem und demſelben Verhältniſſe zu dem göttlichen Werke der Erlöſung, denn alle empfangen ein und daſſelbe geiſtige Leben und aus einer und derſelben Quelle. Sind die Weiber von etwas ausgeſchloſſen: ſo ſind ſie es doch nicht von den Gaben des Geiſtes, ſondern nur von einer gewiſſen Art und Weiſe ſie zu äußern. Im Chriſtenthume fehlt alſo die Veranlaſſung zur Polygamie. Doch das iſt nur die eine Seite der Sache. Die andere iſt dieſe. Sind Erzeugung und Erziehung identiſch: ſo iſt auch die Erziehung eine gemeinſchaftliche; und iſt das: ſo kommt unter Vorausſezung der Polygamie der Mann offenbar in Widerſpruch mit ſich ſelbſt. Denn abſtrahirt man von der Idee der Subordination: ſo iſt es nicht möglich, daß die Erziehung dieſelbe ſei bei einer Mehrheit von Frauen. Jede derſelben iſt verſchieden von jeder anderen; jede würde alſo auch ihren Antheil an der gemeinſchaftlichen Erziehung verſchieden geſtalten, und der des Mannes müßte dadurch in einen weſentlich anderen Gang geleitet werden. Ohne abſolute Stumpfſinnigkeit könnte alſo das Verhältniß mit der einen Mutter nicht denen mit den anderen gleich ſein, und das eine müßte ſich doch alle übrigen ſubordiniren; die Polygamie würde folglich ſelbſt zur Monogamie führen. Freilich, wenn man ſagt, die Monogamie verdanke dem Chriſtenthume eigentlich ihr Entſtehen: ſo iſt das zuviel geſagt; denn die germaniſchen Völker hatten ſie ſchon ehe das Chriſtenthum da war. Aber ihre wahre ſittliche Begründung und ihre weſentliche Haltung hat ſie erſt in ihm. Denn wo ſie im Muhamedanismus vorkommt, in welchem die Polygamie die herrſchende Form iſt, iſt ſie nur ein Product der Armuth; bei den Juden war ſie nicht Princip, ſondern nur

darum vorherrschend, weil Polygamie für eine Sache des Luxus galt und den Verdacht des Reichthums erweckte, und bei den vorchristlichen germanischen Völkern hatte sie nicht ein sittliches Fundament, sondern sie gründete sich auf äußere Verhältnisse, auf Klima und andere Constitution des Geschlechtstriebes. Nur im Christenthume ist sie durchaus Princip. Freilich enthält die Schrift darüber keine ausdrükkliche Vorschrift; denn was an einigen Stellen von den Bischöfen gesagt wird, sie sollten Eines Weibes Mann sein*), ist theils zweifelhafter Auslegung, theils könnte es als nur den Bischöfen geltend angesehen werden. Aber die Sache liegt so. Theils waren die ersten Christen aus denjenigen Ständen, in welchen ohnehin schon die Monogamie der herrschende Zustand war, theils beachtet die Schrift die Ehe mehr als ein schon bestehendes, denn als ein erst zu stiftendes Verhältniß; eine bestimmte Vorschrift über den vorliegenden Punkt ist also nicht zu erwarten. Was aber in der Schrift fehlt, hat die christliche Sitte sehr bestimmt supplirt; denn die Polygamie ist sehr bald für durchaus unchristlich erklärt. Dazu fehlt es nicht an indirecten Andeutungen in der Schrift; so weist das Zurükkgehen auf das erste Menschenpaar**) auf die Monogamie hin als auf die ursprünglich von Gott geordnete Form der Ehe, und eben so auch der Vergleich des Verhältnisses zwischen Mann und Weib mit dem Verhältnisse zwischen Christo und der Gemeinde; denn offenbar ist dem Apostel die Kirche nur Eine***).

---

*) 1 Timoth. 3, 2. — Tit. 1, 6.

**) Matth. 19, 3. flg. — Marc. 10, 2. flg.

***) Ephes. 6, 22. flg. —

S. Beil. A. §. 194. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 20. —

Vorlef. 18¼. Das Christenthum fand das Hauswesen überall schon vor und zwar unter zwei verschiedenen Formen, als Monogamie und als Polygamie. Trat es ein in ein polygamisches Hauswesen: so scheint, daß es daſſelbe nach dem Kanon 1 Cor. 7, 12 — 14. auch für unauflöslich hat erklären müssen. Aber kann in der christlichen Kirche die Ehe unter der Form der Polygamie auch entstehen? Im neuen Testamente giebt es darüber keine

In unſeren beiden Kanones haben wir die Theorie des Chriſtenthums über die Ehe vollſtändig, und es würde nichts

---

directe Anweiſung, und daraus, daß Erzeuguug und Erziehung unzertrennlich verbunden ſind, Erziehung im polygamiſchen Hausweſen aber nur höchſt unvollkommen ſein kann, läßt ſich nur folgern, daß wo Polygamie herrſchte, die Kirche ſich wenig auf die Aeltern, ihre natürlichen Organe, verlaſſen könnte, und alſo andere Anſtalten treffen müßte. Und auch das giebt noch keine Entſcheidung, daß die Ehe, auch wie das Chriſtenthum ſie immer ſchon vorfindet, wie einerſeits eine Verbindung zur Erzeugung und Erziehung, ſo andererſeits eine Verbindung zum Hausweſen iſt, eine Verbindung von Mann und Weib zur Naturbeherrſchung, und daß das Chriſtenthum die Vereinigung dieſer beiden Elemente vollkommen ſanctionirt hat, ſo daß es von keiner Ehe weiß, die nichts wäre, als eine Verbindung zum Naturbeherrſchungsprozeß, oder nichts, als eine Verbindung zur Erzeugung und Erziehung. Denn auch dieſe Vereinigung beider Elemente iſt ſehr wohl in dem polygamiſchen Verhältniſſe möglich, wenngleich nicht ſo vollkommen, als im monogamiſchen. Sehen wir alſo auch noch auf den Zuſammenhang zwiſchen Geſchlechtsverbindung und Erzeugung. Bei den Thieren in ihrem freien Zuſtande finden wir den genaueſten Zuſammenhang zwiſchen den Impulſen zur Befriedigung des Geſchlechtstriebes und der Erzeugung; das eine geht nicht über das andere hinaus. Anders iſt es beim Menſchen. Soll nun was die Natur hier gelöſt hat der Wille verknüpfen? iſt jede Befriedigung des Geſchlechtstriebes unſittlich, wenn ſie ſich nicht auf Erzeugung und Erziehung bezieht, oder ſind zweierlei Verbindungen ſittlich möglich zwiſchen Perſonen verſchiedenen Geſchlechts, die eine nur auf Befriedigung des Geſchlechtstriebes, die andere auf Erzeugung und Erziehung und Gründung des Hausweſens gerichtet? Außerhalb des Chriſtenthums werden überall beide Formen anerkannt, wenngleich mit dem Unterſchiede, daß die erſte nur geduldet, die andere für ehrwürdig gehalten wird. Das Chriſtenthum dagegen mißbilligt die *πορνεία* abſolut. Warum? Die Geſchlechtsgemeinſchaft iſt ihm heilig als eine göttliche Ordnung zur Erhaltung des Stoffes für den göttlichen Geiſt; offenbar alſo genehmigt und erzeugt es eine Verbindung zur Erzeugung und Erziehung, die identiſch iſt mit der Gründung eines Hausweſens. Aber die Befriedigung des Geſchlechtstriebes ohne Beziehung auf Erzeugung und Erziehung und Hausweſen kann es nicht denken, weil in dem vom Geiſte Gottes durchdrungenen Menſchen kein Impuls dazu gedacht werden kann, den Naturtrieb anders in Thätigkeit zu ſezen, als in Beziehung auf die göttliche Ordnung. Ja auf dieſes Reſultat würde man überall gekommen ſein, wenn nur außerhalb des Chriſtenthums der Monotheismus zur vollen Klarheit gelangt wäre; denn offenbar iſt Licenz in dieſem Punkte und die Tendenz den Geſchlechtstrieb an und für ſich zu vergöttern identiſch. Iſt nun aber

hinzuzufügen sein, wenn wir nicht eine Differenz zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche berühren müßten. Eigentlich sind ihrer zwei; wir werden sie aber gleich in Beziehung auf einander zu betrachten haben. Unsere Kirche nämlich läßt Trennung der Ehe zu und Schließung

---

außerhalb dieser Beziehung die Befriedigung des Geschlechtstriebes dem Christen unmöglich: so ist ihm auch die Bigamie und Polygamie unmöglich, eben weil auch gar kein Impuls dazu sein kann, noch eine Geschlechtsgemeinschaft zu suchen, wenn schon eine der göttlichen Ordnung entsprechende, und eine andere kann es doch für den Christen gar nicht geben, geschlossen ist. Allerdings also bringt hier die christliche Richtung eine ähnliche Abschließung hervor, wie sie bei den Thieren durch den Naturtrieb gesezt ist. Der Geschlechtstrieb wird völlig rege sein in dem sittlichen Menschen, aber es wird keine sittliche Aufforderung entstehen können, ein neues Verhältniß zur Befriedigung des Triebes zu stiften, wenn einmal der Beruf des einzelnen in seinem Verhältnisse zur Gattung ordentlich fixirt ist.

Aber wie nun, wenn eine Ehe unfruchtbar ist? Auch dann nicht. Denn zuvörderst giebt es schon gar kein vollständiges Urtheil über die Unfruchtbarkeit einer Ehe, und zweitens bleibt immer die übrige gemeinsame Berufserfüllung, die der Christ niemals kann schwächen wollen, und die er doch unfehlbar schwächte, wenn er der Gemeinschaft ein fremdes Element zugesellte. Vom christlichen Standpunkte aus kann es also auch nie gebilligt werden, wenn der Staat Kinderlosigkeit zu einem gesezlichen Ehescheidungsgrunde macht. Allerdings ist eine kinderlose Ehe immer ein Unglük, aber es darf uns nie anders erscheinen, denn als eine göttliche Schikung. Ob es anhalten wird, wissen wir nicht, und auch das nicht, ob eine andere Verbindung ein anderes Resultat haben würde. Aber gesezt auch, wir wüßten es: die Scheidung wäre sittlich doch niemals zu rechtfertigen. Denn die christlich geschlossene Ehe ist als Element der Kirche, des Staates und des freien geselligen Verkehrs eine solche Einheit und gegenseitige Ergänzung der Eigenthümlichkeit zweier Personen verschiedenen Geschlechts für das gesammte darstellende und wirksame Handeln, daß sie nicht gelöst werden kann, wenn auch einer ihrer Zwekke nicht erreicht wird.

So haben wir also alle nur denkbaren Zugeständnisse gemacht und alles so lange als möglich in Zweifel gelassen. Dennoch ist das Resultat nur dieses, Es giebt keine sittliche Befriedigung des Geschlechtstriebes, als in der Ehe; es giebt keine sittliche Ehe, als die monogamische; und selbst eine Unvollkommenheit in ihr kann kein Grund sein, ihre Form zu ändern, oder sie ganz aufzulösen.

einer neuen, die katholische aber nicht. Das ist die eine Differenz. Die zweite ist diese, daß die katholische Kirche dem ehelosen Stande eine größere Heiligkeit zuschreibt, als der Ehe. So scheint sie gewissermaaßen in Widerspruch zu sein mit sich selbst. Denn wenn dem ehelichen Leben an und für sich ein geringerer Grad von Heiligkeit zukommt, als dem ehelosen: so scheint es nicht recht der Mühe werth, noch einen besonderen Werth zu legen auf solche Einzelheit, wie der Wechsel der Ehegatten ist. Aber eben so scheint auch die evangelische Kirche in Beziehung auf diese beiden Punkte mit sich selbst in Widerspruch zu sein. Denn wenn sie dem ehelichen Leben den höchsten Grad der Heiligkeit beilegt: wie kann sie, die Mehrheit im Nebeneinander verwerfend, die Mehrheit im Nacheinander zugeben? Dieser Widerspruch ist auch in einem Theile der evangelischen Kirche in dem Maaße gefühlt worden, daß man selbst nach dem Tode des einen Ehegatten dem anderen die Schließung der zweiten Ehe nicht hat zulassen wollen. Der wichtigste Punkt ist offenbar die Frage, ob dem ehelosen Leben eine besondere Heiligkeit zuzuschreiben sei. Er hat in der Schrift selbst vorzüglich zwei Stützen, einmal den Ausspruch Christi, in dem Leben nach der Auferstehung werde keine Ehe mehr statt haben*), dann den des Paulus, er wünsche, alle Christen möchten sein, wie er, d. h. ehelos**). Aber welchen Werth haben diese Aussprüche ursprünglich? Wir haben gesehen, der ganze Prozeß des verbreitenden Handelns hat sein Ende, wenn die christliche Gesinnung über das ganze Menschengeschlecht verbreitet ist und es vollkommen durchdrungen hat, und wenn nun auch niemand mehr hinzukommt, der eine Erneuerung des Prozesses veranlassen könnte. Wenn also das Leben nach der Auferstehung als der Zustand der Vollendung angesehen werden soll: so darf keine Fortpflanzung mehr sein.

*) Matth. 22, 30.

**) 1 Cor. 7, 7.

Aber daraus folgt durchaus keine größere Heiligkeit des ehelosen Lebens in dieser unserer Ordnung der Dinge. Denn wenn wir hier der christlichen Ansicht treu bleiben und die Fortpflanzung auf die Verbreitung der Gesinnung beziehen: so ist diese Art der Ausbreitung des Christenthums ganz parallel der anderen, es durch die Mission mitzutheilen. Nun aber sagt niemand, es sei größere Heiligkeit, das Christenthum für sich zu behalten, als es über die mitlebenden zu verbreiten; es kann also auch keine größere Heiligkeit sein, ehelos zu bleiben, als in das eheliche Leben zu treten, d. h. es kann keine größere Heiligkeit sein, das Christenthum nicht zu verbreiten, indem kein Antheil genommen wird an der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts. Aber freilich, der Ausspruch des Paulus hat noch eine ganz besondere Färbung. Der Apostel sagt nämlich auch, Um der Unkeuschheit willen habe jeder sein eigenes Weib, jede ihren eigenen Mann*), und da scheint er also die Ehe anzusehen als ein nothwendiges Uebel, als etwas, das nur geduldet werden müsse, um größerer Unsittlichkeit vorzubeugen, also allerdings als einen Zustand sehr verminderter Heiligkeit. Indessen beides ist offenbar zu sondern. Denn nicht darum wünscht er, daß alle könnten ehelos sein, wie er, weil die Ehe doch nichts wäre, als eine Ableitung für die Unkeuschheit, sondern darum, weil es damals viel wichtiger war, das Christenthum auszubreiten unter den Mitgliedern anderer Religionsgemeinschaften, als durch Stiftung neuer Familien; ich wollte, meint er, alle wären ehelos, wie ich, um durch das Familienleben nicht gehindert zu sein, sich ganz der Verkündigung des Evangelii unter den Juden und den Heiden hinzugeben. Seitdem aber sind die Verhältnisse ganz andere geworden. Der im Anfange ganz zurücktretende Verbreitungsprozeß durch Erzeugung und Erziehung ist allmählig in dem Maaße der überwiegende geworden, daß die andere Art der Ausbreitung des Christenthums nur fortbestehen und gedeihen

*) 1 Cor. 7, 2.

kann, wenn die erstere recht gesichert ist, so daß Paulus, wenn er jezt lebte, unmöglich sagen könnte, Ich wollte, alle wären wie ich. Und so ist nun auch das andere Wort nur zu verstehen in Beziehung auf die damaligen Verhältnisse. Wie groß im heidnischen Alterthume die Zügellosigkeit war in der Befriedigung des Geschlechtstriebes, ist bekannt. Paulus meint also nur, für die Ausbreitung des Christenthums wäre es unter den gegebenen Umständen wol wünschenswerth, ehelos zu bleiben; aber zu verbieten sei die Ehe schon darum nicht, weil ohne sie Unordnungen zu befürchten wären, die dem Christenthume mehr widerstrebten, als irgend etwas; keineswegs will er Mißfallen äußern an wahrhaft christlichen Ehen, sondern die sind auch ihm etwas an sich gutes, weil sie das Zusammenwirken beider Geschlechter zur Erziehung sind. Wie hätte er auch sonst den Vergleich machen können zwischen der Ehe und dem Verhältnisse Christi und der Gemeinde*)!

---

*) Ephes. 6, 22. flg. —

S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 21. —

Vorles. 18$\frac{1}{2}$. Nicht die katholische Kirche allein, auch die griechische und die ältere überhaupt legen einen besonderen Werth auf den ehelosen Stand, und man beruft sich dabei auf das Beispiel Christi und einen Ausspruch des Paulus. Aber das Beispiel Christi hier anzuführen ist etwas höchst mißliches. Denn einerseits starb Christus in frühem Lebensalter, andererseits stand er in einem so ganz anderen Verhältnisse zur christlichen Kirche, als jeder andere einzelne, daß sein Verfahren hier nicht Norm sein kann. Denn auch wenn er länger gelebt hätte, läßt sich nicht denken, daß er in die Ehe getreten wäre, weil dann ein Unterschied entstanden wäre zwischen den leiblichen Nachkommen Christi und allen übrigen. Und was den Paulus betrifft: so führt er selbst andere Apostel, ohne sie zu tadeln, als verheirathet an, und seine Empfehlung des ehelosen Standes bezieht sich offenbar nur auf die damalige Zeit, und ist auch so nur sehr limitirt zu fassen. Wir sagen also mit vollem Rechte, Hat Christus das Reich Gottes gewollt für alle: so hat er auch innerhalb desselben die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts gewollt, und es ist kein Verhältniß in seiner Kirche denkbar, das sittlicher Weise den bestimmten Entschluß motiviren könnte, für immer ehelos zu bleiben. Auch der geistliche, wie es überhaupt keine besondere Sittlichkeit für ihn geben darf, wenn er auch durch sein

Ist nun deutlich, daß die katholische Kirche irrt, indem sie dem ehelosen Zustande eine größere Heiligkeit zuschreibt, als dem Leben in der Ehe: hält sie nicht doch die Ehe heiliger, als die evangelische sie hält? Die katholische Kirche giebt nur eine relative Trennung der Ehe zu, eine solche, die eine Wiedervereinigung gestattet. Und so gefaßt, wäre ihre Differenz von der evangelischen freilich nur eine scheinbare, nur eine Differenz in der Form. Der wesentliche Unterschied zwischen beiden ist aber der, daß die katholische den getrennten Ehegatten verbietet, während der andere Theil noch am Leben ist eine neue Verbindung einzugehen, die evangelische dagegen es erlaubt. Und freilich, hier hat die katholische den Buchstaben der Schrift für sich, das Wort Christi, Wer sich scheidet von seinem Weibe, und freiet eine andere, der bricht die Ehe an ihr; und so ein Weib sich scheidet von ihrem Manne, und freiet einen anderen, die bricht ihre Ehe*). Aber daß sie deßhalb die Ehe heiliger halte, als wir, ist doch nur eine mehr scheinbare als wahre Behauptung. Bei uns ist es allmählig

---

Beispiel wirken soll, wirkt besser verheirathet, als ehelos, ja selbst der Missionar, wie denn herrnhuthische Missionare nicht selten gerade dann heirathen, wenn sie ihr Werk beginnen, und gerade auch dazu, um desto segensreicher zu wirken. Woher nun demohnerachtet die so häufige Erscheinung, daß die Eheloſigkeit für besonders heilig gehalten wird? Betrachtete man die Geschlechtsgemeinschaft als das, was sie ist, als eine göttliche Ordnung: so könnte man die Ehe nicht geringschäzen; man würde vielmehr zugeben, daß sie als im Willen Gottes gegründet nicht nur müsse geehrt, sondern auch gewollt werden. Die Geschlechtsgemeinschaft ist das Leben der Gattung im Individuum, und wer es ertödtet, indem er es nicht zur Erscheinung bringt, der hat entweder ein egoistisches oder doch sonst dem göttlichen Willen entgegengesezтes Motiv; sie ist also etwas, was, wie nicht frivol behandelt, so auch nicht geringgeschäzt werden darf. Aber die die Ehe der Eheloſigkeit nachsezen, haben die Luſt im Auge, und sagen, Ehelich werden heißt sich in den Dienst der Luſt begeben, ehelos bleiben heißt beweisen, daß man Herr der Luſt sein kann und ist. Indeß hierin ist nichts gutes, als die Aversion gegen den Dienst der Luſt, im übrigen ist alles nichtig, verschrobenes Gefühl, unchristliche Ansicht von der Ehe.

*) Marc. 10, 11. 12.

dahin gekommen, daß die Auflösung der Ehe allgemein als eine Sache der Gerichte angesehen wird. Die Kirche hat eigentlich nichts dabei zu thun, als die Sühne zu versuchen. Gelingt das nicht: so geschieht die Scheidung von Seiten des Staats. Aber freilich, wenn hernach die Kirche eine zweite Ehe der getrennten einsegnet: so erkennt sie an, daß durch die gerichtliche Scheidung die erste Ehe vollständig gelöst war, und das thut die katholische nicht. Dagegen aber hat in dieser der römische Bischof das Recht, zwar nicht die Ehe aufzulösen, aber sie doch für nichtig zu erklären, wenn er auch nur selten und nur zum Vortheile der hohen und höchsten Personen davon Gebrauch macht. Und das ist in Wahrheit viel schlimmer als unsere Auflösung der Ehe; denn nicht nur verlieren die Kinder dadurch die Qualität der ehelichen Geburt, sondern die Trennung der Ehe geht dabei auch ganz eigentlich von der Kirche aus, und wird so ein die vornehmen vor den übrigen auszeichnender kirchlicher Mißbrauch der ärgsten Art. Die Principien der katholischen Kirche sind also gewiß den unsrigen nicht vorzuziehen, und wenn sie eine vom Staate angeordnete Ehescheidung nicht so anerkennt, wie wir sie anerkennen: so liegt das in nichts anderem, als in der günstigeren Stellung zum Staate, die sie vor uns voraus hat. Offenbar nun ist jede Auflösung der Ehe eine Unvollkommenheit; aber es ist doch auch klar, daß die rechte christliche Ehe auch nur erst etwas im Werden begriffenes ist, wie jedes andere rechte christliche Verhältniß. Ist aber das: so kann es nicht fehlen, daß die Ehen unter sich sehr ungleich sind und das Bewußtsein von der Unvollkommenheit einzelner unter ihnen oft so groß wird, daß beide Theile nichts dringender wünschen, als daß sie sich nicht verbunden hätten und daß sie könnten in den früheren Stand zurükktreten. In dieser Hinsicht drükkt die katholische Kirche in ihrer Formel die Sache richtiger aus, wenn sie nämlich sagt, die Ehe könnte nur getrennt werden, wenn man einsieht, daß sie gar nicht hätte sollen geschlossen werden. Es ist dieses aber kein Vorzug in der Sache, sondern

nur in der Formel. Denn unsere Kirche meint es doch eben so, und daß sie die Formel nicht eben so bestimmt aufstellt, hat noch den Werth, daß nun bei uns ohnerachtet der Trennung die Kinder doch als eheliche können angesehen werden. Die Sache steht also so, Die Kirche für sich kann die Ehescheidung niemals als zulässig ansehen, ohne gegen das zu streiten, was sie selbst als das vollkommene anerkennt, ja ohne gegen einen bestimmten Ausspruch Christi zu verstoßen. So lange aber der Staat es dem Gemeinwohle für zuträglich hält, daß Ehen aufgelöst werden unter gewissen Bedingungen: so lange kann sie es nicht hindern, weil die Ehe keine ausschließlich kirchliche, sondern eben so wohl eine politische Angelegenheit ist, und weil sie sich keine Superiorität über den Staat kann schaffen wollen, wie sie die katholische Kirche sich angemaaßt hat. Ja, wenn uns der Staat plözlich dieselbe Stellung in dieser Hinsicht geben wollte, welche die katholische Kirche hat: wir würden uns sicher in nicht geringer Verlegenheit finden. Denn da das Verlangen nach Trennung der Ehe immer nur da entsteht, wo bloß die Leidenschaft oder fremde Motive sie geschlossen haben; welchen Erfolg könnten wir erwarten? Keinen anderen, als das erzwungene Fortbestehen aller der Ehen, die von Anfang an nichts waren als Scheinehen und deren Auflösung beide Theile fortwährend wünschen. Die Kirche müßte also doch erst einen größeren Einfluß gewinnen auf die Schließung der Ehen, ehe sie es für an der Zeit halten könnte, alle bestehenden Ehen für unauflöslich zu erklären, und bis dahin müssen wir denn die Möglichkeit der Scheidung für ein Document der Unvollkommenheit der Kirche in ihrer Erscheinung ansehen, und es für sehr bedenklich halten, sie aus einem

Purismus gänzlich zu negiren. Aber dahin trachten muß das ganze kirchliche Leben, auch in dieser Hinsicht alle Unvollkommenheit immer mehr aufzuheben; das wird der einzig rechte Weg sein, die Ehescheidungen immer seltener zu machen und das eheliche Leben dem rein und echt christlichen immer mehr anzunähern.

Und nun auch dieses noch. Wenn es das christliche Ideal der Ehe ist, daß beide Theile sich auf ganz eigenthümliche Weise und unauflöslich an einander gebunden fühlen: so folgt streng genommen allerdings, daß auch die Deuterogamie unzulässig sei. Aber es wird doch jeder gestehen, daß sie zu verbieten die bürgerliche Qualität der Ehe in vielen Fällen len gar nicht zuläßt. Nicht als ob nicht das kirchliche Leben so gestaltet sein könnte, daß der überlebende Theil alle Hülfe findet, deren er bedarf, ohne eine zweite Ehe zu schließen; aber es ist doch noch nicht so gestaltet und kann es auch nicht eher sein, als bis jenes christliche Ideal der Ehe in der Kirche realisirt ist. Auf beides also, welches aufs genaueste zusammenhängt, muß hingewirkt werden; die Deuterogamie wird dann ganz von selbst aufhören*).

Ein geschichtlicher Blikk auf die Sache lehrt, daß wir es sehr natürlich finden müssen, daß während des Ueberganges zur eigentlich christlichen Ehe dem heidnischen Zustande der Geschlechtsgemeinschaft gegenüber dem ehelosen Leben eine vorzügliche Heiligkeit zugeschrieben, die Geschlechtsgemeinschaft aber überwiegend nur als etwas animalisches angesehen wurde. Aber auch nur daraus ist es erklärlich; denn der Anschauung der Geschlechtsgemeinschaft vom rein christlichen Standpunkte aus ist es geradezu entgegengesezt. Nehmen wir nun dazu, daß im Anfange die

*) Vorles. 18$\frac{26}{27}$. Sie wird von selbst aufhören, wenn universell und individuell, sittlich alle so durchgebildet sein werden, daß es gleich unmöglich sein wird, nach dem Tode des Ehegatten Ersaz zu suchen und zu finden.

S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 22. 23. und Beil. D. 60.

Verbreitung des Christenthums im Raume die in der Zeit durch Fortpflanzung bei weitem überwiegen mußte: so begreifen wir, daß als Resultat die Theorie entstehen konnte, die Paulus für seine Zeit aufstellt, daß nämlich die Ehe zwar zulässig, daß es aber doch wünschenswerth sei, alle Christen blieben ehelos, und dann auch die Praxis, daß man verlangte, wer etwas gelten wolle in der Kirche, dürfe, nachdem er einmal verehelicht gewesen sei und so gleichsam seine Schuld an die Natur abgetragen habe, keine zweite Ehe eingehen. Wir haben gesehen, daß die Kirche, wenn die Ehe in ihr auf rein christliche Weise gestaltet und zu ihrer Vollkommenheit wird gelangt sein, auf diesen Punkt wird zurükkommen müssen, aber von einem anderen Principe aus und auf ganz allgemeine Weise. Sie hat aber früh einen anderen Gang genommen und jene Forderung dahin gesteigert, der Klerus solle gar nicht heirathen, womit sich bald das Bestreben eines großen Theiles der Laien verband, dem Klerus wenigstens in dieser Art der Heiligkeit ähnlich zu werden, wenn sie auch sonst nicht im Stande wären, die ihm obliegenden Pflichten zu erfüllen. Daher das klösterliche Wesen, durch welches das Vorurtheil von einer besonderen Heiligkeit des ehelosen Standes bis zur Reformation permanent geworden ist. Von der Reformation an aber hat man den Weg wieder rükwärts gemacht und also natürlich damit angefangen, die beiden Punkte, in denen das *πρῶτον ψεῦδος* lag, zusammen genommen zu bestreiten, nämlich einerseits, daß die sinnliche Begründung der Ehe die richtige sei, und andererseits, daß dem ehelosen Stande eine besondere Heiligkeit zuzuschreiben sei. Und das ist der negative Theil der evangelischen Theorie über die Ehe. Der positive ist die wahrhaft sittliche Begründung der Geschlechtsgemeinschaft, die Aufstellung des wahrhaft sittlichen Princips der Ehe und die Anleitung, demselben im Leben immer näher zu kommen.

Steht nun aber die Sache so, daß die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes ein wesentlicher Theil des ganzen verbreitenden Prozesses ist; ferner der verbreitende Prozeß eine ganz allgemeine Pflicht: müssen wir dann nicht sagen, Der eheloſe Stand, weit entfernt ein vorzüglich heiliger zu sein, ist ein ganz besonders unvollkommener, und kein Christ darf sich der Ehe entziehen, eben weil er sich keinem wesentlichen Elemente der ganzen sittlichen Aufgabe entziehen darf? Soviel freilich werden wir ohne weiteres zugeben müssen, daß ein bestimmter Entschluß, unter keiner Bedingung das eheliche Band zu knüpfen, allemal unsittlich sei. Aber weiter werden wir auch nicht gehen können. Denn wenn wir die Möglichkeit nicht leugnen können, daß jemand niemals zu der Ueberzeugung kommt, mit einer bestimmten Person eine der Idee entsprechende Ehe führen zu können: so müssen wir auch zugeben, daß der eheloſe Stand auf ganz schuldloſe Weise vorkommen kann. Desto fester aber müssen wir dabei beharren, daß es das Princip unserer evangelischen Kirche ist, daß niemand darf außer der Ehe bleiben wollen; schon die Pflicht, Antheil zu nehmen an der extensiven Verbreitung des Christenthums in der Zeit, darf solchen Willen niemals aufkommen lassen, ganz abgesehen davon, daß das christliche Familienleben von unersezlichem Werthe ist für den gesammten intensiven Verbreitungsprozeß*).

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 24 u. vergl. Beil. A. §. 220. I.

Vorles. 18¾§. Bisher haben wir die Ehe in ihrem Bestehen betrachtet; es fehlt also noch das Correlatum, nämlich zu entwikkeln, wie sie entstehen soll.

Vorles. 18¾¼. Viele Staaten nun haben das Gesez, ein Christ dürfe nicht einen Nichtchristen heirathen. Die französische Revolution erklärte zuerst den Act für einen bloß bürgerlichen und hob jenes Gesez auf, und in neuerer Zeit ist auch in einem deutschen Staate die Ehe zwischen Christen und Juden unter gewissen Bedingungen gesezlich zulässig. Aber wie steht es vom christlichen Standpunkte aus? Eine solche Ehe sezt völlige Gleichgültigkeit gegen das religiöse Verhältniß im Hause voraus, ein Losreißen der Glieder des Hauses vom

kirchlichen Verbande; die chriſtliche Kirche kann ſie alſo nicht geſtatten. Aber wo nun einmal das kirchliche Intereſſe gar nicht iſt, wie ſoll es denn da eine Beſchränkung ſein in Beziehung auf die Schließung der Ehe? Nun, der Staat mag volle Freiheit gewähren, aber das kann er nicht verlangen, daß die Kirche eine ſolche Ehe einſegne, und wollte er ſie dazu zwingen: ſo würde er, um die Freiheit der einzelnen zu ſichern, die Freiheit der Kirche als einer moraliſchen Perſon vernichten. Mag er zwei Claſſen von Ehen conſtituiren, eine von bürgerlich und kirchlich, eine von bloß bürgerlich geltenden: ſo wird ſich dagegen nichts ſagen laſſen, wiewol in der Praxis ſtets Verwirrungen daraus hervorgehen werden; aber ein kirchliches Element können die Ehen der lezten Claſſe nicht haben.*)

Vorleſ. 18$\frac{44}{45}$. Aber wenn doch das Chriſtenthum eine beſtehende Ehe nicht aufhebt, in welcher der eine Theil Chriſt wird, der andre nicht: warum ſollte es nicht auch die Schließung einer Ehe geſtatten zwiſchen ſolchen, deren ein Theil Chriſt iſt, der andre nicht? Wir haben geſehen, der Chriſt gewordene Ehegatte kann die Ehe nicht auflöſen, weil er die Hoffnung nicht aufgeben kann, er werde auch den anderen Theil zu Chriſto führen. Aber kann denn nicht auch in derſelben Hoffnung eine Ehe geſchloſſen werden? Indeß der Unterſchied zwiſchen beiden Fällen iſt klar. Denn das Auflöſen eines beſtehenden Verhältniſſes iſt eine poſitive Zerſtörung, wozu, wie Paulus ſagt, kein ſittlicher Grund hier vorhanden iſt. Soll dagegen das Ehebündniß erſt geſchloſſen werden: ſo gilt die andre Regel des Apoſtels, Was weißt du aber, du Weib, ob du den Mann werdeſt ſelig machen? oder du Mann, was weißt du, ob du das Weib werdeſt ſelig machen? Die Hoffnung kann hier nicht eben ſo das beſtimmende ſein, vielmehr ſteht die Sache ſo, Zur Schließung einer Ehe gehört einerſeits eine entſchiedene Neigung, andererſeits aber auch das, daß das richtige Verhältniß dieſer Handlung zum allgemeinen feſtgehalten iſt. Nun iſt freilich keine allgemeine Regel darüber aufzuſtellen, wie in jedem einzelnen Falle die Neigung und die Rükkſicht auf das allgemeine zu einander ſtehen ſollen; ſondern wir können nur fordern, daß jeder ſein Gewiſſen rein erhalte. Aber der Chriſt kann eben ein vollkommen gutes Gewiſſen nur dann haben, wenn er alle anderen Intereſſen in der Ehe dem chriſtlichen unterordnet, und iſt das: ſo kann keine Ehe geſchloſſen werden bloß auf die Hoffnung hin, der nichtchriſtliche Theil werde in dem Leben in der Ehe und durch daſſelbe bekehrt werden; ſondern ſie kann überwiegend nur beginnen in dem Bewußtſein des ſofort gegebenen lebendigen chriſtlichen Zuſammenwirkens, und nur ausnahmsweiſe, wenn der chriſtliche Theil vollkommen überzeugt iſt, er werde den andern zum Chriſtenthum führen, und zwar nur unter der Bedingung der

*) S. Beil. A. §. 128. Randbem.

ehelichen Verbindung mit ihm, wenn also der christliche Theil, vorausgesezt, daß die Ehe geschlossen wird, und nur unter dieser Voraussezung, den andern Theil schon im voraus als einen Christen anzusehen berechtigt ist, läßt sich die Schließung der Ehe zwischen Christen und Nichtchristen rechtfertigen. Indessen sehr bedenklich bleibt sie immer, und die Warnung des Apostels, Was weißt du aber, du gläubiger Theil, ob du den ungläubigen werdest selig machen? muß immer zur höchsten Vorsicht auffordern. — Vergl. Beil. D. 58.

Vorles. 1844. Aber was sollen wir urtheilen von der Sittlichkeit der sogenannten gemischten Ehen? also von den Ehen unter Christen zwar, aber unter Christen verschiedener Confession? Natürlich denken wir hier nicht an Christen aus den verschiedenen Abtheilungen unserer evangelischen Kirche. Denn diese sezen wir als wenigstens in der Vereinigung begriffen. Anders aber ist es mit der Differenz zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche. Die katholische Kirche nun begünstigt gemischte Ehen unter der Voraussezung, daß alle daraus hervorgehenden Kinder katholisch erzogen werden. Wir können der unsrigen nicht rathen, dasselbe zu thun. Denn der nichtevangelische Theil würde doch immer entgegenarbeiten, und was wir also in Beziehung auf die Zahl gewönnen, würde uns in Beziehung auf den kirchlichen Charakter reichlich wieder verloren gehen. Aber wie soll sie zu Werke gehen? Entweder muß man die gemischten Ehen betrachten, wie die zwischen Christen und Nichtchristen, oder nicht. Geht man von der lezten Ansicht aus: so ist doch nicht zu begreifen, wie man sittlicher Weise dazu kommt, die Bestimmung über die religiöse Erziehung der Kinder zu einem Gegenstande der Gesezgebung zu machen, und das allein rechte ist, von Staats und Kirche wegen allen dabei betheiligten alle nur mögliche Freiheit zu lassen, und dafür zu sorgen, daß der Gewissensfreiheit eines Theiles nicht irgend ein Zwang könne angethan werden vom anderen. Die Aeltern müssen in Beziehung auf die christliche Confession die Kinder erziehen können, wie sie sich darüber zu einigen im Stande sind, und die Kinder müssen, wenn sie mündig geworden sind und eine Anschauung gehabt haben von dem Einflusse beider Bkenntnisse, sich frei nach ihrem Gewissen für das eine oder das andere entscheiden können. Aber sollen wir nicht vielmehr sagen, eine gemischte Ehe sei so wenig zu dulden, als eine zwischen Christen und Nichtchristen? Das freilich ist klar, daß das religiöse vorwalten soll, wie bei Schließung aller innigen Verbindungen, so auch bei der Knüpfung des ehelichen Bandes, und daß die Trennung zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche, weit entfernt im Absterben zu sein, recht in voller Blüthe ist, daß also auch, wer mit recht lebendigem Interesse der evangelischen Kirche angehört, keine eheliche Neigung fassen wird zu-ei-

nem nichtevangelischen. Aber es ist nicht zu erwarten, daß alle gleiches Interesse nehmen an der Religion, und da die Differenz zwischen beiden Kirchen auch nicht überall zu so klarem Bewußtsein gekommen ist, daß nicht ein Glied der einen zu einem Gliede der anderen eine eheliche Neigung fassen könnte: so wird es immer sehr bedenklich sein, die gemischten Ehen durchaus zu verbieten. Das Ziel kann also nur sein, möglichst Sorge zu tragen, daß sie nicht entstehen; denn sie sind immer etwas unvollkommenes. Aber wo die katholische Kirche die Forderung macht, daß alle Kinder in gemischten Ehen katholisch werden: da darf die evangelische solche Ehen gar nicht zugeben, wenn sie doch offenbar nicht zugeben darf, daß eins ihrer Glieder einer katholischen Anforderung folgt, die das Bekenntniß in sich schließt, es halte für seine Kinder die katholische Kirche für besser, als die evangelische. Freilich werden die Staaten den evangelischen geistlichen das Recht nicht zugestehen wollen, nach dieser Regel zu verfahren, wiewol sie es dem katholischen nicht absprechen; aber es wird doch nur alles auf den Ernst ankommen, mit dem die evangelische Kirche die Sache nimmt.

Vorles. 18$\frac{4}{5}$. Die katholische Kirche geht von der Ansicht aus, diese Ehen seien etwa zu behandeln, wie die zwischen Christen und Nichtchristen, d. h. nur zuzugeben, wenn der katholische Theil die feste Ueberzeugung habe, er werde den nichtkatholischen bekehren; wenigstens müsse volle Gewährleistung dafür sein, daß die Kinder würden in der katholischen Kirche und für dieselbe erzogen werden. Wenn nun die protestantische Kirche unter diesen Umständen die gemischten Ehen so ansieht, als würde sie bei denselben von der katholischen beeinträchtigt: so scheint sie eine andre Ansicht von ihnen zu haben. Denn dächten wir eben so über sie: so könnten wir uns nicht beeinträchtigt finden. Wehrt uns die katholische Kirche doch nicht, eben so zu verfahren, wie sie. Eine Ungleichheit tritt freilich ein; denn die katholische Kirche kann den ihrigen zwingen durch Versagung der Sacramente und anderes, wir den unsrigen dagegen durch nichts. Aber dadurch sind wir auch nicht von ihr beeinträchtigt, da es nicht ihre Schuld ist, wenn wir andre Principien haben in dieser Beziehung, als sie, oder wenn wir nicht nach den unsrigen handeln. Von ihrer Seite steht uns nichts im Wege, dem unsrigen auch das Sacrament zu versagen, oder es ihm zu reichen auch in dem Falle, in welchem sie es dem ihrigen verweigern würde. Aber können wir denn zu Werke gehen wollen, wie sie? Das entgeht uns nicht, daß gemischte Ehen leicht dieselben Uebelstände darbieten, wie Ehen zwischen Christen und Nichtchristen, daß sie also höchst bedenklich sind. Denn es scheint nicht einzusehen, wie sie mit gutem Gewissen könnten geschlossen werden. Wenn beide Theile kein christliches Interesse haben, dann gewiß nicht. Und auch dann nicht, wenn es nur dem nichtprotestantischen Theile fehlt; denn wie könnte guten Gewissens eine Ehe geschlossen werden mit dem, welchem gerade das Interesse fehlt, dem auch in der Ehe alle übrigen müssen untergeordnet

sein! Also nur, wenn beide Theile lebendiges christliches Interesse haben. Aber kann christliches Interesse sein ohne confessionelles? Schwerlich. Also müßte jeder Theil fest hangen an seiner Confession, und könnte folglich die Ehe etwa nur eingehen bei der Ueberzeugung, er werde den andern zu sich herüberziehen. Aber wie soll unter diesen Umständen diese Ueberzeugung entstehen? Das scheint unbegreiflich. Und gesezt nun, die gemischte Ehe entsteht demohnerachtet irgend wie: wie soll sich die Erziehung der Kinder gestalten? Wollten beide Theile sagen, Wir wollen bloß christlich, nicht protestantisch, nicht katholisch einwirken: so wollten sie unmögliches. Will ein Theil der Theilnahme an der Erziehung ganz entsagen: so will er unsittliches. Wollen beide Theile mit ihrer ganzen Eigenthümlichkeit einwirken und die Kinder zulezt wählen lassen: welche Verwirrung! Und so scheint allerdings nichts übrig zu bleiben, als die gemischten Ehen im allgemeinen zu verbieten, und nur ausnahmsweise unter ganz besonderen Bedingungen zuzulassen, nämlich nur dann, wenn der protestantische Theil lebendiges christlich kirchliches Interesse hat, der nichtprotestantische aber das christliche Interesse mit einer solchen Hinneigung zum protestantischen, daß gar keinem Zweifel unterworfen ist, er werde, wenn ihm die Ehe zur vollen Anschauung des protestantischen Lebens verholfen hat, dasselbe mit der größten Entschiedenheit ergreifen; denn dann freilich kann von protestantischer Seite kaum noch etwas eingewendet werden gegen die Schließung der Ehe. *Aber demohnerachtet müssen wir billig Bedenken tragen, die gemischten Ehen auf diese Weise nach Analogie der Ehen zwischen Christen und Nichtchristen zu behandeln.* Denn wenn Einheit in der kirchlichen Ueberzeugung gefordert wird, um die Ehe sittlich zu schließen: wo soll denn nun die Grenze sein? Giebt es nicht in der protestantischen Kirche selbst bedeutende Differenzen? und soll man etwa so weit gehen, die Ehe nur bei vollkommener Identität der christlichen Ueberzeugung zuzulassen? Das lezte gewiß nicht. Denn es ist dem Charakter unserer Kirche angemessen, nicht die verschiedenen Anschauungsweisen zu isoliren, sondern sie eben in Berührung mit einander zu bringen, was doch nur dann von Erfolg sein kann, wenn auch das häusliche Leben daran Theil hat. Was nun die Differenz zwischen Protestanten und Protestanten betrifft: so kann *keine andre Regel gelten, als daß die Wahrheit gesucht werde in Liebe.**) Die Liebe ist aber auch das Fundament der Ehe, so daß diese ohne sie mit gutem Gewissen gar nicht kann geschlossen werden. Es ist also zu erwarten, daß sie alle Einseitigkeiten in den Ansichten der Ehegatten erst mildern wird und endlich gegen einander ausgleichen, so daß die Kinder nicht nachtheilig davon berührt werden, weil beiden Aeltern das bestimmte Streben inwohnt, besonders von denjenigen Punkten aus auf sie zu wirken, die ihnen beiden gemeinsam sind. *Und sollte das nicht auch anwendbar sein auf*

*) Epheſ. 4, 15.

Ehen zwischen Protestanten und Katholiken, auch wenn sie geschlossen werden ohne irgend eine Sicherheit, der andre Theil werde protestantisch werden, also recht eigentlich auf gemischte Ehen? Gewiß ist es anwendbar. Denn so gewiß beide Christen sind, so gewiß giebt es eine bestimmte Wahrheit, die beiden gemeinsam ist. Und sind nur beide von wahrer Liebe beseelt: so läßt sich ja auch eine gemeinsame christliche Einwirkung denken auf die Kinder und eine so freie Entwikkelung derselben, daß sie sich zulezt für das eine oder das andere Bekenntniß entscheiden können, ohne daß ihr Verhältniß zu den Aeltern und das der Aeltern unter sich gestört wird. Darauf nämlich kommt es an, auf die gemeinsame christliche Einwirkung der Ehegatten, und sind sie sich der Möglichkeit derselben bewußt, ehe sie die Ehe schließen: so können sie sie auch mit gutem Gewissen schließen, und das um so mehr, je mächtiger und reiner die gegenseitige Zuneigung ist. Fehlte aber jenes Bewußtsein des Zusammenwirkenkönnens: dann freilich gäbe es nichts, was die oben angedeuteten nachtheiligen Folgerungen gegen die gemischten Ehen abzulehnen berechtigte. Denken wir uns nun überdieß Elemente der einen und der anderen Kirche auf locale Weise vereinigt, die gemischten Ehen aber nicht gestattet: so müßten die geselligen Verhältnisse ganz aufhören. Denn diese, wenn sie gesund sein sollen, müssen sich ans Familienleben anschließen, und wie sollten sie das, wo den mit einander verkehrenden Individuen verschiedenen Geschlechtes jede Möglichkeit der Ehe durch Gesezе vernichtet wäre. Es bliebe also nur das Geschäftsverkehr. Aber dieses für sich allein bei absoluter Trennung der Familien könnte auch die bürgerliche Einheit nicht sicher stellen; also wäre bei der Unmöglichkeit gemischter Ehen auch der Staat gefährdet. Sonach eröffnet sich denn ein großes Feld für sehr mannigfaltige Verfahrungsweisen. Das politische Interesse wird, wenn ein Theil des Volks der einen, der andere der anderen Confession angehört, solche Verbindungen nicht nur nicht hindern, es wird sie soviel als möglich fördern; das kirchliche Interesse dagegen wird sie, ausgenommen unter Bedingungen, die der andere Theil sittlich einzugehen nur selten im Stande sein kann, nicht nur nicht begünstigen, sondern nach Möglichkeit hindern. Was könnte diese entgegengesezten Tendenzen ausgleichen, wenn nicht das Familienleben, welches nicht weniger Element des Staates ist als der Kirche? Es wird also Familien geben, in welchen das kirchliche Interesse in dem Maaße vorherrscht, daß sie nicht anders können, als die gemischten Ehen vermeiden; und das muß ganz ihrem Gewissen überlassen bleiben. Dagegen wird es andere Familien geben, die bei lebendigem kirchlichen Interesse doch das Staatsinteresse auch nicht zurüktreten lassen, und aus diesen können mit gutem Gewissen gemischte Ehen entstehen. Und einem solchen Entwikkelungsgange ist die protestantische Kirche günstiger, als die katholische, weil in ihr das Gewissen frei ist und das häusliche, das gesellige und das kirchliche Leben nicht alterirt werden kann durch die Aufsicht der geistlichen, wie in der katholischen Kirche, so daß man ganz mit Recht sagt, der richtige Verlauf einer gemischten Ehe sei da

am ſchwierigſten, wo der katholiſche Theil es iſt, der am eifrigſten feſthält am kirchlich gültigen. *)

Welche Elemente haben wir nun im bisherigen zur Beantwortung der Frage über das ſittliche Entſtehen der Ehe? Sie wird in dem Maaße chriſtlich entſtehen, in welchem die Richtungen auf die Naturbeherrſchung und auf die Geſchlechtsgemeinſchaft der Richtung auf Vereinigung zur Gemeinſchaft des Wirkens in Chriſto untergeordnet ſind, und zwar vom erſten Momente an. Denn das iſt unzureichend, wenn man nur ſagen kann, Das und das ſpricht für die Verbindung und das gemeinſame Leben im Geiſte wird dann auch dabei Raum finden; man muß ſagen können, Der Geiſt Chriſti hat die Neigung erzeugt, das gemeinſchaftliche Bewußtſein der unauflöslichen Zuſammengehörigkeit, und alles, worauf ſie ſich ſonſt gründet, iſt ihm untergeordnet und von ihm geheiligt. Denn wo das fehlt: da iſt eo ipso eine Verletzung des Gewiſſens. Und hierin iſt alles enthalten, was wir poſitiv feſtſtellen können. Einer beſonderen Beglaubigung aus der Schrift bedarf dieſes aber nicht, eben weil ſein Fundament kein anderes iſt, als der in der Schrift aufgeſtellte Begriff der Ehe ſelbſt.

Doch zwei ſchwierige Punkte ſind noch zu erörtern, nämlich zuerſt wie das Verhältniß der Aeltern und der Kinder, und dann wie die verſchiedenen im bürgerlichen Leben beſtehenden Verhältniſſe ſich zur Schließung der Ehe ſtellen.

1) Vorleſ. 18$\frac{44}{45}$. Daß Aeltern, ſo lange die Kinder unmündig ſind, zwiſchen ihnen eine Ehe ſollten verabreden, iſt ſittlich gar nicht denkbar. Sind die Kinder mündig geworden: ſo iſt freilich, wie wir oben auseinander geſezt haben, die Zeit der eigentlichen älterlichen Zucht vorüber. Aber da die Aeltern bemohnerachtet Organe der Kirche bleiben in Beziehung auf die Kinder: ſo verlezen ſie ihre Pflicht auf die ärgſte Weiſe, wenn ſie es unterlaſſen, ihren Kindern bei der Schließung der Ehe mit ihrem guten Rathe beizuſtehen. Wie ihnen aber die Kirche ein prohibitives Recht dabei zugeſtehen könne, iſt ſchwer einzuſehen. Denn die Kirche ſelbſt hat hier keine Gewalt über die Kinder; folglich können ſie auch die Aeltern nicht haben als Organe der Kirche. Ein anderes iſt es, ſofern ſie Organe des Staats ſind. Aber da ſteht auch den Kindern frei, den Schuz des Staates nachzuſuchen, wenn ſie meinen, die älterliche Einwilligung werde ihnen aus unzureichenden Gründen verſagt. Sehen die Aeltern, daß die Kinder etwas weſentliches aus dem Auge laſſen: ſo haben ſie das als Irrthum zu behandeln, und es iſt ihre Pflicht, durch darſtellendes Handeln zu thun, was in ihren Kräften ſteht, um die Kinder vom Irrthume zurükzuführen, wobei alles darauf ankommt, daß ſie ſich gehörig in die Stelle der Kinder verſezen und daß wirklich Wahrheit iſt in dem,

*) Vergl. Beil. D. 58. 59.

was sie äußern, also daß sie sich ein gutes Gewissen bewahren. Alles Drohen aber mit Entziehung äußerer Güter oder gar mit dem älterlichen Fluche, ist unrein. Aber wie weit geht die Pflicht der Kinder, vorausgesezt, daß sie überzeugt sind, ihr Recht sei wohlbegründet und die Aeltern seien im Irrthume? Ehrfurcht sind sie den Aeltern immer schuldig; aber sie darf sich nie äußern in blinder Unterwürfigkeit, da der mündige Christ nur dann ein gutes Gewissen haben kann, wenn er selbständig seiner eigenen, nicht wenn er fremder Ueberzeugung folgt; sie kann sich nur äußern in der sorgfältigsten Beachtung alles dessen, was die Aeltern sagen.

Vorles. 18$\frac{44}{45}$. In der Schrift ist der Gegenstand zwar nicht ex professo abgehandelt, aber es ist doch nicht zu leugnen, daß sie davon ausgeht, die Ehe der Kinder werde von den Aeltern geschlossen. 1 Cor. 7, 37. 38. Doch spricht sich darin nicht die Lehre der Schrift aus, sondern nur ihre Bezugnahme auf die Sitte, die sie vorfand. Seitdem aber hat sich diejenige Sitte in der christlichen Kirche herausgebildet, die dem Geiste derselben allein eigenthümlich und wesentlich ist, und die ist eine ganz andere. Die christliche Kirche hält es für gewissenlos, wenn die Aeltern die Ehen der Kinder schließen, und den Kindern sagt sie, bei Schließung der Ehe sei das gute Gewissen nicht im Gehorsam, sondern in der lebendigen Ueberzeugung von der Zusammengehörigkeit derer, die das eheliche Band knüpfen wollen.

Im reinen sittlichen Verlaufe des Verhältnisses zwischen Aeltern und Kindern sind der Gehorsam der Kinder einerseits und die Auctorität der Aeltern andrerseits erst ein bis zum Maximum wachsendes, dann ein bis zum Minimum abnehmendes, und zwar so, daß das Bewußtsein davon auf jeder Stufe und in jedem Augenblicke bei den Aeltern und bei den Kindern dasselbe ist. Tritt also jemals der Fall ein, daß Aeltern und Kinder einen entgegengesezten Anspruch machen: so ist offenbar die Sittlichkeit des Verhältnisses getrübt und das Gewissen verlezt, entweder in beiden Theilen, oder doch in einem von beiden. Aber denken wir uns das Verhältniß ungetrübt: so werden, wenn die Kinder so weit sind, daß sie ihr eignes Hauswesen gründen, der kindliche Gehorsam und die älterliche Auctorität ihr Minimum erreicht haben, und ein streitiges Interesse wird nicht denkbar sein. Doch davon reden wir nicht; wir reden von Fällen, in welchen Streit entsteht, werden also beide Interessen beleuchten müssen.

Die religiöse Mündigkeit fällt nicht mit der politischen zusammen, und auch in unsrer Kirche ist es hergebracht, daß die erste vor der lezten hervortritt. Wird nun jemand für mündig erklärt in der Kirche: so wird zuversichtlich von ihm erwartet, er werde, in der Kirche erzogen, nun auch mit eigener Zustimmung in derselben sein wollen, und sein Gewissen wird als festgestellt angesehen. Aber der Staat, der ihn noch nicht für mündig erklärt, überläßt ihn der Obhut seiner natürlichen Aufseher und Versorger, bis er die Einsicht hat und die Kraft, in seinen Handlungen den Staatsanfor-

berungen zu genügen. Nun kann niemand ein Hausweſen ſtiften, ehe ihn der Staat für mündig erklärt; alſo muß, wenn die Ehe geſchloſſen werden ſoll, die religiöſe Mündigkeit ſchon da ſein, d. h. die Aeltern müſſen anerkannt haben, ihre Kinder ſeien im Stande, in dieſer Beziehung nach ihrem eigenen Gewiſſen zu handeln. Haben aber die Aeltern dieſes anerkannt: iſt es dann denkbar, daß ſie noch eingreifen mit ihrem älterlichen Anſehn? Das werden wir ſofort als unſtatthaft erkennen, daß ſie eine Ehe erzwingen; ja wir werden den Kindern geradezu das Recht zuſprechen und die Pflicht, ſich, auf ihre religiöſe Mündigkeit fußend, d. h. auf das Recht und auf die Pflicht, nach ihrem eignen Gewiſſen zu handeln, einem ſolchen Zwange zu widerſezen. Anders aber iſt es mit dem beſchränkenden Anſehn der Aeltern. Unſer bürgerliches Geſez freilich fährt etwas derb zu, indem es den Kindern geſtattet, auf richterliche Entſcheidung und auf Ergänzung der älterlichen Einwilligung durch den Staat anzutragen. Aber das iſt kein Verfahren, das das Verhältniß zwiſchen Aeltern und Kindern ſchüzt und erhält, ſondern es macht beide Theile einander gänzlich fremd. Ein ſolches Geſez geht zwar aus von der Vorausſezung unverſtändiger und eigenſinniger Aeltern, und die mag vielleicht oft ganz wohl begründet ſein; aber es iſt doch ſelten zu rechtfertigen, wenn Kinder von der Erlaubniß, die es ihnen giebt, Gebrauch machen, und immer ſehr bedenklich, mit Widerſezlichkeit gegen die Aeltern anzufangen, um ſich ſelbſt zu Aeltern zu machen, auf dem Grabe des älterlichen Anſehns das eigene älterliche Anſehn zu erbauen. Wenn alſo doch nicht zu leugnen iſt, daß das Vertrauen der Aeltern zum Gewiſſen der Kinder wankend werden kann, ſobald ſie Leidenſchaft vermuthen müſſen oder anderes, was dem guten Gewiſſen bei Schließung der Ehe entgegenſteht, daß alſo Differenzen zwiſchen Aeltern und Kindern entſtehen können: ſo darf wieder keine andere Regel gelten, als die, daß die Wahrheit geſucht werde in Liebe, und das erſte muß immer ſein, daß ſich Aeltern und Kinder beſprechen und mit einander zu verſtändigen ſuchen; jedenfalls aber muß gelten, daß das erſte Verhältniß müſſe heilig gehalten werden, indem ein neues beginnt. Will ſich aber die Differenz gar nicht ausgleichen laſſen: ſo iſt allerdings eine Colliſion gegeben, die ſich auf objektiv vollſtändige Weiſe nicht löſen läßt, und wo dann jeder Theil auf ſein gutes Gewiſſen zu verweiſen iſt. So wird es Fälle geben können, in denen die Aeltern auf gerichtlichem Wege ihr Recht behaupten und mit gutem Gewiſſen in das Verhältniß eingreifen, das ſich bilden will, weil ſie überzeugt ſind, die Kinder ſelbſt werden es ihnen ſpäter, zu beſſerer Einſicht gelangt, Dank wiſſen. Und eben ſo Fälle, wo die Kinder mit gutem Gewiſſen ſagen, Es bleibt uns nichts übrig, als die bürgerliche Einwilligung ſtatt der älterlichen zu nehmen, denn wir ſind überzeugt, daß die Aeltern früher oder ſpäter von ihrer irrigen Anſicht zurükkommen müſſen. Aber das iſt offenbar, das allgemein ſittliche und das chriſtliche Gefühl lehrt, daß hiebei immer ein größerer Spielraum iſt für die Aeltern, als für die Kinder, und daß die lezteren nur

durch die größte ihnen auf rein ſittlichem Wege entſtandene Noth ſich ſittlich veranlaßt ſehen können, gegen den Willen der Aeltern und mit richterlicher Hülfe zu handeln. Verlieren ſie doch, wenn ſie die Ausführung ihres Entſchluſſes ausſezen, nichts als Zeit, während die Aeltern dabei die Möglichkeit gewinnen, von ihrem Irrthume zurükkzukommen. Thun aber die Aeltern nicht, was irgend in dem Bereiche der ſittlichen Möglichkeit liegt, eine Ehe, die gegen ihr Gewiſſen iſt, zu hindern: ſo iſt, falls ſich zeigt, daß ſie wirklich nicht hätte ſollen geſchloſſen werden, das Verſehen weder von ihrer noch von der Kinder Seite wieder gut zu machen.

2) Jeder Staat hat ſein eigenes Eherecht, ganz oder theilweiſe beſtimmt durch den Antheil an den Gütern des gemeinen Weſens. In den älteren Zeiten mußte eine ſehr genaue Verbindung ſein zwiſchen zwei Staaten, wenn ſie unter ſich das Connubium einführten, und die Regel war, daß nur Bürger und Bürgerin deſſelben Staates eine Ehe ſchließen konnten. In Staaten anderer Form, wo die Differenz zwiſchen den Ständen ſehr feſt gehalten wird, finden wir den Begriff der Mißheirath, d. h. ſie erkennen nur Ehen zwiſchen ebenbürtigen als bürgerlich vollkommen gültige an, und in den übrigen wird der bürgerliche Werth der Nachkommen deteriorirt. Entſteht nun Zwieſpalt zwiſchen den Grenzen, die in dieſer Beziehung der Staat ſtekkt, und dem, was in der einzelnen Perſon vorgeht: ſo iſt das freilich ein Zeichen, daß die politiſchen Einrichtungen einer Aenderung entgegengehen, aber ſo lange ſie nicht geändert ſind, giebt es doch Colliſionen. Eine objectiv allgemeine Regel kann aber wieder nicht aufgeſtellt werden, ſondern jeder iſt auf ſein Gewiſſen zu verweiſen. Es kann einer ſagen, Es liegt mir gar nichts daran, daß meine Kinder Vorrechte haben, die doch einmal, mag ich es erleben oder nicht, verſchwinden werden. Ich folge alſo meiner Neigung und ſchließe die Ehe mit der Perſon aus niederem Stande. Denn ſo wird vollſtändige Vereinigung aller Kräfte den Kindern diejenige religiöſe und ſittliche Erziehung ſichern, ohne welche doch alles übrige nichts iſt. Ein anderer aber kann ſagen, Alle meine Verhältniſſe ſind ſo verwachſen mit meinem Stande, daß ich keine Ehe ſchließen kann, die mir nicht geſtattet, auch meine Kinder für ihn zu erziehen. In beiden kann das Gewiſſen durchaus unverlezt bleiben, und Colliſion wird gar nicht eintreten, wenn der eine ſich ſchon ehe die Neigung in ihm entſtand deſſen bewußt war, daß er an ſeinem Stande nicht hängt, und der andere ſich nie in Berührungen bringt, die ihn eine Neigung könnten faſſen laſſen, der er doch nicht folgen kann. Aber freilich, wenn der eine erſt mit dem Entſtehen der Neigung zeigt, wie wenig ihm an ſeinem Stande liegt, und wenn der andere doch zur Neigung kommt zu einer ihm nicht ebenbürtigen Perſon und ihm nun die Wahl ſchwer fällt: dann iſt längſt das Gewiſſen verlezt; denn der eine hat politiſche Verhältniſſe länger gehegt, als er ſittlicher Weiſe ſollt hätte, und der andere hängt weder feſt genug an ſeinen politiſchen Verhältniſſen, noch an ſeiner Neigung. Im allgemeinen müſſen wir alſo ſagen, Das Chriſtenthum kann nie eine abſolute Heiligkeit eben beſtehender politi-

ſcher Verhältniſſe anerkennen. Denn es hätte ſelbſt gar nicht entſtehen können, wenn nicht einzelne für Recht gehalten hätten, bürgerliche Vorzüge aufzugeben, um ins Chriſtenthum aufgenommen zu werden. Und das iſt nun auch anzuwenden auf die Schließung der Ehe vom kirchlichen Standpunkte; es muß jedem frei ſtehen, auf ſeine politiſchen Verhältniſſe Verzicht zu leiſten, um ſein Gewiſſen nicht zu verletzen. Iſt die Differenz des religiöſen und des politiſchen Standpunktes im Wachſen: ſo vermehren ſich die ſchwierigen Fälle und die Colliſionen; aber je mehr deren ſind, deſto ſicherer kann man ſchließen, daß ſich ein Mißverhältniß ſeinem Maximum genähert hat, dem Punkte, wo entweder der Zuſammenhang zwiſchen der Sitte und dem politiſchen Inſtitute ganz aufzuheben iſt, oder eins ſich nach dem anderen umformt. Die Sache hängt alſo an der Fortſchreitung des Menſchengeſchlechtes und Mißverhältniſſe entſtehen nur dadurch, daß der eine der Standpunkte, oder beide den Fortſchritten des Geiſtes nicht angemeſſen ſind. Und kommt nun der einzelne in Colliſion: ſo darf er ſich ſagen, daß in ihm die Unvollkommenheit des ganzen Geſchlechtes zum Vorſcheine kommt, und daß ihm nicht anders zu handeln zuſteht, als ſein Gewiſſen ihm ſagt, ohne Rükkſicht zu nehmen auf den Zuſtand des ganzen, deſſen Aenderung abzuwarten ihm nicht zugemuthet werden kann. Es iſt alſo möglich, aber auch nur ſo iſt es möglich, unter allen Umſtänden ſein gutes Gewiſſen zu bewahren.

Jezt nun, könnte man ſagen, komme es darauf an, die Grundſäze feſtzuſtellen, nach denen in der Ehe gehandelt werden muß. Aber deſſen bedarf es nicht. Denn zuvörderſt tritt hier der Fall ein, daß vieles, was man als wirkſames Handeln für ſich anſieht, doch nur ein darſtellendes und alſo nicht hieher gehörendes iſt, ja das ganze Leben im Hausweſen iſt nichts, als die Manifeſtation der Principien gemeinſchaftlichen Handelns, nach welchen die Ehe geſchloſſen iſt, nichts, als die Darſtellung alles deſſen, was implicite in der Schließung der Ehe lag, und nun in einer Reihe von Momenten zum Vorſcheine kommt*). Aber dazu kommt noch dieſes. Die chriſtliche Kirche iſt nur eine Geſammtheit von chriſtlichen Hausweſen. Allerdings iſt das mehr eine evangeliſche, als eine allgemeine Erklärung; denn nach katholiſchem Principe beſteht die Kirche aus zwei Stufen, der klerikaliſchen und laiſchen, und das Hausweſen iſt nur in der lezteren, untergeordneten. Aber indem wir ſagten, ein poſitives Nichtwollen der Ehe ſei mit dem chriſtlichen Geiſte unverträglich: ſo können wir nun eheliche und eheloſe nicht als zwei weſentliche Elemente der Kirche anſehen, ſondern die lezteren nur als in einem vorübergehenden Zuſtande befindlich. Folglich bleibt uns keine andere Definition der Kirche, als die gegebene. Verhält es ſich aber ſo, und müſſen wir den ganzen Prozeß des verbreitenden Handelns als Aufgabe der geſammten Kirche anſehen: ſo folgt, daß ſofern alles Handeln in der Ehe überwiegend ein darſtellendes iſt und

*) S. unten Das darſtellende Handeln.

B. Von der Kirchengemeinschaft in Beziehung auf den verbreitenden Prozeß.

Wir können uns die lebendige Persönlichkeit Christi nicht denken, ohne daß eine Verbreitung des göttlichen Princips auf andere von ihm ausgegangen wäre. Denn erst beides zusammen genommen macht die Qualität des Erlösers aus, seine eigene Unsündlichkeit und die Kraft sie auf andere zu übertragen, die erstere als conditio sine qua non, die leztere als die positive Seite seiner erlösenden Thätigkeit. Sezen wir nun also voraus, daß der göttliche Geist mehreren eingepflanzt ist, aber ohne daß der Zielpunkt, die Durchdringung des ganzen menschlichen Geschlechtes, schon erreicht wäre: so folgt, daß diesen mehreren sich auch die Richtung auf die Verbreitung muß mitgetheilt haben. Damit aber, daß jeder diese Richtung nur für sich hätte, würde keine Kirche sein; denn diese ist die organische Verbindung der gläubigen, auf welcher die Verbreitung des christlichen Geistes beruht; sie müssen also organisch unter einander verbunden sein. Sind sie nicht verbunden: so kann auch unsere Aufgabe nicht gelöst werden. Denn jeder einzelne, welcher der christlichen Gesinnung soll theilhaftig werden, bedarf auf sich des vereinigten Einflusses aller, sofern diesseit der absoluten Vollendung kein einzelner vollendet ist, und also jeder zur Vollendung des Prozesses das seinige beitragen muß. Und wirken alle nur zufällig auf jeden Punkt: so ist keine Gemeinschaft im engeren Sinne, sondern nur auf unbewußte Weise. Aber eine solche zufällige Gemeinschaft wäre selbst etwas unvollkommenes; wäre

---

nur die Erziehung der Kinder und was damit zusammenhängt ein wirksames sein soll, das Hausweſen hier ganz zurüktreten muß. Verbreitendes Handeln ist hier, aber nur der Gemeinde; des Hausweſens nur, sofern es ein organisches Element derselben ist. Die Principien können also keine anderen sein, als die des verbreitenden Handelns der Gemeinde, zu dem wir nun übergehen. —

Vergl. Beil. D. 61. 62. Ferner Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 26. und was demselben unten im Texte entspricht.

also nichts gegeben, als sie: so wäre die nächste Aufgabe die, sie zu einer bewußten herauszubilden. Folglich müssen alle organisch verbunden sein und in organischer Gemeinschaft wirken, d. h. sie müssen Kirche sein*).

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 25. a. b.

Vorles. 18$\frac{34}{35}$. Alle Christen müssen verbreitend handeln in Gemeinschaft. (Die Naturbasis ist hier die allgemeine Geselligkeit, zu welcher der Mensch von Gott gemacht ist.) Und zwar nicht in chaotischer, sondern in organisirter Gemeinschaft. Folglich darf kein Christ sein außerhalb der Gemeinde. Das ist nur ein evangelisches Princip, denn die katholische Kirche läßt das Eremitenleben immer noch zu, und selbst ihr Klosterleben ist nichts, als ein erweitertes Eremitenleben. Woher wol dieser Wahn? Man hatte die ganz nichtige Vorstellung, die bürgerliche Gemeinschaft sei eine unheilige. Da aber die religiöse Geselligkeit auch nicht absolut zu scheiden war von der allgemein menschlichen: so suchten einzelne die vollkommene Darstellung der Idee des Christenthums in der Trennung auch von der Gemeinde. Wenn selbst Protestanten dem klösterlichen Leben das Wort geredet haben wegen der Wohlthätigkeitsanstalten, die damit verbunden waren, und wegen der Muße zu wissenschaftlicher Beschäftigung, die darin gegeben war: so ist das ein tiefes Mißverständniß. Es bedarf der klösterlichen Zucht nicht, um Wohlthätigkeitsanstalten zu gründen und zu erhalten; es ist Thorheit, die Erziehung denen anzuvertrauen, die sich in Opposition stellen zum Familienleben, und das klösterliche wissenschaftliche Leben hat nie producirt, sondern nur reproducirt.

Vorles. 18$\frac{34}{35}$. Der erste Grundsaz ist hier der, daß der ganze christliche Verbreitungsprozeß seiner Natur nach nur auf gemeinschaftliche Weise betrieben werden kann. Das göttliche Agens war in Christo ursprünglich, und zwar nur in Christo; und so lange er selbst auf der Erde war: so lange ging der Prozeß der Verbreitung des göttlichen Lebens nur von ihm aus, seitdem er aber nicht mehr auf der Erde ist, geht er aus von einem gemeinschaftlichen Wirken. Freilich, könnte man irgend annehmen, daß nach Christi Himmelfahrt ein einzelner an seine Stelle getreten wäre, dem das göttliche Princip in absoluter Fülle wäre übertragen gewesen: so müßten wir sagen, auch da sei das verbreitende Handeln noch kein gemeinschaftliches, sondern nur ein von diesem einzelnen ausgehendes. Und von dieser Annahme ist die katholische Kirche nicht weit entfernt. Denn sagt sie, wie wir auch sagen, daß Christus alle ihm gegebene Gewalt bei seinem Abschiede von der Erde auf die Kirche übertragen habe; sagt sie das, worin wir ihr nicht folgen, von der in dem einzelnen Momente gegebenen und bestimmten Kirche, also ohne allen Vorbehalt, und fügt sie nun noch hinzu, Einer sei von Christo zum Regenten der Kirche bestellt: so kommt das, auch

Die vollständige Theorie der Kirche aufzustellen, ist nicht dieses Ortes. Die Theorie der Ehe war hier an der Stelle, denn die Ehe hat ihre dominirende Tendenz in dem Theile der Aufgabe, den wir jezt behandeln. Der Verbreitungsprozeß ist zwar auch eine wesentliche Function der Kirche, aber das eigentliche innerste Wesen derselben besteht doch in dem gemeinsamen Leben der gläubigen, sofern es ist, nicht sofern es anderen mitgetheilt werden soll; die Theorie der Kirche hat also wesentlich ihren Ort im darstellenden Handeln. Der Zusammenhang in unserer Darstellung ist dieser, Beim reinigenden Handeln haben wir beide Gemeinschaften vorausgesezt, die Familie und die Kirche; hier im verbreitenden Handeln war der Ort, die Entstehung der Familie zu entwikkeln, die Kirche aber bleibt noch Voraussezung, denn um zu beschreiben, wie der Verbreitungsprozeß in ihr beschaffen sei, haben wir mehr zu sehen auf ihr Bestehen, als auf ihr Entstehen; aber im darstellenden Handeln wird der Ort sein, auch ihre Genesis zu entwikkeln*). —

abgesehen von den aufs höchste getriebenen ultramontanen Ansichten, die allerdings nicht der ganzen katholischen Kirche zuzuschreiben sind, auf nicht viel anderes hinaus, als auf jenen Saz. Aber diesen verwerfen wir, und zwar auf Grund des Dogma vom heiligen Geiste, von dem wir lehren, daß er das Gemeingut der gesammten Christenheit sei und nur unter der Form eines wahren lebendigen Gemeingeistes in der Kirche wirke. Denn wirkt er in allen, die in der That und Wahrheit der christlichen Kirche angehören: so ist er in keinem ausschließend und in keinem ganz. Folglich ist auch kein einzelner ein hinreichender Organismus für die Thätigkeit dieses Geistes, da die Aufgabe in jedem Momente eine unendliche ist und da jeder ihrer Theile sie selbst ganz in sich faßt, so daß selbst das nicht gesagt werden kann, die gesammte Aufgabe werde zwar durch die Totalität der Kirche gelöst, jeder einzelne aber habe seinen besonderen Theil davon aufbekommen, und den könne er für sich allein lösen. Ueberdies kann auch nur die Gesammtthätigkeit der Kirche die Empfänglichkeit aufregen, die gegeben sein muß, wenn der verbreitende Prozeß statt haben soll.

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 25. Anmerk. —

Die Vorles. 18$\frac{26}{27}$ nehmen von hier an einen so eigenthümlichen Gang

Muß nun Kirche ſein, damit verbreitendes Handeln ſei: wie wird denn das verbreitende Handeln der Kirche beſchaffen ſein? Von der Ehe haben wir geredet, und zwar gerade ſofern ſie aufgegeben iſt durch den verbreitenden Prozeß, aber wir haben nicht gezeigt, wie das verbreitende Handeln in ihr ſich geſtalte. Deſſen bedurfte es aber auch nicht. Denn das beſondere gehört in die eigentliche Technik der Erziehung, mit der wir es hier nicht zu thun haben; abgeſehen aber davon wird mit dem verbreitenden Handeln der Kirche überhaupt das verbreitende Handeln in der Familie vollſtändig beſchrieben, gerade ſo wie auch das Handeln des einzelnen in der Kirche auf ſich ſelbſt, das wir im gemeinen Leben immer poſtuliren, und welches andere ſonſt denkbar iſt, da in Wahrheit nur die Kirche es iſt, die da verbreitend handelt, und die unmittelbaren Subjecte nichts anderes dabei ſind, als die Organe derſelben. Womit auch übereinſtimmt, was wir als Gegenſtück dazu annehmen müſſen, daß alles was wir uns in Beziehung auf den Verbreitungsprozeß als vollendet denken, eo ipso Kirche wird und aufhört, für ſich zu beſtehen als einzelnes. Wir werden alſo das verbreitende Handeln im häuslichen Leben als das Handeln der Kirche anſehen müſſen und in dieſes mit aufnehmen. Weil aber die Kirche vollſtändiger organiſirt iſt, ſofern ſie die Familie in ſich aufgenommen hat und die organiſche Verbindung iſt von chriſtlichen Hausweſen, und unvollſtändiger, ſofern ſie nur die organiſche Verbindung iſt von einzelnen: ſo werden wir zweierlei Formen des verbreitenden Handelns in ihr zu unterſcheiden haben, eine, die ſich auf den vollkommenen Zuſtand der Organiſation bezieht, das Handeln in der Familie und von der Familie aus, und eine, die auch in der unvollkommenen Organiſation ſtatt findet, das Handeln der

in dieſem Abſchnitte, daß es zweckmäßig ſein wird, ſie erſt unten, dann aber auch ohne Unterbrechung, zu vernehmen.

einzelnen. Andere organische Verbindungen aber, die untergeordnete Theile der Kirche sind, kennen wir noch nicht; wir können also auch auf sie noch keine Rükksicht nehmen*).

Fragen wir aber nach dem Inhalte des verbreitenden Handelns in der Kirche: so ist es unserer früheren Entwikkelung gemäß**) auf die Bildung der Gesinnung gerichtet, und auf Talentbildung nur um der Bildung willen der Gesinnung. Aber was wird verbreitet, indem Gesinnung verbreitet wird? Wir haben uns schon überzeugt***), daß der Gegensaz zwischen Gesinnung und Talent nur ein relativer ist. Wenn also auch das Talent eine Mehrheit ist und die Gesinnung Eins, sofern eins dem anderen gegenübergestellt wird: so wird doch die Gesinnung an sich betrachtet nur eine relative Einheit sein und es wird sich eine Mehrheit darin unterscheiden lassen, ohne daß man auf das Gebiet des Talentes übergeht. Sofern sie aber eine Einheit ist, ist sie nichts anderes, als die Herrschaft des heiligen Geistes.

Bleiben wir hiebei einen Augenblikk stehen und fragen wir wieder, wie denn diese Herrschaft solle hervorgebracht werden in einem Menschen, in welchem sie noch Null ist: so können wir nur antworten, Durch Einwirkung eines anderen, in welchem der heilige Geist schon herrschend geworden ist†). Aber diese

*) S. Beil. A. §. 203. und Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 26. — Vorles. 18¾. Auch die Frage, ob die christlichen Gemeinden ihrer inneren Beschaffenheit nach homogen sein müssen, oder auch heterogen sein können, wird erst vom darstellenden Handeln aus zu beantworten sein. Das wirksame Handeln, sagten wir oben (S. 298) ist nur ein eigenthümlich bestimmtes, sofern es vom darstellenden Handeln ausgeht; sofern es ein wirksames ist, ist es universell. — Vergl. unten Vorles. 18¼. 1.

**) S. oben S. 327. flg.

***) Siehe o. S. 309.

†) Vorles. 18¾. Die christliche Gesinnung kann einer Person nur eingepflanzt werden durch Einwirkung einer anderen

Einwirkung wird leer sein, wenn nicht in demjenigen, auf welchen gewirkt wird, eine Receptivität vorhanden ist für das einwirkende Princip. Führt uns nun das erste gleich zurükk auf die Idee eines erlösenden Individuums: so müssen wir sagen, Ohne Receptivität im menschlichen Geschlechte wäre die Erscheinung des Erlösers umsonst gewesen. Aber auch das ist klar, daß wenn die Receptivität von selbst hätte in Spontaneität übergehen können, die Erscheinung des Erlösers überflüssig gewesen wäre. Folglich ist auch der Uebergang aus der Receptivität in die Spontaneität nur als Product einer Einwirkung von außen zu denken*). Hier kommen wir aber in einen scheinbaren Widerspruch, wenn wir fragen, wie denn der verbreitende Prozeß dabei solle zu Stande kommen. Er beruht nämlich auf dem Gefühle der religiösen Lust, d. h. auf dem Bewußtsein der Kraft auf andere zu wirken**). Aber wohin soll die Kraft sich wenden? Offenbar auf die allgemein im menschlichen Geschlechte

---

auf sie; ein Hauptsaz unserer Lehre, gegen alles fanatische gerichtet. Alles christliche ist uns ein traditionelles, ausgehend von einem einzigen Punkte, von der Erscheinung Christi, von welcher auch der heilige Geist in seiner Erscheinung gar nicht zu trennen ist. Die Behauptung also, ursprünglicher Offenbarungen durch den heiligen Geist gewürdigt zu sein, ist eine leere Anmaaßung und hat die Tendenz, Christum zurükkzusezen. Sie wurzelt in der schriftwidrigen Vorstellung, das Factum der Ausgießung des heiligen Geistes am Pfingsttage sei ein reiner Anfang, so daß nun die Jünger vieles hätten lehren können, was Christus nicht gelehrt habe. Es beruht aber alles christliche auf Christo, und der Gesammtinhalt der christlichen Offenbarung ist Ein großer geschichtlicher Zusammenhang und ohne geschichtliche Tradition gar nicht zu erhalten.

S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 27. Randbemk.

*) S. oben Das verbreitende Handeln, Einleitung, wo entwikkelt wird, dieses Handeln seze Gemeinschaft voraus und stifte sie, und in dieser Beziehung der Gegensaz zwischen Rationalismus und Supranaturalismus besprochen wird. S. 300. flg. 312. flg.

**) S. oben S. 45.

vorauszusezende Receptivität. Aber wohin hier? Offenbar wo sie bestimmt hervortritt und also bestimmend auf die Kraft einwirkt. Indessen wie soll sie bestimmt hervortreten, wenn nicht zuvor auf sie gewirkt ist? Da scheint also die Kraft warten zu müssen auf die Receptivität und diese auf jene, und die eine scheint nicht bestimmt hervortreten zu können, ehe sie durch die andere bestimmt hervorgerufen ist. Das wäre nun in der That ein unauflöslicher Widerstreit, wenn es keine andere Thätigkeit des herrschenden göttlichen Geistes gäbe, als die verbreitende selbst. Er löst sich aber sogleich, wenn wir zurükkgehen auf das darstellende Handeln, in welchem die Kirche ihren wesentlichen Ort hat und aus welchem das verbreitende sich allein entwikkeln kann. Nämlich indem sich in dem inneren Leben der Kirche die Herrschaft des heiligen Geistes manifestirt, durch die Darstellung aber dieses Leben Erscheinung wird: so wird dadurch der Geist selbst erscheinend und wahrnehmbar, und kann die Receptivität derer, die außerhalb der Kirche sind, wekken, so daß nun auch sie ihrerseits darstellen, daß sie den wahren Gegenstand ihres Verlangens gefunden haben. Und so war es ja auch in dem Leben Christi; die reine Darstellung seiner selbst machte ihm diejenigen sichtbar, auf welche er sein eigentlich verbreitendes Handeln richten konnte*).

Nun aber zurükk zu unserer Frage nach dem eigentlichen Inhalte von der Uebertragung der Herrschaft des Geistes. Wir müssen sagen, Zunächst ist es der Geist im allgemein menschlichen Sinne, der auf die Potenz des Geistes im christlichen Sinne erhoben und also vergöttlicht werden soll. Aber der Geist im allgemein menschlichen Sinne offenbart sich in der Seele schon in zwei von einander nicht zu trennenden Formen, nämlich in Vorstellungsvermögen und Begehrungsver-

*) S. Beil. A. §. 195. nebst den Bemerkungen dazu von 1820. §. 200. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 27. — Unten die Vorles. 18$\frac{3}{4}$ 1.

mögen, in Verstand und Willen; folglich wird auch die Verbreitung der Gesinnung selbst sogleich eine solche Duplicität werden und darin bestehen, daß Vorstellungsvermögen und Begehrungsvermögen Organ des Geistes werden, daß nur unter der Potenz des göttlichen Geistes gedacht wird und gewollt. Indem wir aber vorausgesezt haben, der erste Anfang könne nur durch eine von einem anderen ausgehende Einwirkung des göttlichen Geistes gemacht werden: so muß doch diese Einwirkung aufgenommen, also zuerst eine Fähigkeit sie aufzunehmen da sein, und beides zusammen genommen wird zunächst eine Veränderung im Selbstbewußtsein hervorbringen, so daß das erste was geschieht dieses ist, daß der Geist eindringt in das Gefühl, in das unmittelbare Selbstbewußtsein, und das zweite dieses, daß er Spontaneität wird durch den Uebergang in die Duplicität des Verstandes und des Willens; denn in dem unmittelbaren Selbstbewußtsein an und für sich bleibt er Receptivität. Aber hierin ist nun auch der ganze Prozeß beschlossen, auch die intensive Vollendung der ganzen Aufgabe. Denn ist das Selbstbewußtsein nichts mehr, als Receptivität für den göttlichen Geist, und ist die Duplicität des Verstandes und Willens dem Geiste vollständig als Organ angebildet: so ist einerseits unmöglich, daß die untergeordnete Function, das was die Schrift das Fleisch nennt, noch irgend wie für sich sei und herrsche, andererseits daß es an irgend etwas fehle, was zur Lösung der ganzen sittlichen Aufgabe irgend wesentlich ist. Wir haben also die vollständige Formel für den ganzen Prozeß und werden nun betrachten können, was die Kirche eigentlich specielles ist in Beziehung auf die Verbreitung, und wie das verbreitende Handeln in Beziehung auf die schon aufgestellten Gegensäze weiter zu entwikkeln ist*).

*) S. Beil. A. §. 201. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 28. — Unten Vorles. 18§§. 2. a.

Der Gegensaz zwischen der extensiven und der intensiven Richtung ist zwar nur ein relativer, läßt sich aber doch auf bestimmte Weise fixiren. Die erste bewirkt, daß immer mehr Menschen Christen werden, die andere, daß in allen, welche zur Gemeinschaft der christlichen Gesinnung schon gehören, die Gewalt des christlichen Geistes immer vollständiger wird. Offenbar also ist die erste eigentlich ein immer erneutes Anknüpfen, und die lezte schließt das in sich, was auf dieses Anknüpfen folgt. Die extensive Richtung kann keine andere Grenze haben, als die Totalität des menschlichen Geschlechtes selbst, ist also in sofern unendlich, als wir uns dasselbe auf Erden fortbestehend denken durch den Wechsel von Tod und Erzeugung. Wie steht es aber in dieser Hinsicht mit der intensiven Richtung? Denken wir uns hier die Kirche als handelndes Subject, und diejenigen, die schon in die Gemeinschaft der Gesinnung aufgenommen sind, aber des Handelns auf sich noch bedürfen, als Object: so können wir die Sache auf eine zwiefache Weise ansehen. Wir können nämlich sagen, Hier ist ein Handeln der Kirche auf diejenigen, die in einem gewissen Sinne schon Kirche sind, in einem anderen noch nicht. Wir können aber auch sagen, Hier ist ein Handeln der Kirche auf sich selbst, indem doch alle, in denen die christliche Gesinnung schon begonnen hat, zur christlichen Gemeinschaft gehören. Welche Ansicht ist — nicht die richtigere, denn beide sind richtig, aber welche ist für den Gebrauch in der Theorie die bequemere? Die erste wird unbequem, weil wir doch bei ihr Subjecte und Objecte nicht recht unterscheiden können. Denn da es, bis die absolute Vollendung der Kirche erreicht sein wird, keinen einzelnen in ihr giebt, in welchem nicht die Herrschaft des Geistes noch einer Erhöhung fähig wäre: so sind immer alle Object. Und da sich andererseits niemals bestimmen läßt, wie weit die Gesinnung in einem einzelnen schon müsse gesteigert sein, damit er anfangen könne, auf solche zu wirken, in welchen die Gesinnung noch nicht auf dem rechten

Punkte ist: so sind immer alle, die schon in der Kirche sind, auch Subject. Dies führt uns also auf die andere Ansicht zurükk, daß der ganze Prozeß der Steigerung anzusehen ist als ein Handeln der Kirche auf sich selbst. Betrachten wir ihn nun so: so scheinen wir sagen zu müssen, Von Christus konnte immer noch eine Wirkung ausgehen auf jeden anderen; der Prozeß war also als ein unendlicher anzusehen, so lange Christus auf Erden lebte. Seitdem aber der Prozeß ein Handeln ist der Kirche auf sich selbst, scheint er in sehr enge Grenzen eingeschlossen. Die Einzelwesen, welche die Kirche bilden, sind jezt freilich in sehr verschiedenem Grade vom Geiste beseelt, und diejenigen, in welchen die Herrschaft des Geistes über das Fleisch am stärksten ist, können allerdings auf die übrigen wirken. Aber sie können es doch nur so lange, als diese ihnen noch nicht gleich sind; ihre steigernde Wirksamkeit muß also ein Ende haben, sobald sie erreicht sind. Wird der ganze geschichtliche Verlauf der Kirche auf diese Weise construirt: so wird Mannigfaltigkeit und Wechsel der Zustände nur möglich erscheinen unter der Form der Oscillation, der freilich alles irdische unterworfen ist, und es wird ein Fortschritt nur denkbar sein, wenn zuvor ein Rükkschritt stattgefunden hat. Und wirklich sagt man, Die erste christliche Kirche ist der Normalzustand, denn in den unmittelbaren Jüngern Christi, die sie bildeten, war das Maximum seiner Wirkung; sie waren alle auf dem Punkte, auf den alle gebracht werden sollen, und alle auf diesen Punkt zu bringen, war ihre Tendenz. Aber von ihnen an giebt es nichts als Oscillation, Rükkschritt, und dann wieder Fortschritt; übertroffen werden können sie nicht. Aber diese Ansicht kann uns nicht befriedigen; wir postuliren beständige Fortschreitung, und das gründet sich auf die Voraussezung der Christo inwohnenden göttlichen Kraft*). Wie ist nun dieses auszugleichen? Nur in der Idee des heiligen Geistes als des ge-

*) S. Beil. A. §. 204. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 29. 30.

meinsamen Lebensprincips in der Kirche. Seine Gewalt in der Kirche entwikkelt sich in beständiger Steigerung, auch ohne Rükksicht auf die Individuen; er steigert die Kirche als ein ganzes, indem er seine Vereinigung mit ihr steigert, und das Mehr oder Weniger, das sich dabei in den einzelnen findet, sind nur die mehr oder weniger hellen Punkte des Bewußtseins der Kirche von der immer wachsenden Gemeinschaft mit ihm sowol was das Vorstellungsvermögen betrifft, als was das Begehrungsvermögen. So daß wir also sagen können, Jene Grenze ist aufgehoben in dem freien Walten des göttlichen Geistes als des schlechthin gemeinsamen Lebensprincips in der Kirche; denn zu jeder Zeit manifestirt er sich in einzelnen in einem höheren Grade, als er sich im Durchschnitte jeder früheren Zeit manifestirte, und so ist immer wieder etwas in einzelnen gesezt, das über das gegebene hinausgeht und dem alle übrigen angenähert werden müssen*). Dies ist freilich nicht in dem Grade begreiflich, daß man es einem Calculus unterwerfen könnte, aber es ist auch nicht einzusehen, warum man es für das gemeinsame Leben nicht sollte gelten lassen, da man es für das einzelne gar nicht leugnen kann, wie denn jedermann die Differenz reicherer und dürftigerer Momente in demselben Individuum anerkannt. Auch leugnet man es nicht, wenn man die menschliche Natur betrachtet, abgesehen vom Geiste im eigenthümlich christlichen Sinne. Die Vernunft — so lehren schon die alten — ist der κοινὸς λόγος, das in allen identische, und ihr Leben manifestirt sich in einem freien keinem Calculus zu unterwerfenden Walten, das in einzelnen stärker hervortritt, als in allen übrigen, ohne von den Einwirkungen anderer abhängig zu sein, und so etwas neues hervorbringt**). Und nicht nur nicht zu berechnen ist es, es ist auch die Grenze dessen, worüber sitt-

*) S. Beil. A. §. 202. Randbemerk. b. c.

**) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 31. — Beil. A. §. 202. Randbemerk. b. c.

liche Vorschriften gegeben werden können. Nämlich darüber, daß eine Manifestation des christlichen Geistes erfolge, die den Durchschnitt des bisher gegebenen christlichen Lebens übersteigt, läßt sich nichts sittlich vorschreiben, wir können nur sagen, daß sie, wenn sie einmal gegeben ist, ein neuer Impuls werden soll zu verbreitendem Handeln und daß die größte und schleunigste Annäherung an sie, als an das gegebene Maximum der Manifestation des Geistes, gefordert ist. Eine solche höhere Manifestation des Geistes, die so geschichtlich auf eine nicht zu berechnende Weise erscheint, ist eine neue Gnadenwirkung Gottes in Christo. Unmöglich also kann es für ihr Entstehen eine sittliche Anweisung geben. Aber sie ist da: so muß sie Natur werden, und dabei ist sie dann auf dem Gebiete der sittlichen Vorschriften. Denken wir uns nun einen Zeitpunkt, der freilich niemals eintreten wird, in welchem alle Glieder der Kirche absolut gleich wären: so könnte ein weiteres geschichtliches Leben nur entstehen, wenn dieser ganzen Masse als einer für die göttliche Gnade empfänglichen Natur eine neue Manifestation dieser Gnade zu Theil würde, an deren Wahrnehmung sich dann der Prozeß des verbreitenden Handelns von neuem anschließen könnte und müßte, und das wäre der reine Typus des Prozesses, wie wir ihn hier im Auge haben. Wenn wir also den Steigerungsprozeß immer nur ansehen können als Handeln der Kirche auf sich selbst, aber unter der Voraussezung von sich wiederholenden Anfangspunkten, die in dem freien Walten des göttlichen Geistes begründet sind: so müssen wir sagen, daß der Unterschied der extensiven und intensiven Richtung auf gewisse Weise zusammenfällt mit dem früher aufgestellten Gegensaze des repräsentativen und correctiven Handelns, d. h. auf der einen Seite eines Handelns, welches ein gewisses Maaß des sittlichen Zustandes nur ausdrükt, und auf der anderen Seite eines Handelns, wodurch dieses Maaß sich erhöht.

Denn denken wir uns die ganze christliche Gemeinschaft thätig in der Verbreitung nach außen: so kann sie nur mittheilen wollen, was in ihr schon gesezt ist. Der ganze extensive Prozeß ist also nur der Ausdrukk des Grades von Vollkommenheit, den die Kirche schon hat, des Maaßes, in welchem der Geist sich ihr schon mitgetheilt hat. Durch den intensiven Prozeß dagegen wird dieser Grad, dieses Maaß selbst erhöht*).

---

*) S. Beil. A. §. 205. und vergl. Beil. B. das verbreitende Handeln §. 34. und was diesem §. unten im Texte entspricht. —

Die späteren Vorlesungen bestreiten nicht das freie Walten des Geistes, wie Schleiermacher es hier darstellt im Gegensaze gegen die römische Kirche, aber sie bestimmen es näher im Gegensaze gegen den Fanatismus. Siehe besonders oben S. 323. Vorles. 18$\frac{26}{27}$; S. 369. 370 Vorles. 18$\frac{24}{25}$; unten Vorl. 18$\frac{26}{27}$ 2. f. und Beil. D. 66. 68.

Vorles. 18$\frac{24}{25}$. Keine vollkommene sittliche Regel, die nicht in Christo vollkommen gewesen wäre.

Jede sittliche Regel, die einen Fortschritt des ganzen in sich schließt, ist — nicht eine neue Offenbarung, auch nicht Naturwirkung, sondern Fortwirkung Christi. Denn wäre sie Naturwirkung: so wäre Christus nicht mehr das Princip; wäre sie neue göttliche Entwikkelung; so wäre Christus unzulänglich. Die Kirche widersezt sich jeder Annahme der Perfectibilität des in Christo gegebenen und allem Fanatismus.

Die Fortwirkung Christi muß aber durch etwas vermittelt sein, und das vermittelnde ist das göttliche Princip der christlichen Gemeinschaft, das eben dasselbe ist, als das göttliche Princip in Christo. Von der geschichtlichen Seite angesehen ist das vermittelnde zunächst das Fortwirken Christi durch den heiligen Geist in der Erinnerung, so daß also fortwirkt, was bei Christi Lebzeiten Null war, weil es nicht erkannt wurde, ein ursprüngliches in denen, die mit Christo lebten, für uns ein traditionelles in dem nicht mehr zu verfälschenden geschriebenen Worte.

So ist das Fortschreiten gesichert als ein unendliches und zugleich immer als ein Fortschreiten in Christo. Jede Einwirkung, Eingebung des heiligen Geistes ist nur eine solche, wenn sie als reinere Erkenntniß Christi dargestellt werden kann.

Der apostolischen Kirche absolute Vollkommenheit zuschreiben, ist irrig. Nur Christus ist absolut vollkommen. Freilich, unsere Erinnerung an das, was Christus gesagt hat, ruht auf der Erinnerung der Apostel, und in sofern müssen wir immer von ihnen ausgehen

Betrachten wir nun beide Seiten noch näher. Die eine Seite der Aufgabe ist doch, daß die christliche Gemeinschaft die christliche Gesinnung überallhin zu verbreiten suche, wo sie noch nicht ist. Nach welcher Regel soll denn dieses geschehen? Geschichtlich sind zwei Formen dazu gegeben. Die eine nähert sich gleichsam dem Naturgesetze der Continuität, indem dasjenige, was dem Raume nach der christlichen Kirche am nächsten steht, von ihr angezogen wird, so daß eine Cohärenz entsteht, die sich immer erweitert. Die andere nähert sich dem Naturgesetze der Wahlanziehung, indem einzelne wirksame Punkte sich,

---

und auf sie zurükkommen. Aber in der Erkenntniß dessen, was Christus ihnen gesagt hat, mußten sie und können wir immer zunehmen, und was gar diejenigen betrifft, die erst durch sie bekehrt sind: so waren in der Gemeinschaft derselben alle die Abstufungen, die auch in der unsrigen sind. Sie hatte, wie die Schrift selbst darthut, alle Unvollkommenheiten auch, die die spätere Kirche hat: warum sollte diese also nicht dieselben Vollkommenheiten haben können, als sie?

Der von uns aufgestellte Kanon liegt nicht nur auf der Seite des Erkenntnißvermögens, sondern auch auf der des Begehrungsvermögens, auf beiden gleich ursprünglich. (S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 29. Randbem.)

Wer in die Gemeinschaft Christi aufgenommen werden soll, dessen Begehrungsvermögen muß unter die Herrschaft des göttlichen Geistes gebracht werden. Nicht der Wille des Menschen wirkt das, sondern der göttliche Geist, aber doch muß der Mensch wollen, dieses nämlich, daß sein ursprüngliches Begehrungsvermögen nicht mehr für sich sei, etwas, das durch reinigendes Handeln auf ihn in ihm hervorgebracht wird. (S. Seite 83—86.) So ruht auch das intensive Fortschreiten nur in sofern auf dem Willen, als es nicht denkbar ist ohne den Willen, in der Erkenntniß Christi zuzunehmen.

Wir leugnen nicht, daß es außer der Schrift noch eine andere Erkenntnißquelle giebt, aber diese kann nur subsidiarisch sein und die Beziehung auf die Schrift niemals aufheben. Die katholische Kirche wendet den νόμος ἄγραφος nicht zur Erklärung, sondern zur Ergänzung der Schrift an, und dagegen haben wir Recht, die Hinlänglichkeit der Schrift zu behaupten. Aber wir dürfen nicht so weit gehen zu sagen, der νόμος ἄγραφος sei zur Erklärung der Schrift unnöthig. Und wie die Schrift, so muß auch, was zu ihrer Erklärung dienen kann, zum Gemeingute aller gemacht werden.

S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 31. Randbem. 1. 2. 3.

abgesehen von allen Raumverhältnissen, dasjenige aufsuchen, zu dem sie in besonderer Verwandtschaft stehen. Das leztere Verfahren ist dasjenige, welches dem gesammten Missionswesen in der christlichen Kirche, das erstere dasjenige, welches dem Erziehungswesen zum Grunde liegt, und zwar dem Erziehungswesen sowol im eigentlichen Sinne in Beziehung auf die Zeitfolge der Geschlechter, als im uneigentlichen in Beziehung auf die äußeren Grenzen der Kirche. Denken wir uns, daß die Kirche irgendwo an unchristliche Gebiete grenzt: so sind diese der Stoff, der zum Christenthume erzogen werden soll, und das Streben, sie sich einzuverleiben, kann der Kirche niemals ganz fehlen, wenn sie anders nicht bloß eine leere Form ist. Von Anfang an ist aber auch das andere Gesez in der christlichen Kirche herrschend gewesen, denn schon von den Aposteln selbst ist das Christenthum durch Aufsuchen des verwandten in der Ferne verbreitet worden. Wie stehen nun beide Methoden zu einander? Die Verbreitung des Christenthums ist ein so allgemeiner Beruf, daß sich eigentlich kein Christ davon ausschließen kann. Allein wollte man sagen, jeder müsse auch an beiden Formen derselben theilnehmen: so würden wir das nicht zugeben können, und das allgemeine Gefühl wird auch immer dieses sein, daß die Mission einen ganz besonderen Beruf erfordert und also nicht eines jeden Sache sein kann. Das aber nun als sittliche Aufgabe festzustellen und die Formel dafür zu suchen, scheint sehr schwierig. Wir haben schon früher bei der Behandlung der Ehe auf beide Methoden aufmerksam gemacht und auch darauf, daß sich das Verhältniß derselben in der Zeit sehr geändert hat. In der ersten Zeit der christlichen Kirche erscheint uns die Form der Mission als diejenige, durch welche am meisten ausgerichtet wurde, jezt dagegen erscheint es umgekehrt, jezt scheint jeder nur den Beruf zu haben, das Christenthum in seinen häuslichen Verhältnissen fortzupflanzen, und das Hinausgehen aus diesen, um das Christenthum in die Ferne zu verbreiten, kann man zwar zulassen, wenn eine unüberwindliche Neigung dazu treibt, aber es ist niemandem zu-

zumuthen. Von Christo selbst freilich finden wir nur die Form der Mission eingesezt*) und für die andere Form keinen bestimmten Auftrag. Aber wie sehr man das auch urgiren will: niemals kann man daraus folgern, daß Christus damit der Methode der Mission einen Vorzug gegeben habe vor der durch die ursprüngliche Constitution des menschlichen Geschlechtes eingesezten. Ueber diese leztere besondere Vorschriften zu geben, hielt Christus nicht für nöthig, denn sie verstand sich von selbst, und der eigentliche Sinn seiner Anweisung ist dieser, Thut was ihr könnt, eure Kinder und alle, mit denen ihr sonst in unmittelbarer Berührung seid, zu Christen zu bilden; aber begnügt euch nicht damit, sondern bringt es auch anderen, bringt es allen. Ein Wechsel dieser Formen aber in Beziehung auf ihren Umfang war sehr natürlich, und wenn wir sagen, die Wirkung, welche an den Grenzen der Kirche durch Verkehr mit nichtchristlichen Völkern von selbst erfolgt, sei etwas nicht eigentlich zu der Form der Mission gehöriges, sondern dem Gesezе der Continuität unterworfen: so müßte eigentlich jezt, wo einzelne christliche Elemente über alle Gegenden der Erde ausgestreut sind, das Christenthum sich verbreiten können, ohne daß die Form der Mission statt fände. Und fragen wir, Warum ist jezt noch die Form der Mission nothwendig und wie läßt sie sich rechtfertigen?: so können wir nur antworten, Wenn solche Zerstreuungen christlicher Elemente, wie wir sie jezt überall sehen, über solche Gegenden, die noch nicht mit dem großen Körper der christlichen Gemeinschaft zusammenhangen, ursprünglich vom christlichen Interesse ausgegangen wären: so würden jezt keine Missionen mehr nöthig sein. Da sie aber ur-

*) Matth. 28, 19. — In seinen Vorles. $18\frac{34}{35}$ (siehe gleich unten) und 1831 (siehe Beil. D. 62.) behauptet Schl., die sprungweise Verbreitung sei als geschichtlich aus der apostolischen Zeit gar nicht nachzuweisen. Ueberhaupt tritt an diesem Punkte ein großes Schwanken hervor, wenn man die verschiedenen Darstellungen des Verf. unter einander vergleicht. Was offenbar theils daher rührt, daß er den Begriff Mission nicht immer auf dieselbe Weise faßt, theils daher, daß er bald Jerusalem, bald die gesammten Wohnsize des jüdischen Volkes als ursprüngliche Localität glaubte annehmen zu müssen.

sprünglich von anderen Interessen, besonders von dem des Handels, ausgegangen sind: so muß nun dem am Christenthume auf besondere Weise genügt werden; an die Civilisationsmissionspunkte müssen sich christliche Missionen anschließen, und diese müssen nun offenbar von da ausgehen, wo der christliche Geist am lebendigsten wirkt. Aber damit sind wir nun auch wieder an der Grenze, und wir können keine Formel aufstellen, vermöge deren einer an der Mission Theil zu nehmen verbunden wäre oder von ihr ausgeschlossen, sondern es hängt alles dabei ab von dem besonderen Triebe des Geistes und von der Stärke der Ueberzeugung, und ist also rein dem Gewissen eines jeden anheim zu stellen*).

---

*) S. Beil. A. §. 211. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 32. — Unten Vorles. 18$\frac{44}{45}$. 1. und 2. e. —

Vorles. 18$\frac{44}{45}$. Verhältniß beider Methoden. Es wäre eine wesentliche Unvollkommenheit in der Kirche, wenn sie das Christenthum nicht verbreitete unter der Form der Erziehung im engeren und im weiteren Sinne, und wird diese Thätigkeit nach dem Gesetze der Continuität an den Grenzen der Kirche mit dem rechten Eifer geübt: so wird es nicht fehlen, daß die nichtchristlichen Völker allmählig zum Christenthume bekehrt werden. Diese Methode scheint also, wie die Kirche niemals ohne sie gedacht werden kann, so auch für sich allein auszureichen.

Das Verfahren nach der Wahlanziehung dagegen kann für sich allein niemals ausreichen, denn es ist bei demselben durchaus keine Gewähr dafür, daß auch wirklich allen das Christenthum nahe gebracht wird. Scheint aber so die Verbreitung des Christenthums unter der Form der Mission dem Zufall anheim gegeben: so scheint sie auch ganz fehlen zu können, ohne daß dadurch eine wesentliche Unvollkommenheit in der Kirche gesezt würde.

Zur Zeit der Apostel ist, soviel wir authentisch wissen, das Christenthum nur nach dem Gesetze der Continuität verbreitet. Der Prozeß begann innerhalb des Judenthums als eines ganzen, schloß sich zunächst immer an die jüdischen Synagogen an und ging von da auf die Judengenossen und die Heiden über. Ueber die Wirksamkeit des Thomas in Indien steht nichts fest. Wäre sie constatirt: so hätten wir reine Mission auch in der apostolischen Zeit. (Vergl. Beil. D. 62. folg. und unten Vorles. 18$\frac{44}{45}$.)

Aber der Gegensaz zwischen beiden Methoden ist nur ein relativer. Wo ein System von Colonisation ist, geschieht, was in den Colonien geschieht sofern sie Theile des Mutterlandes sind, nach dem Gesetze der

Continuität, sofern sie aber nicht als Theile des Mutterlandes betrachtet werden, nach dem Gesetze der Wahlanziehung, und so geht eins ins andere über. Wenn Verbindungen mit entlegenen Regionen aus weltlichem Interesse angeknüpft werden, periodisch wiederkehrende und wie es scheint auf einer Naturbasis beruhende Bewegungen: so muß nur das christliche Interesse sich ihnen anschließen. Geschähe das, wie es geschehen sollte, wirkten die an der Grenze, wie Christus es fordert: so würde es der eigentlichen Mission immer weniger bedürfen. Sie bleibt aber nothwendig in dem Maaße, als die Colonisten unfähig sind, zur Verbreitung des Christenthums etwas zu thun. Ein Institut aber, wie die katholische Kirche es hat, welches sich Mission nennt und innerhalb der christlich organisirten Völker wirken soll, wird nimmer zu rechtfertigen sein. Es deutet auf Unvollkommenheit in den Institutionen der Kirche und kann doch derselben nicht abhelfen. (Siehe Randbem. zu §. 210. der Beil. A. und Beil. D. 63. 64. 65.)

An der Verbreitung nach dem Gesetze der Continuität muß jeder theilnehmen. Sie knüpft sich von selbst an das darstellende Handeln an. Nur muß jeder in sein Bewußtsein aufnehmen, daß solche um ihn sind, in denen an seiner Darstellung die christliche Gesinnung erweckt werden soll, und das soll ihm ein neues Motiv werden, nach immer höherer Reinheit zu streben. Dieses nicht methodisch zu gestaltende, woran alle auf gleiche Weise Antheil haben sollen, ist das elementarische, bei welchem kein anderer Unterschied statt finden kann, als der des Mehr und Weniger. Der Prozeß ist aber auch ein organischer, und in sofern ist die Theilnahme der einzelnen nicht die gleiche.

Die Verbreitung nach dem Gesetze der Wahlanziehung, die eigentliche Mission, ist Sache eines besonderen Berufes und beruht, wie jeder Beruf, auf der Uebereinstimmung des ganzen und des einzelnen. Soll aber diese nicht etwas zufälliges sein: so muß das ganze auch in dieser Hinsicht organisirt sein. Das aber fehlt, und darum stehen diejenigen, welche aus uns als Missionare unter die Heiden gehen, isolirt mit ihrem Urtheile, den einen ehrenwerth, den anderen willkührlich und abenteuerlich erscheinend, und niemand weiß mit Bestimmtheit zu sagen, ob sie Recht haben in ihrem Thun. Paulus und Barnabas kamen dazu durch die Wahl der bestimmt organisirten Gemeinde und ihr eigenes damit zusammenfallendes Urtheil, und auf diese Weise waren sie ausgesondert durch den heiligen Geist. S. Apostelgeschichte 13, 1—4. Daß wir keine solche Organisation für die Mission haben, diese also ganz in den Händen von Particulargesellschaften ist, hat seinen Grund in dem Zerfallensein unserer Kirche und in dem Mangel an allgemeinem Interesse für die Sache. Dennoch hat auch dieser Theil des verbreitenden Handelns niemals ganz gefehlt, und auch jetzt erscheint uns der Beruf dazu in den einzelnen in dem Maaße weniger zweifelhaft, als auch nur particulare Organisationen bestehen, die ihn anerkannt haben. Die Brüdergemeinde ist eigends auch für die Mis-

Wie nun die freie Wirkſamkeit des Geiſtes in den Individuen einerſeits zu unterſcheiden ſei von der Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in Chriſto und andererſeits ihr gleichzuſezen, das iſt ein in der Dogmatik zu erledigender Punkt. Hier aber fragt ſich, welche ſittliche Regeln daraus abzuleiten ſind.

Denken wir uns die chriſtliche Kirche einer Steigerung fähig ſowol in Beziehung auf das Vorſtellungsvermögen als in Beziehung auf das Begehrungsvermögen und nun in einem Punkt etwas entſtehend, was ſich für eine Steigerung ausgiebt: ſo iſt das ganze anfangs nicht fähig zu beurtheilen, ob das eine Steigerung ſei, oder eine Abweichung. Es wird zunächſt immer nur als eine Abweichung vom beſtehenden erſcheinen, und ob es als Steigerung zu ſezen ſei, als Gnade in den einzelnen, beſtimmt auf die Maſſe als auf Natur zu wirken, oder als Abweichung vom rein chriſtlichen, darüber wird ſich nicht gleich ein ſicheres Gefühl bilden, und das Gefühl, welches darüber beſteht, wird nie als ein untrügliches anzuſehen ſein*).

Welche Grundſäze müſſen nun hier in der Kirche gelten, damit die Steigerung ſelbſt möglich bleibe? Kein anderer, als der, daß jeder das Recht habe, ſein Urtheil über Alles frei auszuſprechen, daß Freiheit ſei des Urtheils, Freiheit in der Mittheilung auch desjenigen, was als Abweichung erſcheint, weil es eine Steigerung in ſich ſchließen kann. Denn ſo wie wir uns die Kirche ſo geſchloſſen denken, daß nichts in derſelben mit der Abſicht, daß es ſich verbreite, mitgetheilt werden darf, was nicht dem beſtehenden gemäß iſt: ſo iſt an keine Stei-

---

ſion organiſirt, und darum fehlt es in ihr auch nie an der rechten Gewähr für den wirklichen Beruf ihrer Miſſionare.

S. Beil. A. Randbem. 1. 2. zu §. 210. Beil. D. 63. 64. 65. 66. 71.

Ueber allgemeinen und beſonderen Beruf in Beziehung auf den intenſiven Prozeß ſ. unten.

*) S. Beil. A. §. 212.

gerung zu denken. Freilich ist unser Grundsaz gegenwärtig rein protestantisch, denn die katholische Kirche sieht alles, was sich dem schon ausgesprochenen entgegenstellt, als häretisch an und läßt also eigentlich gar keine Steigerung zu. Aber ehe der Gegensaz zwischen Katholicismus und Protestantismus ausgesprochen war, herrschte weniger Zwang. Die katholische die Entwikkelung der Kirche durchaus hemmende Praxis hat die Theorie zum Hintergrunde, nach welcher die erscheinende Kirche als absolut vollendet angesehen wird. Unsere evangelische Theorie dagegen sezt die erscheinende Kirche als werdend und als in keinem Momente der Idee völlig entsprechend, also als immer noch einer Reinigung fähig und einer Steigerung. Sobald wir daher etwas dem katholischen analoges, z. B. die Annahme, in den symbolischen Büchern sei die vollkommenste Darstellung der christlichen Begriffe enthalten*), in unsre Kirche eindringen lassen, streben wir selbst gegen ihr innerstes Wesen an, gegen das Princip, ohne welches sie niemals hätte entstehen können und niemals bestehen kann, so daß auch der sie vernichtete, der sagen wollte, die Reformation sei die lezte Vollendung des Christenthums gewesen, die evangelische Kirche allein enthalte nur Wahrheit, und über sie hinaus sei keine Steigerung mehr denkbar**). Es entsteht also nach unserer Regel von dem ersten Momente der Erregung eines einzelnen an ein Verkehr, gleichsam ein Dialog zwischen ihm und der Masse, und das christliche Princip in diesem Verkehre ist das ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ, d. h. das Wahrheitsuchen unter der Voraussezung, die Masse werde die Wahrheit, die ihr dar-

*) S. unten Vorles. 18¾. 2. k. und Beil. D. 68.
**) S. Beil. A. §. 214.

geboten wird, sobald sie sie als Wahrheit erkannt hat, auch annehmen, und der darbietende werde, wenn er überzeugt wird, er habe nicht etwas besseres dargeboten, als schon bestand, seine Behauptungen als irrthümliche zurüknehmen. Das entgegengesezte Princip, die Voraussezung, Gedankenproduction auf der einen und Urtheil darüber auf der anderen Seite werde von ganz etwas anderem geleitet, als von dem christlichen Principe, ist das der Kezermacherei. Oft hat man unsere Grundsäze beschränken wollen durch die Feststellung, die geforderte Mittheilung dürfe nur im Klerus statt haben, die Laien dagegen seien von dem ganzen Verkehr über noch streitige Punkte gänzlich auszuschließen. Wir können an dieser Stelle freilich in sofern nicht vollkommen über diese Beschränkung unseres Princips entscheiden, als wir hier nicht auseinandersezen können, wie sich der Gegensaz zwischen Klerus und Laien in unserer Kirche gestalten muß. Aber wir werden doch in dem gesagten hinreichende Mittel finden, den ganzen Vorschlag abzuweisen. Denn ist es einmal das Princip der evangelischen Kirche, die erscheinende Kirche überhaupt als eine immer noch unvollkommene anzusehen: so kann man davon auch keinen Punkt ausschließen. Die Unvollkommenheit wird daher auch jederzeit in der Art und Weise sein, wie der Gegensaz zwischen Klerus und Laien construirt wird. Freilich, gehörte jemals zum Klerus kein anderer, als wer auch innerlich dazu qualificirt ist, und gehörten jemals zum Klerus alle diejenigen, die wirklich dazu qualificirt sind: so wäre die Beschränkung ganz in der Ordnung, denn dann wäre das Selbstbewußtsein des ganzen nur im Klerus. Allein einen solchen Zustand können wir unserem Principe nach niemals als einen wirklichen annehmen, im Gegentheil, wir müssen annehmen, daß es in jedem gegebenen Zeitpunkte Personen giebt außerhalb des Klerus, welche ihrer Qualification nach Kleriker sein könnten. Von diesen müssen also eben so wohl Verbesserungen aus-

gehen können, als von Klerikern. Daß sie nachher selbst Kleriker werden, ist etwas für sich bestehendes. So war Calvin ursprünglich nicht Kleriker, sondern Jurist. Und eben so auf der Seite der Receptivität. Denn so lange im Klerus noch Personen sind, die nicht in ihm sein sollten: so lange kann über viele Gegenstände ein weit richtigeres Gefühl sein bei den Laien, als bei ihm, wie denn die Reformation offenbar viel mehr durch das Gefühl und das Urtheil der Laien als durch das der geistlichen entschieden wurde. Nimmer also könnten wir uns in der evangelischen Kirche solche Beschränkung gefallen lassen. Außer unserem Kanon ist nun aber auch nichts weiter über die Sache festzustellen. Denn welchen Erfolg eine auf Verbesserung gerichtete Thätigkeit haben werde, hängt von dem Zustande ab, in welchem sich das ganze befindet, und für den einzelnen kann es keine Regeln geben als die, daß er mit gutem Gewissen handle, wozu aber wesentlich gehört, daß er ein richtiges Bewußtsein habe von dem Standpunkte, den er im Verhältnisse zum ganzen einnimmt. Wer unter dem Durchschnitte des ganzen steht, kann nicht das ganze steigern. Will er es dennoch: so kann er nicht mehr guten Gewissens sein und bedarf, daß ein reinigendes Verfahren auf ihn gerichtet werde, welches, wenn es zur rechten Zeit eintritt und recht zu Werke geht, der Corruption theils vorbeugen theils abhelfen wird, die offenbar vorhanden sein muß, wo viele auftreten, auf das ganze zu wirken, die mit gutem Gewissen nur bereit sein könnten das ganze auf sich wirken zu lassen*).

Aber wie wir sehen, daß hier beide Prozesse in einander greifen, der reinigende und der verbreitende: so tritt nun auch hervor, daß, wenn der extensive Prozeß des verbreitenden Han-

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 33. und Beil. A. Randbem. zu §. 206. und siehe oben Seite 178 u. folg.

deins im Vergleich mit dem intensiven als ein absolutes Anfangen betrachtet wird, und wenn also alles, was nicht mehr der absolute Anfang ist, dem intensiven anheimfällt, dieser intensive selbst wieder in einen relativen Gegensaz zerfallen muß, indem es einerseits darauf ankommt, die einzelnen zu dem im ganzen schon gegebenen, und andererseits darauf, das ganze zu dem im einzelnen neu entstandenen hinan zu bilden. Und halten wir das im Auge: so überblikken wir zugleich die ganze Stufenfolge der Oerter, welche es für die einzelnen in der Kirche giebt und in Beziehung auf die eben jeder suchen muß zum rechten Selbstbewußtsein zu gelangen. Denken wir uns nämlich den einzelnen so in die christliche Gemeinschaft verflochten, daß die christliche Gesinnung als Princip in ihm gesezt ist: so kann man von der einen Seite sagen, daß von diesem Momente an für kein anderes Handeln auf ihn noch Raum ist, als für ein reinigendes. Denn hat er einmal das christliche Princip aufgenommen: so liegt darin, daß ihm von nun an die ganze Organisation gehört, und zeigt sich, daß er sie sich in einem bestimmten Punkte doch nicht angeeignet hat: so kann man das ansehen als einen Rükkschritt, der ein wiederherstellendes Handeln fordert; was damit zusammenhängt, daß jedes sittliche Handeln auf jede der drei Formen zurükkgeführt werden kann, auf die reinigende, die verbreitende und die darstellende. Jezt sehen wir aber die Sache von der anderen Seite an, von der nämlich, daß die Einpflanzung der christlichen Gesinnung in den einzelnen nur ein absoluter Anfang ist, das christliche Princip bei seinem Eintreten in den einzelnen quantitativ nur ein Minimum. Dann aber wird der einzelne unterhalb des Durchschnittes des ganzen stehen, und der erste Ort für ihn wird der sein, auf welchem er dem ganzen erst zu assimiliren ist, der zweite der, an welchem er selbst Antheil nehmen kann an dem von dem ganzen ausgehenden Assimilationsprozesse, also mitwirken kann auf diejenigen, die noch auf dem ersten Punkte stehen, auf dem des absoluten Anfanges. Dieser zweite Ort ist der der re-

ligiösen Mündigkeit, bei uns bezeichnet durch die Confirmation, auf dem aber jeder immer noch das Bewußtsein haben wird, daß er selbst auch noch der Einwirkung auf sich vom ganzen aus bedürfe und daß er am Steigerungsprozesse im engsten Sinne noch nicht theilnehmen könne. Kann er daran theilnehmen: so nimmt er die höchste Stufe ein, den dritten Ort, der aber nicht genauer zu bestimmen ist. Sehr viele werden diese Qualität haben, ohnerachtet sie nicht zum Klerus im realen Sinne gehören, so daß wir hier ein reales und ein ideales unterscheiden, womit wir aber auf rein protestantischem Standpunkte stehen, da die katholische Kirche eine solche Unterscheidung nicht zuläßt*).

Die christliche Gemeinschaft muß also, wie einerseits in der extensiven Verbreitung der christlichen Gesinnung begriffen sein, so andererseits sich die Aufgabe stellen, zuerst diejenigen, in welchen der christliche Geist zu wirken begonnen hat, auf den Punkt der religiösen Mündigkeit zu bringen, und sie dann so weit zu fördern, daß sie ein Recht gewinnen zur Mittheilung ihres Urtheils

---

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 30, b. und §. 34.

Vorles. 18¾. Der Gegensaz zwischen dem extensiven und dem intensiven Verbreitungsprozesse ist kein absoluter, sondern nur ein relativer. Denn denke ich mir eine Gemeinde als die Einheit: so sind doch die einzelnen in ihr nicht gleich, also ist die Vollkommenheit des ganzen gleichsam der Durchschnitt der Vollkommenheit der einzelnen. Wenn nun einzelne in der Gemeinde auf einen höheren Standpunkt gebracht werden, als der ist, den die Gemeinde als ganzes einnimmt: so werden sie jenen Durchschnitt erhöhen und dieser Prozeß ist dann intensive Verbreitung für die Gemeinde als Einheit betrachtet. Nehmen wir aber jene einzelnen als Einheit: so ist ihre Wirksamkeit eine extensive, eine räumliche Verbreitung. Wenn wir nun aber sagen, wir haben es hier mit der Gemeinde zu thun, wie sie eine organische Verbindung christlicher Familien ist: so sind darin die unmündigen ein constantes Element; sie sind immer diejenigen, die noch nicht auf derselben Stufe stehen, als die übrigen. Aber auch unter den mündigen ist ein Gegensaz zwischen überwiegend spontan wirkenden und überwiegend aufnehmenden. Wir haben also drei Stufen, und die Kirche in diesen Abstufungen betrachtet als Gemeinschaft der intensiven Richtung des verbreitenden Handelns ist das, was wir im kirchlichen Sinne Schule nennen.

über alles, was die Vervollkommnung der christlichen Gesinnung darstellt, ein Recht also, an dem allgemeinen Steigerungsprozesse Theil zu nehmen, worin zugleich liegt, daß jeder, der so sittlich mitsprechen kann, auch angesehen werde als ein solcher, in welchem sich die Kraft erzeugen könne zur Steigerung der Gemeinschaft als eines ganzen. Offenbar kann diese Aufgabe niemals so gelöst werden, daß nicht immer eine Ungleichheit bliebe in der christlichen Gemeinschaft; sie wird immer ihre verschiedenen Räume und Abtheilungen haben. Aber so soll sie gelöst werden, daß auf fortwährende Steigerung jedes einzelnen hingewirkt und keine andere Grenze angenommen wird, als die jeder hat in seiner Empfänglichkeit. Fragen wir nun, Wie kann sie gelöst werden?: so müssen wir zurükgehen auf die Duplicität, in welcher sich die Herrschaft des Geistes darstellt, also auf diese Herrschaft unter der Form des Gedankens und unter der Form der Willensbestimmung. Im allgemeinen aber werden wir sagen müssen, daß die christliche Kirche, soweit sie in diesem Handeln begriffen ist, sich uns darstellt unter der Form der Schule, und zwar in dem zwiefachen Sinne dieses Ausdrukks, sofern er uns einerseits eine Fortpflanzung und Erhaltung, eine Tradition bestimmter Lehren, und andererseits auch eine Uebungsanstalt bezeichnet, oder sofern er einerseits mehr auf die Idee der Wissenschaft, oder andererseits mehr auf die Idee der Kunst bezogen wird*). Aber nicht so fassen wir den Ausdrukk Schule, wie er auf Talentbildung geht, auf Fertigkeiten, sondern wenn wir sagen, die christliche Kirche solle zur Steigerung der Gesinnung als Schule organisirt sein: so meinen wir nur, sie solle eine Institution sein, die sich selbst erhält, indem sie ihr Princip in jedem ihrer Mitglieder immer von neuem erregt und so sich permanent in ihnen und durch sie fortbildet, und das liegt doch wesentlich in dem Begriffe einer Schule**).

*) Vergl. Beil. A. §. 201. 202. u. Randbem. a. zu §. 202. und siehe Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 35.

**) S. Beil. B. Das verbreit. Hand. §. 35. a.

Wie kann nun durch die Einwirkung einer solchen eine bestimmte Art und Weise der Willensthätigkeit in den einzelnen erregt werden? Das ist nur möglich, wenn wir in ihnen selbst eine Duplicität voraussezen oder hervorrufen, vermöge deren sie uns einerseits Objecte der Thätigkeit sind, andererseits aber auch dem, was auf sie wirken soll, angehören, und wir müssen sagen, Alle Wirksamkeit der Kirche auf Erhöhung der Gesinnung im einzelnen beruht darauf, daß er durch sein Gemeingefühl der christlichen Gemeinschaft auch in dieser ihrer Wirksamkeit schon angehört, zugleich aber durch sein persönliches Gefühl der Gegenstand sei, auf den sie wirkt. Wir werden uns diese Formel zu einer lebendigen Anschauung erheben können, wenn wir dazu nehmen, daß eine fortgehende sich gleichbleibende Art zu handeln in einem ganzen, wenn wir sie in dem einzelnen betrachten, dasjenige ist, was wir Sitte nennen, und nun sagen, Die Kirche als Schule zur Erhöhung der Willensthätigkeit ist nichts anderes, als eine Institution einer gemeinsamen sich gleich bleibenden Sitte. Diese als gemeinsames Leben ergreift den einzelnen so, daß er sich nicht von ihr losmachen kann. Im ersten Anfange erscheint er dabei als leidend; je mehr aber der Gegensaz verschmilzt, desto mehr wird alle eigene Willensthätigkeit der gemeinsamen assimilirt, die Uebereinstimmung des einzelnen mit der Sitte wird seine eigene Thätigkeit, und das ist der Uebergang von dem Zustande, in welchem die christliche Kirche auf ihn wirkt, zu demjenigen, vermöge dessen er mitwirkt. Die Aufgabe wird also von dieser Seite dadurch gelöst, daß in der Kirche eine Gleichmäßigkeit der Sitte besteht, in welche sich immer mehr alle einzelnen hineinfügen, die aber selbst auch wieder als der Vervollkommnung fähig angesehen werden muß, so lange die Kirche noch im Werden ist. Wird der Ausdruk Sitte oft nur auf das mehr äußerliche bezogen: so ist das eine Beschränkung, in die wir hier nicht eingehen; wir verstehen darunter die gesammte christliche Handlungsweise, die sich in der Gesammtheit der christ-

lichen Tugenden darstellt. Uebrigens ist hier wieder ein Punkt, wo wir auf den folgenden Theil verweisen müssen. Denn fragen wir, Worin besteht materialiter die Sitte?: so gehört das nicht hieher, sondern ins darstellende Handeln. Hier betrachten wir sie bloß formaliter und sagen, Sofern sie in der christlichen Kirche herrscht, ist sie Schule, Bildungsanstalt für die Willensthätigkeit der einzelnen*).

Aber was ist nun diese Wirksamkeit als Thätigkeit der einzelnen, die zusammen die christliche Gemeinschaft bilden? Keine andere als die des guten Beispiels. Je mehr dieses in der christlichen Kirche gegeben wird, desto schneller wird der Entwikkelungsprozeß in den einzelnen fortschreiten; je weniger, desto geringer ist die Wirksamkeit des ganzen, der christlichen Sitte als Schule. Es kommt also jedem zu, das seinige beizutragen, daß die Wirksamkeit der Kirche in dieser Beziehung ihr Maximum erreiche, d. h. immer in der Bahn des guten Beispiels zu bleiben. Freilich, wenn oft gesagt wird, man müsse manches um des guten Beispiels willen thun, was man sonst nicht thun würde: so ist das durchaus verwerflich. Ein solches Handeln wäre unwahr, könnte also auch niemals zur Förderung der Sittlichkeit gereichen, niemals ein gutes Beispiel sein. Darum kann nur der ein gutes Beispiel geben, der materialiter nichts thut, was er nicht auch ohne alle Rükksicht auf das Beispiel thun würde; das gute Beispiel ist nichts, als die Herrschaft der christlichen Sitte selbst. Allerdings könnte man dagegen andrerseits sagen, so sei nun zwar der Ausdrukk Gutes Beispiel ganz gereinigt, aber auch ganz leer. Denn wenn ich, was ich als gutes Beispiel thue, ohnehin schon thun muß um meiner eigenen Sittlichkeit willen: so kommt durch die Formel nichts hinzu zu meinem Handeln. Aber es soll auch in der That materialiter nichts hinzukommen. Wenn, wie wir darüber schon einig geworden sind, jede der drei Formen des Handelns

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 35. b.

auf jede reducirt werden kann: so kann alles verbreitende Handeln angesehen werden als in dem darstellenden eingeschlossen. Das ist vollkommen wahr. Aber es kommt in dem verbreitenden Handeln doch etwas hinzu, äußerlich freilich nichts, aber in dem handelnden selbst dieses, daß er sein der christlichen Sitte gemäßes Handeln auch bestimmt will als ein sittliches Element in dem Verbreitungsprozesse des ganzen; es ist eine Erhöhung des Bewußtseins von dem eigenen Handeln für den Verbreitungsprozeß im ganzen. Und in diesem Sinne kann man von jedem fordern, daß er ein gutes Beispiel gebe, d. h. daß er das Bewußtsein habe, daß der Grad, in welchem seine Gesinnung der christlichen Sitte angemessen ist, zugleich eine Vermehrung oder Verminderung des verbreitenden Handelns in der Gemeinschaft in sich schließt*).

Wollen wir nun eben so im allgemeinen die andere Seite betrachten, die Verbreitung der Gesinnung unter der Form des Vorstellungsvermögens: so müssen wir weiter zurükkgehen als bei dem vorigen Punkte. Nämlich das ist gleich von selbst klar, daß nach allen Seiten hin eine veränderte Handlungsweise entstehen muß, sobald der christliche Geist in ein einzelnes menschliches Leben hineintritt, obgleich die Veränderung größer sein wird, wenn der einzelne bisher rein unter der Botmäßigkeit der Sinnlichkeit gewesen ist, geringer, wenn er sich schon unter der Botmäßigkeit der Vernunft befunden hat. Aber wenn man sagt, Der Eintritt des christlichen Geistes in ein menschliches Leben bewirkt auch eine gänzliche Veränderung in der Gedankenbildung: so ist das nicht sogleich von selbst einleuchtend. Diese Differenz hat ihren Grund in dem Uebergewichte des praktischen über das theoretische in den meisten Menschen. Nichtsdestoweniger aber geht auf dieser Seite eben solche Veränderung vor sich, als auf jener, und wir müssen darüber zu klarer Einsicht zu gelangen

*) S. Beil. A. §. 85., die lezte Randbem. zu §. 195. u. §. 213. Randbem. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 36. a. — Vorles. 18$\frac{1}{1}$. 2. f.

suchen. Im allgemeinen wird es niemand leugnen, weil die Parallele zwischen den beiden Functionen im Menschen zu klar ist; aber auch im einzelnen muß es klar zu machen sein. Die Gedankenbildung und die Art, wie sich unsere Willensbestimmungen ausprägen, weisen immer die eine auf die andere zurükk, und wie wir sagen können, Es giebt eine rein materialistische und atomistische Handlungsweise: so können wir auch sagen, Es giebt eine rein sinnliche materielle Denkungsart, so daß wir das ganze werden in der Formel zusammenfassen können, daß mit dem Eintreten des christlichen Geistes eine veränderte Ansicht von allem, was die Gedankenbildung des Menschen ausfüllt, entstehen müsse. Wenn eine neue Willensrichtung ganz im allgemeinen eintritt: so muß auch alles dasjenige, was Gegenstand der christlichen Erkenntniß ist, einen anderen Werth bekommen. Dadurch werden aber die Gegenstände auch anders classificirt, es entsteht also eine ganz andere Verzweigung der Begriffe, folglich eine ganz neue Form der Gedankenbildung. Diese kann wieder nicht bestehen ohne eine veränderte Sprachbildung, denn Gedanke und Sprache müssen immer auf einander zurükkgeführt werden, und so lehrt denn auch die ganze Geschichte, daß die Entwikkelung der christlichen Gesinnung auf dieser Seite sich immer hat zu erkennen gegeben durch Bildung einer eigenen Sprache. Die Sprache aber in dem ganzen Umfang des Wortes als Niederlegung eines eigenthümlichen Systems von Begriffen, worin auch ein eigenthümliches System von Urtheilen enthalten ist, ist auf dem Gebiete des Denkens ganz dasselbe, was wir auf dem Gebiete der Willensbestimmung die Sitte genannt haben; sie ist die gemeinsame Denkweise, wie die Sitte die gemeinsame Handlungsweise ist. Der Saz also, Die Kirche in der intensiven Seite des Verbreitungsprozesses der Gesinnung betrachtet ist Schule, heißt auf dieser Seite des Gedanken- und Vorstellungsvermögens, Sie ist eine Institution zu gleichmäßiger Erhaltung der eigenthümlichen

Sprache, in welche jeder seine Denkweise hineinbilden muß, welche aber auch selbst der Vervollkommnung fähig ist, so lange die Kirche noch im Werden begriffen ist. Entwikkelt sich nun in dem Menschen die Sprache früher, als er auf lebendige Weise die christliche Gesinnung in sich tragen kann: so muß in jedem eine Umbildung der Sprech- und Denkweise vor sich gehen, denn ehe diese nicht erfolgt ist, ist das eigenthümlich christliche in der Sprache Null für ihn, nämlich dem Gehalte nach, und etwas anderes, als dieses, ihm den Gehalt ihrer Sprache anzueignen, kann die Kirche nicht thun, um in ihm die christliche Gesinnung als Denkweise zu erhöhen. Dieser Prozeß des Aneignens aber der Sprache, der auf keine Weise ein Anlernen ist, ist ganz derselbe, wie auf der Seite des Begehrungsvermögens. Die Negation des christlichen Gehaltes in der Sprache für denjenigen, in dem die christliche Gesinnung noch nicht ist, ist sein persönliches. Denken wir nun das Hineintreten des göttlichen Geistes in ihn, der christlichen Gesinnung: so ist dieser analog die Denkweise in der ganzen christlichen Kirche, und so wie er diese anerkennt: so ist sie auch in ihm, aber nur von Seiten seines Gemeinbewußtseins, und sie muß nun immer erst in ihm persönlich werden, ehe er aufhören kann, bloß empfangend zu sein in der Kirche, und anfangen, selbst productiv in ihr zu sein. In diesem Persönlichwerden aber besteht eben die wahre lebendige Aneignung der christlichen Denkweise, so daß er von da an in der christlichen Gedankenbildung productiv sein kann. So lange in ihm aber der Gegensaz noch fortbesteht zwischen persönlichem Bewußtsein und Gemeinbewußtsein: so liegt auch darin die Möglichkeit, daß die christliche Sprache als Depositum der christlichen Gesinnung immer noch wieder verunreinigt wird, und eben darum ist Schule nothwendig als beständige Institution, um die Verunreinigung abzuhalten und die christliche Denkweise den einzelnen einzupflanzen, und darum kann die Steigerung auch immer nur aus dieser

Schule hervorgehen und natürlich nur aus denen, welche in derselben leitende sind*).

Wie wir auf der einen Seite hier absehen mußten von dem Inhalte dieser Wirksamkeit der Kirche: so werden wir uns von der anderen Seite auch nicht darauf einlassen können, sie ihrer Form nach weiter zu verfolgen, denn dieses würde uns in eine Technik führen, die der praktischen Theologie angehört. Die Kirche als Schule angesehen bildet zwei große Systeme, auf der praktischen Seite die Sitte, auf der theoretischen die Sprache. Wie diese aber zweckmäßig zu construiren sind, das zu untersuchen gehört nicht mehr in das eigentlich ethische Gebiet. Das ist besonders klar auf der theoretischen Seite. Denn wie wir hier fast überall in der christlichen Kirche eine Duplicität finden, eine populäre Institution und eine wissenschaftliche, und jede bestimmt organisirt: so ist auch niemandem zweifelhaft, daß es der praktischen Theologie zukommt, die Principien dafür aufzustellen. Was uns aber hier noch obliegt, ist zunächst, die Thätigkeit des einzelnen zu bestimmen in diesen beiden Institutionen der theoretischen Seite. Wie nun die Wirksamkeit des einzelnen auf der praktischen Seite unter der Formel des guten Beispiels zusammenzufassen war: so werden wir hier sagen müssen, sie sei zusammenzufassen unter der Formel der Belehrung. Die Belehrung geht immer von den einzelnen aus. Denn sind diese auch auf ganz bestimmte Weise als Organe des ganzen gesezt: in der Belehrung bleibt das persönliche in ihnen immer das überwiegende. Schon ein flüchtiger Blikk auf unseren evangelischen Cultus wird uns davon überzeugen. Er hat einen liturgischen Bestandtheil, von welchem das persönliche ganz ausgeschlossen ist, aber nicht minder auch die Belehrung; alles liturgische ist nichts als die Tradition einer bestimmten Form, nichts als reine Dar-

*) Siehe Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 35. c., und vergl. unten Vorles. 18¼. 2. f.

ſtellung. Der andere Beſtandtheil dagegen, die Predigt, gehört freilich auch in das Gebiet der eigentlichen Darſtellung, aber ſie gehört doch nicht minder auch der Kirche als Schule an. Sie muß, wenngleich ſie eigentlich Darſtellung iſt, Belehrung in ſich enthalten zum Behuf der Darſtellung; ſie muß, um verſtanden zu werden, an abnorme Vorſtellungen anknüpfen und ſie berichtigen. Aber darum tritt auch gleich die Perſönlichkeit ſehr in ihr hervor. Und wie nun die Belehrung hervortreten muß in dieſer vollſtändig organiſirten Form, ſo überall auch von da abwärts bis zur völlig formloſen Art des religiöſen Geſpräches im Umgange; denn der Chriſt darf keine Gelegenheit vorübergehen laſſen, als Organ des ganzen nach allen Seiten hin belehrend zu wirken. Weitere ſittliche Vorſchriften laſſen ſich aber darüber nicht geben. Nur muß feſtgehalten werden die Analogie, die gerade hier zwiſchen dem reinigenden und dem verbreitenden Handeln ſtatt findet, und als Princip aller Belehrung, daß ſie durchaus nichts anderes ſein darf, als ein gemeinſchaftliches Aufſuchen der Wahrheit, geregelt durch die verſchiedenen Verhältniſſe, in welchen die einzelnen zu einander ſtehen, durch die Auctorität, die jedem nach der Reife ſeiner Geiſtesbildung, nach der Vollſtändigkeit ſeines Bewußtſeins, nach der Vielſeitigkeit ſeiner Erfahrung zukommt. So daß alſo die Belehrung in allen Formen zurükkgeht auf den oben aufgeſtellten Kanon der freien Mittheilung. Aber auch das iſt deutlich, daß beide Seiten, die mehr praktiſche und die mehr theoretiſche, hier immer neben einander gehen, und daß jeder Chriſt als Glied des ganzen ſeinen Beruf immer in beiden zugleich hat, der eine unter einer mehr beſtimmten Form in der Organiſation des ganzen, der andere unter einer mehr unbeſtimmten. Es wird nicht denkbar ſein, daß die eine Seite der anderen könnte in den Weg treten, ſondern beide werden ſich immer von ſelbſt

mit einander verbinden. Denn es giebt kein Gebiet des Lebens, wo sich nicht die Rede beständig verbände mit der Handlung, und keinen Ort für die Rede, als vermöge der Constitution der Gesellschaft, also keinen, als das Gebiet der Sitte*).

Sodann haben wir noch das Verhältniß zu betrachten, in welchem die ursprüngliche und elementarische Gemeinschaft, die häusliche nämlich, in dieser Beziehung zur Wirksamkeit der Kirche steht. Die Kirche hat, wie wir gesehen haben, nicht eher ihre vollkommene Organisation, als bis sie aus christlichen Familien besteht. Aber weil es doch auch schon vorher eine Kirche giebt: so giebt es in ihr auch noch andere wirksame Punkte, als die Familien, einzelne nämlich, welche nicht unmittelbar einem christlichen Hauswesen angehören. Diese können deßwegen nicht ausgeschlossen sein von dem Berufe, die christliche Sitte zu erhalten, und auch nicht von dem Prozesse der Bildung des Vorstellungsvermögen. Ihre Thätigkeit ist also zu verbinden mit der der Familien, und es muß Maxime sein, daß jedes Hauswesen als Organ der Kirche sich erweitere und sich die Thätigkeit solcher aneigne, die nicht wesentlich zu einem christlichen Hauswesen gehören. Diese Maxime ist keine andere als die, durch welche die religiöse Geselligkeit in der Kirche organisirt wird, die Communication der christlichen Familien unter sich und die Erweiterung derselben. Natürlich hat die Maxime zwei Formen, die zusammen gehören; denn nicht nur die Hauswesen, auch die einzelnen, die eigentlich keinem Hauswesen angehören, sind als freithätig anzusehen. Wie also die Familien sich die Thätigkeit der einzelnen anzueignen haben, so müssen die einzelnen auch suchen ihre Thätigkeit mit der größeren der Familien zu verbinden. Und so gefaßt ist nun die Maxime rein protestantisch,

*) S. Beil. A. Randbemk. zu §. 205. 210. 213. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 36. b.

der in der katholischen Kirche anerkannten besonderen Geselligkeit derer entgegensezt, die zu keinem Hauswesen gehören, und nach dem Geschlechte gesondert ein klösterliches Leben führen. Denn daß die protestantische Kirche diese vom Familienleben abgesonderte Geselligkeit verwirft, beruht nicht auf politischen oder anderen ihr fremden Gründen, sondern auf der rein religiösen Maxime, daß dem Hauswesen als einer natürlichen und sittlichen Organisation ein Uebergewicht zukommt, und daß ein bloßes Aggregat von einzelnen nicht geeignet ist eine feste Institution für die Sitte und deren Wirksamkeit zu bilden. Was auch ganz zusammenstimmt mit der Art, wie wir uns die Einheit der Kirche denken. Denn ist das klösterliche Leben nichts, wenn nicht klösterliche Sitte und Sitte des geselligen Lebens in der Welt entgegengesezt sind; verliert das Institut der Klöster sofort seinen Charakter, wenn es seine Sitte der Weltsitte nähern will, und beruht es deßhalb wesentlich auf dem Gelübde ehelos zu bleiben: so ist uns mit demselben eine Duplicität des sittlichen Princips und damit eine Aufhebung der Einheit in der Kirche gesezt. Wir können also immer nur in der Combination der Thätigkeit der Familien und der der einzelnen die Formel finden, nach welcher alle Mitglieder der Kirche zur Verbreitung der Gesinnung auf dem Gebiete der Sitte zu wirken haben*).

Was nun aber die andere Seite betrifft, die der Vorstellung und der Sprache: so tritt sie also in der Kirche hervor in zwiefacher Form, in populärer nämlich und in wissenschaftlicher. Man könnte fragen, ob denn nicht ebenso eine Duplicität auf dem Gebiete der Sitte zu constituiren sei, wenn doch der Gegensaz zwischen gebildeten und ungebildeten Ständen so wenig zu verkennen ist, als der analoge zwischen wissenschaftlichen und unwissenschaftlichen einzelnen. Allein dies würde ganz gegen den eigent-

*) S. Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 37. und o. S. 368.

lichen Geist des Christenthums sein. Jene Duplicität bezieht sich zu sehr auf das äußere, und kann keine Bedeutung haben, wo es auf das rein innere, auf die Gesinnung als Herrschaft der Sitte ankommt, die wir in allen Ständen in derselben Fülle und Reinheit finden und auch für alle auf gleiche Weise postuliren. Aber auf die Art, wie sich die Menschen zusammenthun in Beziehung auf die Talentbildung, wird die Differenz immer einen großen Einfluß haben, also auch da nicht ohne Einfluß sein, wo die Gesinnung, wie auf dem Gebiete des Gedankens und der Sprache offenbar der Fall ist, dem Gebiete des Talentes am nächsten liegt. Freilich, wenn wir von allen dieselbe Reinheit der Gesinnung fordern: so müssen wir auch von allen die gleiche Reinheit der christlichen Denkungsart fordern, und das thun wir auch. Aber das ist doch nicht zu leugnen, daß nicht alle gleich geschikkt sind, diese Denkungsart mit bestimmtem Bewußtsein an ein System von Zeichen zu binden und durch die Erhaltung desselben nun auch auf andere verbreitend wirksam zu sein, so daß also dem lezten Grunde nach die Sache darin liegt, daß nicht in allen Menschen die gleiche Identität ist zwischen Gedanken und Ausdrukk, die die Bildung des Talents der Sprache in gewisser Hinsicht voraussezt. Der ungebildete wird sich oft bei sehr reiner Denkungsart sehr unangemessen ausdrükken, weil er nicht den rechten Tact für die Anwendung der Zeichen hat. Und das macht für ihn selbst auch gar nichts aus, aber ein Organ zu sein für die Verbreitung, dazu können wir ihn nicht auf dieselbe Weise für geschikkt halten, wie den, der des Ausdrukkes vollkommen mächtig ist, denn es kann nicht fehlen, daß er Irrthum veranlaßt und Verwirrung anrichtet. Und so sehen wir denn auch, daß die Kirche, seitdem sie zu ihrer vollkommenen Organisation gelangt ist, sich auf die Familie, der die Erziehung wesentlich obliegt, weit mehr verläßt in Beziehung auf die Sitte, das praktische, als auf

die Sprache, das theoretiſche; denn für das leztere giebt ſie ihr ein rectificirendes Inſtitut zu Hülfe, ſo daß ſie ſelbſt die populäre Form der Sprache nicht der Familie allein überläßt, ſondern auch dafür einen von dem Hausweſen unabhängigen gemeinſchaftlichen Unterricht anordnet und denſelben nur denen anvertraut, die ſich ihr dazu als beſonders bewährt empfohlen haben, d. h. als ſolche, die auch in der Sprache ſo durchgebildet ſind, daß ſie als tüchtige Organe zur Bildung der reinen chriſtlichen Sprache dienen können. Von Anfang an hat die chriſtliche Kirche dieſes für ihre Pflicht gehalten, denn wir finden die Spuren davon ſchon in der Zeit, wo ſie noch nicht aus chriſtlichen Familien beſtand, alſo ihre vollſtändige Organiſation noch gar nicht hatte, und auch ſeitdem ſie zu derſelben gelangt iſt, hat ſie das rectificirende Inſtitut der Katecheſe immer weiter ausgebildet.

Weiter können wir dieſe Sache hier nicht verfolgen, ohne in die Technik einzugehen, die nicht dieſes Ortes iſt. Wir würden alſo die Theorie für dieſe intenſive Seite des die Geſinnung verbreitenden Prozeſſes beſchließen können, wenn nicht noch zweierlei hinzuzufügen wäre.

Das erſte nämlich iſt dieſes. Wir können zwar hier die allgemeinen Principien der Duplicität der populären und der wiſſenſchaftlichen Verbreitung und Sicherſtellung der chriſtlichen Denkweiſe und Sprache, die wir vorausgeſezt haben, nicht auseinanderſezen. Aber aus dem geſagten geht doch hervor, daß dieſer ganze Theil des Prozeſſes der Talentbildung näher liegt, als der andere, und das beſtätigt uns, daß wir in dem Gebiete der Geſinnungbildung eine Talentbildung um der Bildung willen der Geſinnung annehmen müſſen. Die Einſicht in die Sprache als Syſtem und die Beurtheilung ihrer Identität mit den Gedanken, die ausgedrükkt werden ſollen, iſt ein Talent, und dieſes Talent muß in der Kirche ausgebildet werden, um die Identität der Geſinnung und die Verbreitung derſelben durch die Rede ſicher zu ſtellen, und das iſt nun die Talentbildung

um der Gesinnungbildung willen und die Art, wie das Institut dazu, die Theologie, in dem Verbreitungsprozesse der Kirche seinen Ort findet. Ist die Theologie aber so festgestellt: so wird dann auch mit Recht von ihr jenes Institut abhängig gemacht, welches alles zu rectificiren hat, was in der Familie als populäre Tradition gegeben ist*).

Das zweite aber ist dieses**). Wir haben die Kirche als Eins betrachtet und ihre Verbreitung gefaßt als Hinzufügung solcher Elemente, die noch nicht in ihr waren. Nun zeigt sich uns aber die Kirche in ihrer geschichtlichen Ent-

*) S. Beil. A. §. 208. 209. und Beil. B. Das verbreitende Handeln. §. 38. —

Vorles. 18$\frac{3}{4}$. Auch im intensiven Prozesse ist etwas allgemeiner und etwas besonderer Beruf. Was jedem ohne Unterschied obliegt, ist dieses, daß er, wo immer ihm das unvollkommene entgegentritt, das vollkommene ausspreche. Sache des besonderen Berufes aber ist, als Organ der Kirche zu wirken, sofern sie Schule ist, katechetisches Institut. Was gehört zu dieser Wirksamkeit? Ein solches Durchdrungensein des Vorstellungsvermögens vom christlichen Geiste und eine solche Talentbildung, welche den Theologen machen. Wie gelangt der einzelne dazu, ein solches Organ der Kirche zu sein? Auch nur durch Zusammenwirken des Triebes in ihm und des Urtheils und der Bestimmung in der Kirche, welches aber auf diesem Gebiete leichter ist, als auf dem der Mission, weil für den intensiven Prozeß die Kirche besonders organisirt ist und ein eigenes Institut hat, diejenigen wissenschaftlichen Kenntnisse mitzutheilen, die nicht jeder Christ als solcher schon hat, und die unentbehrlich sind, um die Schrift allen zugänglich zu machen. Gefordert muß werden, daß diese Kenntnisse zunächst mitgetheilt werden ohne Beziehung auf den Beruf, weil sie zureichend nur mitgetheilt werden können, wenn längst zuvor begonnen wird, ehe eine Sicherheit sein kann über die Qualification zum kirchlichen Berufe. Ausführbar aber ist wegen des unvollkommenen Zustandes des ganzen oft nur die Mittheilung gleich in Beziehung auf den Beruf. Deßhalb auf einen großen Theil der wissenschaftlichen Kenntnisse Verzicht leisten und sagen, man müsse sich an denen genügen lassen, die ganz unmittelbar zur Ausübung des kirchlichen Berufes gehörten, wäre das verkehrteste, was sich denken läßt, wäre ein Act der Verzweiflung.

S. Beil. A. Randbemerk. 1. 2. zu §. 210. u. Beil. D. 69—71.

**) Vergl. Beil. A. §. 215—225.

wikkelung nur sehr selten in einer reinen Einheit, sondern gewöhnlich sind Spaltungen in ihr, und da finden wir denn das Bestreben jeder Masse, sich auf Kosten der anderen zu verbreiten. Wie ist das anzusehen? Wenn die christliche Kirche nicht immer eine vollkommene Einheit, also nicht immer einen unzertrennlichen Complexus von Thätigkeiten gebildet hat: woher ist das entstanden? Immer durch Handlungen innerhalb der Kirche selbst. Sind diese sittlich gewesen? und können sie also sittliche Folgen haben? Wir haben diesen Punkt schon beim wiederherstellenden Handeln berührt, weil beides oft zusammengetroffen ist, ein Bestreben, Mißbräuche abzuschaffen, und eine Spaltung der Kirche, und mit Rükksicht auf den Gegensaz zwischen einem Handeln mit überwiegend universellem und einem Handeln mit überwiegend individuellem Charakter die Entscheidung gegeben, daß sittlich aus einem reinigenden Handeln keine Spaltung entstehen könne, außer in wiefern sich zugleich ein neues individualisirendes Princip entwikkele. Ob das aber die einzige Art ist, wie Trennungen in der Kirche sich bilden können, ist hier nicht zu entscheiden, wenngleich unsere Frage, ob eine Partialkirche sich auch erweitern könne aus denen, die einer anderen angehören, allerdings damit zusammenhängt. Sezen wir das Streben danach in der einen, in der anderen aber nicht: so wird, leistet diese nicht kräftigen Widerstand, von der aus, die es hat, die Trennung aufgehoben; aber so, daß die es nicht hat allmählig verschwindet. Die evangelischen nun schreiben der katholischen Kirche immer eine solche Tendenz zu, und so ist es natürlich, weil doch in jedem der unsrigen der Selbsterhaltungstrieb des ganzen lebendig sein muß, daß wir nicht nur die katholische Proselytenmacherei, sondern oft auch alles Verfahren der Art tadeln. Aber darum müssen wir um so mehr Acht auf uns haben und keine Gründe gelten lassen, als theoretische, damit wir nicht etwas im Streite gegen die katholische Kirche verwerfen, was an sich gar nicht verwerflich ist. Zugegeben also die Spaltung: darf der

eine Theil ſich auf Koſten des anderen erweitern? Sezen wir zuerſt den Fall, die Spaltung beruhe auf einem individualiſirenden Principe: ſind dann die individuellen Verſchiedenheiten als etwas angebornes anzuſehen oder nicht? Die Frage liegt freilich auf einem anderen Gebiete, aber wir können ſie demohnerachtet hier nicht ganz umgehen. Wäre nun das erſte: ſo hätten ſie eigentlich einen unvertilgbaren Charakter und es wäre ein vergebliches Bemühen, ſie wegſchaffen zu wollen. Pſychologiſch und phyſiologiſch können wir aber die Sache hier nicht unterſuchen, ſondern nur hiſtoriſch, und da müſſen wir ſagen, Es giebt keine Trennung in der chriſtlichen Kirche, welche urſprünglich geweſen wäre, ſondern alle, die geweſen ſind und ſind, ſind aus der urſprünglichen Einheit der Kirche hervorgegangen. Iſt aber das: ſo ſind ſie, wenn auch auf einem individuellen Principe beruhend, doch nicht angeboren, man müßte denn ſagen, In der urſprünglichen Einheit der Kirche waren die verſchiedenen Principe immer ſchon vorhanden, aber unbewußt, und alſo ohne der Einheit zu ſchaden, und erſt nachdem ſie zum Bewußtſein gekommen ſind, haben ſich Trennungen gebildet. Dieſe Annahme kann man auf unſerem Standpunkte nicht widerlegen. Ja, kommen wir auf den Fall zurükk, der uns immer am meiſten intereſſirt: ſo müſſen wir ſagen, Die Keime der Reformation ſind längſt vor dem Heraustreten derſelben vorhanden geweſen und laſſen ſich leicht entdekken. Wir können alſo die Möglichkeit nicht leugnen, daß ſie auf unbewußte Weiſe urſprünglich ſind und angeboren. Wenn wir aber dieſes immer nur annehmen können unter der Vorausſezung, daß was jezt beſtimmtes Bewußtſein iſt, früher bewußtlos war, und wenn doch in dem bewußtloſen der Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Schein verſchwindet: ſo hängt mit der Annahme auch dieſes zuſammen, daß der einzelne in einer Partialkirche ſein kann, ohne daß er ihr individuelles Princip mit Bewußtſein in ſich trägt, daß er alſo auch nur durch äußerliche Verknüpfung in den Complexus gekommen iſt, den ſie bildet, und, wenn er zum Bewußtſein gebracht wird, gerade das

entgegengeſezte individuelle Princip in ſich entdekt. Und ſo könnte man ſagen, Das Beſtreben einer Partialkirche, einzelne Glieder einer anderen zu ſich herüberzuziehen, ſei nichts als ein Verſuch, dieſelben zum Bewußtſein darüber zu bringen, welchem Complexus ſie eigentlich angehören, und ſich ſo ſelbſt aus ihnen zu ergänzen; etwas, was niemand tadeln wird. Sezen wir nun aber auch den anderen Fall, eine Trennung ſei irgendwie anders entſtanden, als durch ein individuelles Princip: wie dann? Wir werden dann doch ſagen müſſen, Ein wirklicher Unterſchied verſchiedener Partialkirchen kann in dieſem Falle nur darin liegen, daß in der einen eine andere Miſchung iſt des vollkommenen und des unvollkommenen, als in der anderen. Nun aber hört doch troz aller Trennungen in der Kirche die Kirche ſelbſt niemals auf eine Einheit zu ſein dem unchriſtlichen und außerchriſtlichen gegenüber, und nicht alle Vollkommenheiten können zu allen Zeiten auf gleiche Weiſe dazu beitragen, das Chriſtenthum gegen die Nichtchriſten zu erhalten und es aus denſelben zu vergrößern, ſo wie auch nicht alle Unvollkommenheiten zu allen Zeiten auf gleiche Weiſe nachtheilig wirken. Es giebt alſo für jeden, der zu einer Partialkirche gehört, immer auch ein allgemein chriſtliches Intereſſe, und halten wir das nun im Auge: ſo können die Mitglieder einer beſtimmten Kirche die Einſicht haben, die Vollkommenheiten ihrer Gemeinſchaft könnten eben am kräftigſten wirken gegen und auf das außerchriſtliche, dieſe habe alſo unter den gegebenen Umſtänden einen größeren hiſtoriſchen Werth, als jede andere, und ſo ſtehe es ihnen zu, ſich aus anderen Partialkirchen zu verſtärken aus allgemein chriſtlichen Beweggründen. Und in ſofern nun dieſes doch nicht anders geſchehen kann als auf dem Wege der Ueberzeugung: ſo kann man darin, ſo angeſehen, nichts unrechtes finden. Iſt nun auch, größtentheils wenigſtens, die gegenwärtig herrſchende Regung in der katholiſchen Kirche, Proteſtanten zu Katholiken zu machen, und der Eifer, den ihre Proſelyten für ſie haben, in nichts anderem begründet, als in der Ueberzeugung, auf deren objectiven

Werth oder Unwerth es hier nicht ankommt, daß gegen das irreligiöse die Principien der katholischen Kirche eine größere Kraft gewährten, als die der evangelischen: können wir dann wol sagen, unsere Kirche werde gut vertheidigt, wenn das Proselytenmachen an und für sich für Unrecht erklärt wird? Gewiß nicht; sondern die wahre Vertheidigung kann nur darin bestehen, daß wir überzeugend nachweisen, unsere Kirche habe wahrlich nicht wenigere und nicht unkräftigere Motive gegen alles unchristliche, als die katholische, kann nur bestehen in unserem inneren Steigerungsprozesse, nicht darin, daß wir alles Proselytenmachen als unsittlich ansehen. Wir nehmen also hypothetisch das Verfahren als sittlich an. Dann aber läßt es sich zwiefach denken, als aus der Organisation der Kirche hervorgehend und als Werk der einzelnen. Betrachten wir also die Motive in dem einen Falle und in dem anderen. Wenn wir uns den einzelnen denken, der aus allgemein christlichem Interesse danach strebt, seine Kirche zu vergrößern aus Mitgliedern einer anderen: so kann dieses Streben in ihm eine bestimmte Richtung doch nicht anders bekommen, als indem er sich einzelne auf eine bestimmte Weise auswählt, und das kann wieder nicht anders geschehen, als vermöge eines bestimmten Interesse. Ist nun dieses rein ein Interesse an der Person der anderen, nicht bloß ein Interesse an ihren Gaben, um diese in den Dienst der Kirche zu bringen: so läßt sich nichts dagegen sagen. Ja, wir können uns keine Freundschaft denken und kein Verhältniß, wie die Ehe, unter Personen verschiedener Confession ohne das Bestreben, auch die religiöse Differenz, sofern sie nicht auf einem rein individuellen Principe beruht, auszugleichen, also zunächst nicht ohne das Bestreben eines jeden Theiles, den anderen zu seiner Partialkirche zu bekehren. Wenn aber die Kirche dieses in ihre Organisation aufnimmt, daß sie einzelne aus anderen Kirchen zu sich herüberzuziehen sucht: läßt sich das rechtfertigen? Es ist die gemeinsame Aufgabe aller Partialkirchen, sofern sie die Einheit der ganzen christlichen Kirche bilden, diese

zu erweitern aus dem nichtchriſtlichen, und dieſe extenſive Richtung muß immer gleichzeitig neben der intenſiven hergehen, und beide müſſen ſich immer mit einander vertragen. Aber das iſt nicht möglich, wenn jede Partialkirche ſich eigends dazu organiſirt, Mitglieder der anderen für ſich zu gewinnen. Denn wir ſagten, es laſſe ſich denken, daß jede Kirche die ihr inwohnenden Principien für kräftiger halte zur Abwehrung des unchriſtlichen und zur Bekehrung der Nichtchriſten, ſcheint freilich eine Vermittelung möglich zu machen. Allein immer wird ſo eine große Maſſe von Kräften, die unmittelbar auf den Verbreitungsprozeß nach außen verwandt werden könnten, ſo verwandt werden, daß ſie ſich gegenſeitig aufheben. Wozu noch kommt, daß jenes eine wirkliche Rechtfertigung nur dann ſein könnte, wenn jede Partialkirche ſagte, Ich organiſire ein Proſelytenmachen bloß zum Behuf der Miſſion, wovon es doch kein Beiſpiel giebt. Wenn es ſich alſo von ſelbſt rechtfertigt, daß der einzelne Proſelyten macht aus beſonderem Intereſſe an einzelnen: dasjenige Proſelytenmachen, welches in der Organiſation einer Partialkirche gegründet iſt, läßt ſich gar nicht rechtfertigen, ausgenommen unter der Vorausſezung, die anderen Kirchen ſeien nichts als Corruptionen des Chriſtenthums. So daß deutlich hervortritt, daß die Sittlichkeit des Verfahrens abhängt von der Anſicht, welche die von einander getrennten Kirchen über einander haben, und daß niemals das Verfahren an ſich getadelt werden kann, außer wenn es, wie freilich das katholiſche oft, auf andere Weiſe wirken will als durch Ueberzeugen, ſondern höchſtens immer nur die Anſicht, die es in Anwendung bringt. Wenn alſo die katholiſche Kirche uns für Kezer hält: ſo kann es uns nicht mehr befremden, wenn ſie ſich förmlich dazu organiſirt, uns zu Proſelyten zu machen. Aber daß ſie uns für Kezer hält, iſt ihre Unſittlichkeit, denn es iſt ihr nur auf unreinem Wege entſtanden. Haben wir nun nicht dieſelbe Anſicht

von der katholischen Kirche, denn ohnerachtet wir behaupten, sie enthalte eine Menge von Corruptionen des Christenthums, behaupten wir doch nie, sie sei ganz und gar nichts als Corruption: so können wir uns sittlich nie veranlaßt sehen, ihrem Verfahren dasselbe Verfahren entgegenzusezen und uns eigends dazu zu organisiren, in ihrem Gebiete uns Proselyten zu machen*).

*) Oben bei der Darstellung des reformatorischen Handelns (siehe daselbst Vorles. 18$\frac{1}{2}$. 11. 16. S. 211. 212. 216.) sagt Schl., wir evangelische verschmähten es, auf einzelne Katholiken als auf einzelne reformatorisch einzuwirken, ausgenommen wenn sie selbst sich uns sittlicher Weise dazu darböten; wir wirkten immer wie frei öffentlich, so auf das ganze der katholischen Kirche. Hier hat er dagegen aufgestellt, das Proselytenmachen sei sittlich nur zu verstehen, wenn der einzelne es übe an dem einzelnen rein aus besonderem Interesse an der Person, und nur dann sei es sittlich aufgegeben. Das scheint sich zu widersprechen. Allein wer recht zusieht, wird bald erkennen, daß sehr wohl zusammenstimmt was dort gesagt wird und was hier. Dort nämlich ist gar nicht vom Proselytenmachen die Rede, sondern nur davon, die katholische Kirche von demjenigen zu befreien, was wir als Corruption des christlichen in ihr erkennen. Dahin sollen wir wirken, die einzelnen und das ganze, organisirt und nicht organisirt, aber ohne zu glauben, die katholische Kirche müßte sich in dem Maaße, als wir unseren Zweck erreichten, in die evangelische auflösen. Hier dagegen spricht er davon, in wiefern wir einzelne aus anderen Confessionen in die Eigenthümlichkeit der unsrigen aufnehmen dürfen, was offenbar einem anderen Gesezе unterliegen muß.

S. Beil. A. §. 215—218. 224. Beil. B. Das verbr. Hand. §. 39. —

Vorles. 18$\frac{1}{2}$. Denken wir uns einen an Frömmigkeit ganz leeren Raum, oder einen solchen, der doch nicht von christlicher Frömmigkeit durchdrungen ist: so liegt uns als evangelischen Christen ob, evangelisch christliche Frömmigkeit daselbst zu verbreiten. Können wir nun der Analogie nach sagen, Wo wir also nicht evangelisch christliche Frömmigkeit finden, mag sie sich selbst immerhin für eine christliche halten: da müssen wir alles thun, was in unseren Kräften steht, um sie zur evangelischen umzubilden? Die Analogie ist richtig, aber jeder fühlt, daß damit ein katholisches Princip ausgesprochen ist, nicht ein evangelisches. Wie aber? Wenn nun dieses Princip von Anfang an wäre verworfen worden, wenn die evangelischen von Anfang an jeden hätten gewähren lassen: wie hätte da die evangelische Kirche entstehen können? Die Sache ist diese. Das Princip der Reformation ist freie Darlegung der Mängel und Mißbräuche als solcher, und nur was sich daraus ergiebt sind die Wirkungen der evangelischen

Wenn wir uns nun Trennungen in der christlichen Kirche denken, bei denen sich die geschiedenen Theile weder so verhalten,

---

Kirche in dieser Hinsicht; auf Bildung eines Gegensazes gegen die katholische Kirche war es nicht abgesehen. Wie es aber nicht ursprüngliches Princip der Reformation ist, sich als ein individuelles ganzes zu verbreiten: so kann die evangelische Kirche sich auch nie verpflichtet fühlen, einzelne aus anderen Confessionen für ihr individuelles Princip zu bearbeiten. Die freie Darstellung ihrer Ueberzeugung aber gehört zu ihrem innersten Wesen, und sie müßte beginnen abzuleben, wenn sie diese ihre Apologie nicht fortsezen wollte. Das steht ihr eben so fest, als ihr feststeht, daß das individuell christliche dem allgemein christlichen Bewußtsein unterzuordnen ist, und daß also der einzelne, der in der Gemeinschaft des allgemein christlichen ist, nicht kann Gegenstand sein eines extensiven verbreitenden Handelns.

Worin liegt nun der Grund des entgegengesezten Verfahrens der katholischen Kirche? Darin, daß sie unsere Kirche nicht anerkennt. Freilich fehlt auch bei uns die Neigung nicht, die katholische Kirche nicht anzuerkennen, wie denn selbst eine Spur davon in den symbolischen Büchern sich zeigt. Aber das ist doch nie etwas festes bei uns und bezieht sich immer nur auf die katholische Kirche, sofern sie römisch sein will. Das ist aber nicht ihr Wesen, und wo nur immer dieses das Uebergewicht hat über ihre Corruption, erkennen wir sie an als eine christliche Kirchengemeinschaft. Sie also kann nicht anders, sie muß streben, uns in sich hinüberzuziehen. Unsererseits aber wäre es gar nicht dem Geiste unserer Kirche gemäß, ja es wäre ein Zeichen des größten Mißtrauens gegen denselben, wenn wir viel Geschrei machen wollten über ihr Verfahren als über Angriffe. Stehen wir lieber ihren Angriffen, und erwarten wir ruhig den Ausgang.

Aber wenn wir nun auch das katholische einerseits ansehen als eine Individualisation des allgemein christlichen; so verkennen wir doch andererseits nicht, daß manches in ihm eine Corruption ist. Ist aber das: fordert dann nicht die Liebe des einzelnen in unserer Kirche zum einzelnen in der katholischen, diesen von der Corruption zu befreien? Gewiß. Aber da wir nicht glauben, daß die katholische Kirche, von allen Corruptionen befreit, sich der evangelischen einverleiben muß: so können wir nur darauf gerichtet sein, den einzelnen in der katholischen Kirche vom Irrthume zu befreien, um ihn zu befreien in seiner Gemeinschaft, nicht um ihn derselben zu entreißen und zur unsrigen herüberzuführen.

daß der eine allein der christlichen Kirche angehört, die anderen aber Häresien sind, noch auch so, daß der eine allein eine vollkommene Masse bildet, die anderen dagegen unvollkommene; sondern wenn sie sich allein so zu einander verhalten, daß in jedem das christliche Princip eigenthümlich ist bestimmt worden: so müssen wir auch in jedem einzelnen ein zwiefaches Interesse denken, das an der Einheit der Kirche und das an seiner Partialkirche, und es ist also nothwendig, das sittliche Verhältniß beider zu bestimmen. Das aber kann nicht anders geschehen, als daß wir uns Grenzpunkte sezen, und zwar hier nur in Beziehung auf das verbreitende Handeln. Wenn sich dieses Handeln nun nur auf die Einheit der Kirche bezieht, die Anerkennung der Partialkirchen in ihrem relativen Gegensaze aber ganz ausschließt, wozu die Formel die wäre, Wenn die Menschen nur Christen werden, ob katholische oder evangelische ist gleichviel: so ist das doch nichts als Indifferentismus gegen das Christenthum selbst. Denn ist es das christliche Lebensprincip selbst, welches diese verschiedenen Formationen sei es hervorgebracht sei es zugelassen hat: so will, wer diese nicht will, auch jenes nicht. Ist

---

Ferner, worin wir auch den Grund der verschiedenen Eigenthümlichkeiten suchen mögen, die sich in den verschiedenen Particularkirchen darstellen, im ethnischen oder sonst wo: immer bleibt die Möglichkeit, daß einer innerhalb einer Kirchengemeinschaft geboren wird, und seinem persönlichen Charakter nach doch einer anderen angehören sollte. Wer nun in diesem Falle ist: wird sich der nicht in dem Maaße unbefriedigt fühlen in der Kirchengemeinschaft, in welcher er ist, als er zum Bewußtsein kommt über sich selbst in Beziehung auf dieses Verhältniß? Allerdings. Und sollen wir uns nun einem solchen entziehen, wenn wir dessen inne werden, daß er in unserer Gemeinschaft würde volles Genüge finden? Gewiß nicht. Aber unsere eigentliche Wirksamkeit auf ihn darf doch nie eine andere sein, als einerseits diejenige, welche sich von selbst anknüpft an die Darstellung unserer Eigenthümlichkeit, und andererseits diejenige, welche sich gegen die Corruptionen seiner Kirche richtet; daß er zu uns übertritt, muß sein Werk sein, das unsrige nur so, daß wir den den Eingang bei uns suchenden, nachdem wir uns überzeugt haben, er suche ihn mit Recht, nicht zurükweisen.

dagegen andererſeits das verbreitende Handeln nur auf den eigenthümlichen Charakter der Confeſſion gerichtet, ſo daß die Einheit der Kirche ganz vernachläſſigt wird, wozu die Formel die wäre, Wenn die Menſchen, die noch nicht Chriſten ſind, nur evangeliſch werden, ob ſie dann wiſſen, daß die katholiſchen auch Chriſten ſind, iſt gleichgültig: ſo iſt dieſes doch nichts als Sectengeiſt, der die gemeinſchaftliche Wurzel, das allgemein chriſtliche Lebensprincip, gänzlich verkennt. Und wie jener Indifferentismus nicht nur nicht mehr evangeliſch iſt, ſondern auch nicht mehr chriſtlich: ſo iſt dieſer Sectengeiſt, weil nicht mehr chriſtlich, auch nicht mehr evangeliſch; denn wie kann der noch ein evangeliſcher Chriſt ſein, der das Chriſtenthum in der anderen Confeſſion nicht anzuerkennen weiß. So haben wir alſo die beiden Grenzpunkte, die uns das unſittliche in dem Verhältniſſe beider Intereſſen darſtellen, deren keines mit gänzlicher Vernachläſſigung des anderen beſtehen kann, und wir müſſen ſagen, Wir in der evangeliſchen Kirche wollen das Chriſtenthum zu verbreiten ſuchen. Wir können das aber nicht anders, als indem wir diejenigen, die wir zu Chriſten machen, zu evangeliſchen Chriſten machen. Wir wollen uns freuen, wenn die katholiſche Kirche auch neue Chriſten macht, ohnerachtet ſie ſie ihrerſeits nur zu katholiſchen Chriſten machen kann. Dabei iſt die gegenſeitige Anerkennung vorausgeſezt, von der die katholiſche Kirche freilich nichts wiſſen will. Aber das darf uns nicht hindern, unſerem Principe treu zu bleiben. Mag alſo die katholiſche Kirche geringer von uns denken, als ſie chriſtlicher Weiſe ſollte: wir wollen uns darum nicht auflegen, geringer von ihr zu denken, als unſere Ueberzeugung fordert; wir wollen, ſchon um uns ſelbſt auf unſerer Höhe zu erhalten, bei der Poſition ſtehen bleiben, daß die katholiſche Kirche keine Häreſis iſt*).

Gehen wir nun noch einmal zurükk auf das Proſelytenmachen. Daß es als Verſuch in allen Privatverhält-

*) S. Beil. A. §. 223.

niſſen an und für ſich etwas ganz untadelhaftes iſt, haben wir feſtgeſtellt, und daß ſchlechthin keine anderen Mittel dazu in Bewegung geſezt werden dürfen, als rein intellectuelle, folgt ſchon daraus, daß wir es nur aus dem intellectuellen Intereſſe einer Perſon an der anderen zu rechtfertigen wiſſen. Aber noch eine andere Cautel iſt weſentlich. Es ſind nämlich nicht alle Menſchen eines gleichen Grades von Ueberzeugung fähig, und da der Uebergang aus einer Ueberzeugung in eine andere aus einem zwiefachen Prozeſſe beſteht, aus der Zerſtörung der einen und der Mittheilung der anderen: ſo liegt in der Ungleichheit jener Fähigkeit auch die Ungleichheit beider Elemente. So iſt es bei manchen Menſchen ſehr leicht, ihnen eine Ueberzeugung zu zerſtören, ſehr ſchwer aber, ihnen eine andere zu erzeugen und zu befeſtigen. Offenbar nun wäre nichts gewonnen, weder für das kirchliche noch für das perſönliche Intereſſe, wenn eine Ueberzeugung zwar vernichtet, aber keine neue erwekkt würde; wir müſſen alſo je weniger ſich etwas poſitives darüber feſtſtellen läßt, deſto mehr darauf dringen, daß die höchſte Vorſicht beobachtet werde und jeder ſich die Cautel ſtelle, nur in dem Maaße eine Ueberzeugung zu zerſtören, als er das Gefühl hat, eine beſſere Ueberzeugung begründen zu können.

Aber noch ein Kanon ergiebt ſich hier, in dem ſich die Sache aus dem höchſten geſchichtlichen Geſichtspunkte darſtellt. Iſt nämlich der chriſtliche Glaube weſentlich der Glaube an die abſolute Vereinigung des göttlichen und des menſchlichen in Chriſto: ſo kann man ſchwerlich eine wahrhafte Ueberzeugung vom Chriſtenthume haben, ohne es für etwas abſolut ewiges zu halten. Aber wenn wir nun auch annehmen, eine Trennung in der Kirche beruhe darauf, daß ein und daſſelbe Princip, das allgemein chriſtliche, auf individuelle Weiſe verſchieden ſei modificirt worden: ſo können wir doch nicht ſagen, daß wir eben ſo überzeugt

ſein müßten von der Ewigkeit der Partialkirche, der wir angehören. Wir können uns vielmehr eine Zeit denken, wo nicht nur die Corruptionen in den gegenwärtigen Partialkirchen weggeſchafft ſind, ſondern auch ihre Trennung nicht mehr beſteht*). Wie nun das Intereſſe an der Sache ſelbſt iſt: ſo kann auch nur das Intereſſe an ihrer Verbreitung ſein. Dem Kanon alſo, daß wir evangeliſche das Chriſtenthum nur ſo verbreiten können, daß wir zu evangeliſchen machen, die wir zu Chriſten machen, muß die Beſtimmung zur Seite gehen, daß die Verbreitung der evangeliſchen Kirche als ſolcher die Möglichkeit einer Aufhebung des Gegenſazes und Wiedervereinigung des getrennten durchaus nicht beſchränken ſoll. Das iſt zwar eine Maxime, von der man nicht ſagen kann, daß ſie beſtimmt ausgeſprochen wäre, weil überhaupt dieſer Gegenſtand noch wenig iſt wiſſenſchaftlich bearbeitet worden. Aber demohnerachtet werden wir doch auch hier die Differenz zwiſchen der römiſchen und der evangeliſchen Kirche beſtimmt hervortreten ſehen. Denn was wir hier meinen, nämlich eine ſolche Aufhebung des Gegenſazes, daß beide Kirchen zugleich in ihrem relativen Gegenſaze aufhören, iſt eine rein evangeliſche Anſicht; die katholiſche Kirche kann keine andere Aufhebung des Gegenſazes denken, als ein reines Abſorbirtwerden der evangeliſchen Kirche durch die katholiſche.

Zulezt nun dürfen wir auch das nicht überſehen, daß uns zwiſchen der häuslichen Gemeinſchaft als der kleinſten und der Kirche als der größten Gemeinſchaft nicht nur Partialkirchen gegeben ſind als Mittelglieder, ſondern auch innerhalb dieſer wieder mancherlei chriſtliche Verbindungen, die zwar nicht als beſtimmte Kirchen, aber doch als partielle Organiſa-

*) Vergl. Beil. A. §. 222. 223.

tionen in den einzelnen Kirchen angeſehen ſein wollen, wie z. B. die Ordenscorporationen im Katholicismus, und in der evangeliſchen Kirche die vielen ohne ein beſtimmtes dogmatiſches Princip entſtehenden und wieder vergehenden religiöſen Geſellſchaften. Die erſten freilich haben wir gleich verworfen, in ſofern ſie eine Oppoſition bilden gegen die Sittlichkeit im chriſtlichen Hausweſen, aber wir werden doch geſtehen müſſen, daß ſie ſich auch denken laſſen, ohne gerade auf dieſer Oppoſition zu beruhen. Deduciren nun können wir hier nicht, was dieſer Art in unſerer Kirche vorkommt, da wir ja ſelbſt die Confeſſionen nicht deduciren konnten, weil aus dem verbreitenden Prozeſſe überhaupt keine Theilung in der Kirche entſteht. Aber wie wir die Partialkirchen als geſchichtlich gegebene berükſichtigen mußten: ſo müſſen wir auch die partiellen Organiſationen in ihnen als geſchichtlich gegeben vorausſezen und in Betracht kommen laſſen. Es fragt ſich alſo, ob auf dieſe derſelbe Kanon anwendbar iſt, den wir für jene gefunden haben. Wäre, wie in den Partialkirchen das allgemein chriſtliche Princip individuell beſtimmt wird, in dieſen religiöſen Geſellſchaften das Princip der Partialkirche wieder individuell beſtimmt: ſo müßte offenbar dieſelbe Regel gelten. Aber das werden wir nicht behaupten können. Denn entweder ſind ſie rein perſönlich, Erweiterungen religiöſer Freundſchaft, Verbindungen zwiſchen einer Anzahl gleichgeſtimmter Individuen, oder ſie bilden eine Oppoſition gegen etwas in der Kirche beſtehendes, das ſie für ein unvollkommenes halten, ſei es in dogmatiſcher, ſei es in praktiſcher Hinſicht, weßhalb ſie auch immer ihrer Natur nach weit vergänglicher ſind, als die eigentlichen Partialkirchen. Je mehr ſie nun nichts ſind, als das erſte, deſto mehr pflegt ihnen eine leitende Perſönlichkeit, an der ſich die anderen heranbilden, zur Baſis zu dienen, aber deſto unſchuldiger ſind ſie auch. Ja es deutet auf eine höhere Kraft und Friſche des religiöſen Lebens, wenn ſich viele bedeutende Eigenthümlichkeiten erzeugen und ſo

weit als möglich ausbreiten, vorausgeſezt, daß ſie ſich gegenſeitig in ihrer Eigenthümlichkeit anerkennen und nicht gegeneinander polemiſiren. Je mehr ſie aber Oppoſition bilden gegen die Kirche als ganzes, deſto weniger Befugniß haben ſie zu exiſtiren, ſo nämlich wie wir ſie geſchichtlich finden. Nämlich wenn eine Kirche nicht ganz und gar desorganiſirt iſt oder in innerem Verfalle: ſo muß der Sinn für das, was das vollkommene iſt und das unvollkommene, am ſtärkſten ſein in denjenigen, die zu der repräſentativen Organiſation gehören; aber gerade dieſer pflegen ſich die kleinen Verbindungen am heftigſten entgegenzuſtellen, ſo daß alſo gewöhnlich ihre Neigung ſich zu verbreiten in umgekehrtem Verhältniſſe ſteht mit der richtigen Selbſterkenntniß, und ſie mit Recht Gegenſtand werden für das wiederherſtellende Handeln, worüber das nähere ſchon oben an ſeinem Orte geſagt iſt. Hier aber wollen wir nur noch dieſen Kanon aufſtellen, daß der Verbreitungsprozeß immer nur darauf ausgehen darf, eine Verbindung hervorzubringen mit der repräſentativen Organiſation der Kirche, niemals darauf, jene Geſellſchaften zu erweitern, ſofern ſie ſich der Repräſentation opponiren; denn das Gegentheil aufſtellen, hieße das Princip der Anarchie predigen. Vergleichen wir in dieſer Beziehung die deutſche Kirche einerſeits und die engliſche und ſchottiſche andrerſeits: ſo finden wir in beiden eine große Menge kleiner religiöſer Verbindungen, aber ſo, daß ſie überwiegend auf entgegengeſezten Seiten liegen. Die deutſchen haben oft ſehr ausgezeichnete Perſönlichkeiten an ihrer Spize gehabt, aber ſie ſind gleich umgeſchlagen zu Oppoſitionen gegen die Kirchenrepräſentation. Die engliſchen dagegen und beſonders die ſchottiſchen bleiben an einer beſtimmten Perſon haften, wiewol gewöhnlich Oppoſition gegen die Organiſation ihr erſter Urſprung iſt. Woher dieſer Gegenſaz? Offenbar daher, weil in England und Schottland die Organiſation der Kirche die gehörige Kraft hat, bei uns aber ein gewiſſer Grad von Desorganiſation ſtatt findet, ſo daß ſich dieſe kleinen Verbindungen unter uns leicht das Anſehn geben können, als ob nur bei ihnen das rechte Leben des

Glaubens sei. Diese Vergleichung zeigt also, daß das Entstehen solcher Gemeinschaften, sobald eine Opposition gegen die Kirche selbst damit verbunden ist, immer ein Krankheitszustand ist. Was aber weiter über die Sache zu sagen ist, kann erst unten beim darstellenden Handeln vorkommen*).

---

*) S. Beil. A. §. 225.

Vorles. 18¼¼. 1. Die Gesammtdarstellung Christi weckte erst den für seine verbreitende Thätigkeit erforderlichen Glauben, daß in ihm die Herrlichkeit Gottes erschienen sei, und auch am Pfingsttage war es nur die Gesammtverkündigung der großen Thaten Gottes als Darstellung, an welche dann das verbreitende Handeln der Apostel sich anschloß.

Hier müssen wir nun etwas stehen bleiben und sehen, ob und wie weit wir hier von der Kirche als zu stiftender oder zu erhaltender Gemeinschaft reden können.

Offenbar hat sie nicht ihren Ort im verbreitenden Handeln allein, und ist also auch nicht aus diesem allein zu begreifen und zu construiren. Wäre es anders: so müßte die Gemeinde der gläubigen aufhören, wenn der Verbreitungprozeß extensiv und intensiv vollendet wäre. Sie ist uns aber als ein ewiges gegeben, kann also nicht vom verbreitenden Handeln allein abhangen, sondern muß eben so wesentlich auf dem darstellenden beruhen. Dann aber fragt sich, was wir hier von derselben werden abzuhandeln und was wir für die Betrachtung des darstellenden Handelns werden aufzusparen haben. Wenn wir die Verbindung der Christen in ihrer ganzen Erscheinung betrachten: so ist das wesentlichste darin, dasjenige, woran wir sie am meisten ergreifen können, offenbar der öffentliche Gottesdienst. Dieser ist aber gerade das darstellende Handeln, aus welchem sich das wirksame erst entwikkelt. Freilich fassen andere den Gottesdienst als einen Act des verbreitenden Handelns, und wir können sie hier nicht widerlegen, denn das hieße eben in die Sache selbst eingehen. Vorausgesezt aber, daß unser Saz sich rechtfertigen läßt: so werden wir sagen müssen, Hier ist alles zu übergehen, was sich unmittelbar auf den öffentlichen Gottesdienst bezieht, und die Kirche nur zu betrachten als Organisation desjenigen Handelns, welches die Verbreitung des christlichen Princips zum Zwekke hat. Daraus entsteht nun freilich eine Theilung des Gegenstandes, die höchst unbequem ist. Aber wir wären dem auch nicht aus dem Wege gegangen, wenn wir das darstellende Handeln vorangestellt hätten, denn daraus wäre nur der entgegengesezte Uebelstand hervorgegangen, nämlich dasjenige bis hieher auszusezen, was wir hier abzuhandeln im Begriffe sind. Eine ganz andere Anordnung unsrer Disciplin hätte uns vielleicht die Unbequemlichkeit erspart, aber dann wären wir unfehlbar in den viel größeren Uebelstand gerathen, an welchem freilich die meisten Sittenlehren

laboriren, in den nämlich, von der Kirche höchstens beiläufig zu reden. Was doch weder dem geschichtlichen Gange der Sache angemessen wäre, denn geschichtlich ist überall die Bildung der Gemeinschaft dasjenige, worauf alles übrige sich bezieht; noch der Schrift, denn Christus stellt das Verbundensein der gläubigen unter einander an die Spize und macht es den einzelnen zur Bedingung für ihr Verhältniß zu ihm; noch der Natur der Sache, denn fragen wir, was eigentlich das große ist in allen menschlichen Dingen: so werden wir immer auf die Gemeinschaft hingewiesen, und mit Recht sagt man, Was kann dem armen denn großes begegnen!*) wenn der einzelne sich so isolirt, daß er weder an einer Gemeinschaft hängt, noch eine Gemeinschaft producirt. Wir werden also von allen Seiten auf das hingeführt, was hier vor allem festzuhalten ist, nämlich daß nur die Gemeinschaft der Christen der Ort ist, von welchem aus der christliche Verbreitungsprozeß betrieben werden kann, und daß die christlichen Familien und die einzelnen, die ihn betreiben, sich nur als Organe der christlichen Gemeinschaft zum Behuf des verbreitenden Handelns ansehen können. Ob sich uns hier aber Principien ergeben werden, die bestimmte Formen der Gemeinschaft sezen und andere ausschließen, muß der Gang der Sache selbst lehren. Doch eine andere Frage ist diese, In welcher Extension sollen wir hier die Gemeinschaft, die Kirche nehmen? Soll die Localgemeinde der Ort sein, von welchem die Verbreitung ausgeht? oder soll es die Totalität der christlichen Kirche sein, ohnerachtet aller Differenzen in ihr und abgesehen von allen? oder irgend ein Punkt zwischen beiden? Sehen wir auf unseren bisherigen Gang: so haben wir nichts festgestellt, als die christliche Hausgemeinschaft. Wir wissen zwar, daß sie nur ein organisches Element ist, und also einer größeren Gemeinschaft bedarf; welcher aber und wie weit, das haben wir nicht ermittelt. Da kommen wir auf ein weites Feld der Untersuchung, ja auch wieder in eine Parallele mit dem Staate, dessen organisches Element das Hauswesen ja nicht weniger ist, als der christlichen Gemeinschaft.

Die alten nun stellen hier in bürgerlicher Beziehung den Begriff der Zulänglichkeit als Norm auf, indem sie sagen, ein einzelnes Hauswesen sei für sich nicht zulänglich für das ganze Leben; es müßten also mehrere in Verbindung treten. Aber das dürfte auch nicht weiter gehen, als bis zur Zulänglichkeit. So am bestimmtesten Aristoteles. Diese Idee ist aus der Zeit der kleinen Staaten her und hat nicht weiter geführt, als zu einzelnen Localverbindungen, in denen die Stadtgemeinde das Centrum war, die Landgemeinden die Peripherie. Freilich ein kleines Maaß, das dabei zum Grunde lag. Aber giebt es nun eins in der Idee der Kirche, von welchem wir sagen könnten, das es unmittelbar aus ihr hervorgehe, und

*) Aber ich bitte dich, Freund, was kann denn dieser Misere Großes begegnen, was kann groß es denn durch sie geschehn?

daß ohne dasselbe keine Basis sei für das verbreitende Handeln, über dasselbe hinaus aber nur Hinderniß? Wenn wir davon ausgehen, daß der christliche Geist zulänglich ist für das ganze menschliche Geschlecht, daß die Aufgabe der von ihm beseelten Organe keine geringere ist, als die, die ganze Menschheit mit ihm zu durchdringen, und daß die christliche Gemeinschaft fortbestehen muß, auch wenn sie ihren größten Umfang erreicht hat: so folgt, daß in dieser Beziehung gar kein beschränkendes Maaß angelegt werden kann. Aber gesezt, die Kirche umfaßte die Totalität des menschlichen Geschlechts: würde sie dann Eine sein? Das werden wir verneinen müssen; freilich nicht, als ob der christliche Geist selbst sie hinderte, Eine zu sein, sondern weil die natürliche Beschaffenheit des Menschen, sein Verhältniß zu seinem Wohnplaze und die Differenz der Sprache es nicht zuläßt. Denn wären auch alle in sofern Eins, als sie Christen wären: in sofern wären sie es doch nicht, sofern nicht jeder mit dem einen dieselbe Verbindung hätte, wie mit dem anderen; eine absolute Einheit der Gemeinschaft wäre also nicht gegeben, so lange mit dem einen mehr mit dem anderen weniger Gemeinschaft statt fände, und das nicht ein zufälliges und wechselndes wäre, sondern etwas an eine bestimmte Form gebundenes. Aber kann das jemals fehlen? Niemals; denn die ungleiche Continuität im Raume begründet bestimmten Zusammenhang und bestimmte Grenzen im Zusammenwirken, wie die Differenz der Sprache in der Mittheilung. Folglich ist bei diesen natürlichen Begrenzungen der Gemeinschaft dem Grade nach, welche sich aber auch in bestimmten Formen manifestiren, die absolute Gemeinschaft und Einheit aller Christen unmöglich. Man sieht, die inneren Differenzen des Christenthums, wie sie zu keiner Zeit gefehlt haben, berühren wir hier unmittelbar gar nicht. Mittelbar freilich; denn allerdings ist mit größerer Identität der Sprache auch größere Identität des Denkens gesezt.

Doch, betrachten wir die Sache geschichtlich. Wie manifestirte sich denn zuerst das Gemeinde stiftende und bildende Princip des Christenthums? Vom Zusammensein Christi mit seinen Jüngern müssen wir abstrahiren; wir müssen also sagen, Die erste Manifestation dieses Princips war die am Tage der Pfingsten gegründete Gemeinde. War diese aber eine reine Localverbindung, hervorgegangen aus demselben Gemeinschaft bildenden Triebe, aber durch äußere Umstände bestimmt, durch den auch anderswo ähnliche Localverbindungen entstanden: so fragt sich, welcher Regel man denn gefolgt ist in Beziehung auf das Verhältniß dieser verschiedenen Localverbindungen, und wiefern sich das gleich als eine nothwendige Tendenz manifestirt hat, sie in Eins zu ziehen und ihre Verbindung unter einander so weit zu bringen, als sie nur gehen kann ohne eine bestimmte weitere Schranke. Aber da finden wir nicht, daß das mit einem Bewußtsein von Nothwendigkeit und nach einer bestimmten Regel betrieben sei, sondern nur die äußeren Veranlassungen, denen man dabei folgte, treten hervor, und das hat allerdings über die Sittlichkeit der größeren Gemeinschaftstiftung im Christenthume verschiedene Ansichten hervor-

gebracht, auf die wir also noch werden Rükksicht zu nehmen haben. Daß wir die Principien hier nicht vollständig aufstellen können, weil der Gegenstand größtentheils dem darstellenden Handeln angehört, ist schon bemerkt. Aber wenn wir auch nur bei dem stehen bleiben, was allerdings hieher gehört, nämlich daß der einzelne im verbreitenden Handeln immer nur Organ der Gemeinschaft ist, sein Handeln also Gemeinschaft voraussezt: so ergiebt sich daraus sofort als Grundsaz dieses, daß kein Christ außerhalb jedes Gemeindeverbandes kann stehen wollen. Hat es also immer separatistische Ansichten in der Kirche gegeben: so werden wir sagen können, Damit, das verbreitende Handeln rein für sich allein betreiben zu wollen, also mit dem vollständigen Separatismus ist unser Grundsaz unverträglich. Aber läßt sich nun bestimmen, wie weit der Gemeindeverband gehen könne, auf den jeder fußen muß? In der apostolischen Zeit treten uns gleich zwei Principe entgegen, ein erweiterndes, nach einer zusammengesezten Organisation strebendes, und ein verengendes, auf unmittelbare persönliche Theilnahme der Mitglieder an einem gemeinschaftlichen Handeln gerichtetes und darum in gewisse Grenzen zusammenziehendes, je nachdem die größere Einheit mehr hervortrat, und dann die einzelnen kleinen Verbindungen mehr zufällig waren, und umgekehrt, und beide Principien, die sich gegenseitig begrenzen müssen, sind gültig für jede Zeit. Aber läßt sich ein Princip aufstellen für diese Begrenzung, oder bleibt sie dem Zufalle Preis gegeben? Das ergiebt sich als Seitenstükk zu dem eben aufgestellten Grundsaze sofort von selbst, daß niemals eine organische christliche Einheit mit einer anderen in gar keiner Verbindung kann stehen wollen. Denn erkennt die eine in der anderen die Wirksamkeit des göttlichen Geistes an: so kann es nicht Impuls desselben Geistes sein, wenn sie keinerlei Gemeinschaft mit ihr eingehen oder behalten will. Folglich muß dieses für durchaus unchristlich gehalten werden. Aber wenn nun die eine die andere nicht für eine christliche anerkennt? Dann freilich kann keine Verbindung zwischen beiden sein. Aber wann hat die eine das Recht, die andere für eine unchristliche zu halten? Niemals, so lange diese sich selbst als eine christliche sezt. Denn niemand kann Jesum den Herrn nennen ohne durch den heiligen Geist*). Sagt man aber, Ja andere verstehen das Jesum den Herrn nennen anders, als wir: so kann doch die Differenz nur entweder eine qualitative oder eine quantitative sein. Im ersten Falle wird es auch bei den verschiedensten Fassungen der Sache immer noch gemeinschaftliche Elemente geben, und so viele deren vorhanden sind, so viel Wirksamkeit des göttlichen Geistes wird gegenseitig anzuerkennen sein. Im lezten Falle werden diejenigen, die Jesum weniger als Herrn erkennen, niemals etwas in Beziehung auf ihn glauben, was die andern nicht glauben; sie werden auch niemals die Gemeinschaft mit den anderen gar nicht eingehen

*) 1. Cor. 12, 3.

oder aufheben wollen. Die anderen dürfen es also auch nicht wollen, schon darum nicht, damit sie nicht die Möglichkeit verlieren, die schwächeren im Glauben zu stärken. Wo also eine Gemeinschaft durch das Bekenntniß Christi sich als eine christliche bekennt: da ist jeder anderen christlichen Gemeinschaft aufgegeben, mit ihr in irgend einer Verbindung stehen zu wollen, denn wirklich mit ihr in Verbindung zu sein, hängt oft nicht von ihr ab. Diese Aufgabe kann größer sein oder geringer, aber Null werden darf sie nie und ihr Minimum wird sein, wenn die eine Gemeinschaft mit der anderen kämpft auf dem Grunde der gegenseitigen Anerkennung. Ist nun aber die Ungleichheit der Gemeinschaften im Christenthume etwas ursprüngliches und kanonisches: so werden wir sagen müssen, In je mehr Verbindung mit christlichen Gemeinschaften ein einzelner steht, desto mehr Abstufungen und Ungleichheiten in der Gemeinschaft wird es für ihn geben, so daß hierin einerseits der vollständigste Universalismus des Christenthums in Beziehung auf die Gemeinschaft, und eben so andererseits die unbegrenzte Neigung sich zu specialisiren festgestellt ist. Aber indem eine unendliche Verschiedenheit des Maaßes gegeben ist: so ist an jedem Punkte immer zuzusehen, wie weit noch etwas näheres festzustellen ist, wie weit nicht; und ist nichts näheres festzustellen: so ist dann das allgemeine Complement dieses, daß jeder in allem, was er in dieser Beziehung unternimmt, sich auf sein vollkommen gutes Gewissen muß berufen können.

Doch, gehen wir weiter, und sehen wir, ob wir nicht zu unseren negativen, alle willkührliche Aufhebung oder Hemmung der Gemeinschaft abwehrenden Principien ein positives finden.

Gehen wir in die ersten Zeiten zurük, deren Handlungsweise kanonisch ist: so finden wir offenbar zwei entgegengesezte Maximen in dem verbreitenden Verfahren der Apostel. Die eine ist die eines festen Sizes und allmähliger Verbreitung von diesem aus, die andere ist die eines Sichzerstreuens und eines wechselnden Anfangens von dem einen oder dem anderen Punkte aus. Wir müssen voraussezen, daß die Apostel und die mit ihnen die ersten Verkündiger des Christenthums waren der einen und der anderen Maxime folgend mit vollkommen gutem Gewissen zu Werke gegangen sind, und es wird nur darauf ankommen, ob wir, wenn wir dieser kanonischen Duplicität nachgehen, eine allgemeine Formel finden werden für das verschiedene Gebiet dieser Maximen. Unsere geschichtlichen Kenntnisse nun vom Handeln der Apostel sind freilich sehr mangelhaft, aber das steht doch fest, daß sie auf Christi Befehl in Jerusalem die Kraft aus der Höhe erwartet, und dann, nachdem ihnen dieselbe zu Theil geworden war, lange daselbst geweilt und das feste Centrum ihres verbreitenden Handelns gegründet haben. Und eben so ist geschichtlich begründet, daß auf Veranlassung der ersten bedeutenden Verfolgung eine Zerstreuung erfolgte, durch welche das Christenthum auch in andere Gegenden

gebracht wurde. Zu diesen beiden Grundfactis gesellt sich aber ein drittes, daß der Apostel Paulus nach seiner Bekehrung auch von Jerusalem aus seine Verkündigung dirigiren wollte, aber auf außerordentliche Weise den Befehl bekam, von dort wegzugehen, weil man sein Zeugniß da nicht annehmen werde*); ein Factum, das eben so kanonisch beglaubigt ist, als jene beiden, während alles andere meist nur ungewisse Folgerung ist. Es fragt sich nun nur, welche Bedeutung und Anwendbarkeit für das spätere Leben wir diesen drei Grundfactis geben können, in denen wesentliches und zufälliges zu scheiden eine schwere Aufgabe ist, der man eine allgemein befriedigende Lösung kaum versprechen kann.

Die Verbreitung des Christenthums nach Christi Hingange von der Erde kann und konnte nur als eine gemeinschaftliche zu Stande kommen, erfordert also Zusammensein und Zusammenwirken. Daß Christus Jerusalem als den Ort dafür bestimmte, davon ist der Grund leicht zu finden; aber das wesentliche in seinem Befehle ist es nicht, das ist nur das Zusammensein und Zusammenwirken, der Gemeindeverband, die organische Verbindung in einer anderweitig als Einheit bestimmten Localität. Und so war es denn die Verpflichtung der ersten Christen, von diesem Punkte aus ihr verbreitendes Handeln auf primitive Weise zu vollziehen, und eine andere Form konnte ihnen nur entstehen durch ganz besondere Motive, wie z. B. die Verfolgung ein solches war. Daraus werden wir also das Princip feststellen können, daß für jeden Christen der natürliche Ort zum verbreitenden Handeln der locale Gemeindeverband ist, in welchem ihm seine Stelle auf eine bestimmte Weise angewiesen ist. Wobei nur zweierlei unbestimmt ist. Zuerst nämlich der Ausdruck Der natürliche Ort. Aber wir verstehen darunter denjenigen, auf dem wir das verbreitende Handeln üben müssen, wenn uns nicht ein besonderer Grund sittlich nöthigt, ihn aufzugeben. Dann der Ausdruck In welchem dem einzelnen seine Stelle bestimmt angewiesen ist. Dies ist schwieriger zu bestimmen. Denn wodurch wird einem der Ort angewiesen? Den Aposteln Jerusalem durch einen speciellen Befehl Christi. Aber wodurch uns? Hier wird jeder wieder auf sein gutes Gewissen verwiesen werden müssen. Nämlich die uns als Einheit bestimmte Localität ist es nicht ursprünglich vom kirchlichen sondern vom bürgerlichen Standpunkte aus, und wir müssen also sagen, Jeder soll seinen Ort in einer solchen bestimmten Localität nur durch die Totalität seiner Lebensverhältnisse finden; nicht soll Willkühr herrschen, so daß sich jeder eine besondere Localität zum Behuf seines verbreitenden Handelns in der Kirche aufsucht, sondern diese Angelegenheit soll betrieben werden in Verbindung mit allen übrigen Aufgaben unseres Lebens. Dem scheint freilich die Stellung gerade derer entgegen zu sein, die das Lehramt in der christlichen Kirche verwalten, denen also das verbrei-

*) Apost. Gesch. 22, 17. flg.

tende Handeln ganz besonders obliegt. Aber das liegt doch nur darin, weil diese Thätigkeit jezt bei uns ein eigener Beruf ist. Wäre dieses nicht; triebe auch jeder Lehrer sein bürgerliches Geschäft: so würde auch sein Lehramt ihn nicht seiner principalen bürgerlichen Gemeinschaft entziehen können. Die Untersuchung darüber, ob die bestehende Einrichtung zu rechtfertigen sei, kann nicht dieses Ortes sein; sie würde zu sehr ins specielle führen.

Das also ist es, was sich aus dem ersten Grundfactum ergiebt. Sehen wir nun auf die normale Dignität des zweiten. Die Zerstreuung der Gemeinde Jerusalems nach der Hinrichtung des Stephanus war kein Product der Todesfurcht; auch ist nicht anzunehmen, daß sie in abenteuerlicher Willkühr sei zu Stande gekommen. Sondern wenn die meisten, die Jerusalem verließen, Hellenisten waren, die, wenn selbst in Jerusalem geboren, doch nicht da ihre eigentliche Heimath hatten: so läßt sich denken, daß jeder gerade dahin werde gegangen sein, wohin seine heimathlichen oder anderen Verhältnisse ihn riefen. Sodann ist nicht zu übersehen, daß die Verfolgung eine Hemmung des verbreitenden Handelns in sich schloß, das eigentliche Motiv also, Jerusalem zu verlassen, die Ueberzeugung war, hier sei für den Augenblikk keine Wirksamkeit möglich. Nur die so motivirte Zerstreuung kann normale Dignität haben. Es folgt also der dem vorigen analoge Kanon, daß, wenn die Wirksamkeit an dem ursprünglich gegebenen Orte gewaltsam gestört wird, jeder seinen christlichen Wirkungskreis da suchen soll, wohin ihn anderweitig seine natürlichen Verhältnisse führen, also mit Ausschluß aller Willkühr.

Das dritte Grundfactum endlich hat große Schwierigkeiten, aber doch nicht solche, daß alle Anwendbarkeit dadurch vernichtet würde. Von der einen Seite hat es die größte Aehnlichkeit mit dem vorigen. Denn Paulus war nach Jerusalem gekommen, um sich daselbst zum Lehrer auszubilden und dann auch eben da seine Wirksamkeit zu beginnen; also durch seine natürlichen Verhältnisse. Christ geworden, wollte er nun natürlich eben hier auch seine christliche Ueberzeugung geltend machen. Auch ein Hinderniß wurde ihm in den Weg gelegt, aber — und hier beginnt die Differenz — ein Hinderniß ganz anderer Art. Und wenn er nun auch nach Cicilien zurükkging: so blieb er doch nicht da, sondern sein ganzes verbreitendes Handeln nahm den Charakter des wechselnden an. Was war es denn nun, was ihn in seinem Wirken bald festhielt an einem Orte bald veranlaßte, einen anderen zu suchen? Eine Stimme hinderte den Apostel, in Jerusalem zu bleiben. Sei es nun, daß sie eine innere war, oder eine äußere: so war es doch nur sein Glaube, der ihr die Geltung gab. Immer also war es eine Ueberzeugung, er könne in Jerusalem nicht wirken, was ihn trieb, einen anderen Wirkungskreis zu suchen. Was ist das normale hierin? Ist es das, daß die Ueberzeugung eine Wirkung der Stimme war? Dann ist allem fantastischen und visionären Thür und Thor geöffnet. Sagen wir aber, Die Stimme Christi, die zu Paulus sprach, war ein Wunder; Wunder aber gab es in der christlichen Kirche nur

in einem gewiſſen Zeitraume, und jezt geſchieht nichts mehr ihnen analoges: ſo iſt die Anwendung des Factum für uns völlig verloren. Dem nun treten wir bei, daß Wunder aufgehört haben, ſeitdem das Chriſtenthum eine geſchichtliche Naturerſcheinung geworden iſt, nicht aber dem, daß es jezt auch keine Analogien mehr dafür gebe. Es fragt ſich nur, welche Fälle mit Recht darunter zu ſubſumiren ſind. Die miſſionariſche Thätigkeit des Apoſtels entſtand aus dem, was er als die Stimme Chriſti erkannte. Daran nun hielt er ſein ganzes Leben hindurch unerſchütterlich feſt; denn ſobald er irgendwo eine Gemeinde geſtiftet hatte, eilte er wieder nach anderen Orten, obgleich ihm kein neuer Impuls, wie der zu Jeruſalem, gekommen war, und die Wirkſamkeit am erſten Orte nichts weniger war, als vollendet. In Paulus alſo war die genaueſte Uebereinſtimmung zwiſchen demjenigen, worauf er ſeinen Entſchluß zurükkführte, und der Stärke dieſes Entſchluſſes ſelbſt. Wir werden alſo ſagen müſſen, Nur der hat ein Recht, den Entſchluß, das Chriſtenthum wie Paulus zu verkündigen, wie er ihm auch entſtanden ſei, auf einen göttlichen Ruf zurükkzuführen, der ihn durch ſeine Beharrlichkeit bewährt. Freilich bleibt immer noch jedem unbenommen zu ſagen, es ſei ein Irrthum, den Entſchluß auf einen göttlichen Impuls zurükkführen; denn das hängt ab von der verſchiedenen Beſtimmung der Grenze, die man zwiſchen dem natürlichen und übernatürlichen auf der einen und dem aus der Combination der menſchlichen Verhältniſſe und aus der urſprünglichen Lebendigkeit des Geiſtes hervorgehenden auf der anderen Seite zieht. Aber das allgemeine Urtheil aller Zeiten verfährt nach demſelben Principe; es ſchließt aus großer Beharrlichkeit auf große Stärke des Entſchluſſes und aus dieſer auf die Gewalt des Impulſes. So daß auch hier wieder nur das gute Gewiſſen entſcheiden kann. Wer ſich göttlich berufen fühlt zum verbreitenden Handeln in die Ferne, hat keine Verpflichtung mehr, an ſeinem natürlichen Orte zu bleiben. Seine Beharrlichkeit rechtfertigt ſein Gefühl, nicht der Erfolg, von dem es ganz unabhängig iſt, ja ſelbſt von der größeren oder geringeren Wahrſcheinlichkeit des Erfolges. Denn wo jemand nach dieſer handelt: da handelt er nur nach der natürlichen Fortſchreitungsweiſe, die wir vorher betrachtet haben; wo er handelt nach der Weiſe, die wir hier im Auge haben: da leitet ihn zwar immer auch der Glaube an die Zuſammengehörigkeit der menſchlichen Natur und der chriſtlichen Offenbarung, aber die Wahrſcheinlichkeit des Erfolges kommt ihm dabei nicht in Anſchlag. Aus wie vielen geſegneten Miſſionen wäre gar nichts geworden, wenn man dabei über dieſe Wahrſcheinlichkeit calculirt hätte! Welche Betrachtung uns darauf führt, daß, wie jene drei Grundfacta weſentlich zur erſten Geſtaltung der Kirche zuſammen gehörten, ſo auch in dem, was jezt Fortſezung derſelben iſt, eine ſolche Zuſammengehörigkeit ſtatt findet, daß ſie alſo gar nicht in dem Maaße entgegengeſezt ſind, als ſie es ſcheinen. Die Apoſtel fingen am Pfingſttage ihre Verkündigung an in Jeruſalem und beſchloſſen,

sie hier auch fortzusezen. Sie kamen gleich in Berührung mit Menschen aus fernen Gegenden, und wenn ihnen in dieser Anknüpfung der Impuls wurde, in diesen Gegenden selbst diejenigen aufzusuchen, die etwa Empfänglichkeit hätten für das Evangelium; so konnte ihnen darin nichts ihrem ursprünglichen Impulse widersprechendes liegen. So noch viel mehr jezt. Je mehr jezt die Gemeinschaft zwischen den Menschen aus verschiedenen Regionen zugenommen hat und zunimmt: desto mehr ist verschwunden und verschwindet der Gegensaz zwischen den Formeln, die sich am meisten zu widersprechen scheinen, der Formel nämlich, den Verbreitungsprozeß zu betreiben von den natürlichen Lebensverhältnissen aus, und der, dabei einem besonderen Impulse zu folgen und den natürlichen Standpunkt zu verlassen, was offenbar mit zu der Form gehört, in der man die ganze weitere Entwikkelung der Kirche mit ihrem Ursprunge in Verbindung bringen kann. Der erste Ursprung, müssen wir sagen, ist übernatürlich. Aber die ganze weitere Entwikkelung ist nichts, als das Immer mehr Natur werden des ursprünglich übernatürlichen, was sich eben so realisirt, daß immer mehr die übernatürlichen Impulse mit den natürlichen zusammenfallen, und je mehr wir das fördern, desto mehr fördern wir den von der Vorsehung geordneten Gang. Aber wenn nun jemand sagte, Es wird also eine Zeit kommen, wo es keine außerordentlichen Impulse mehr geben wird, und weil sie kommen wird: so ist auch schon jezt nichts mehr auf solche Impulse zu geben: so sagt er mehr, als er verantworten kann. Denn das Weltverkehr ist bei weitem noch nicht dahin gediehen und das Interesse für das Christenthum ist bei weitem noch nicht in dem Maaße in alle menschlichen Angelegenheiten verwebt, daß der Verbreitungprozeß ganz den natürlichen Gang gehen könnte. Wenn wir dennoch diese Punkte einander nahe bringen müssen: so zeigt das einerseits nur die Relativität des Gegensazes, ohne welche ja auch kein Uebergang vom einen zum anderen statt finden könnte, andererseits aber, daß der eine nicht weniger als der andere als mit dem ursprünglichen Agens in der christlichen Kirche zusammenhangend anzusehen ist. Gutes Gewissen ist nicht anders denkbar, als in dieser richtigen Schäzung der Verhältnisse; wer seinen Impuls an sich für eine höhere Manifestation des göttlichen Geistes hält, als den gegenüberstehenden des anderen, der hat geistlichen Hochmuth, mit welchem gutes Gewissen unverträglich ist*).

So haben wir denn die am meisten verschiedenen aber doch wesentlich gleichen Formen aufgestellt, unter denen mit gutem Gewissen das verbreitende Handeln geübt werden kann. Aber unsere eigentliche Aufgabe ist keineswegs gelöst. Wir sind von localen organischen Verbindungen ausgegangen, und haben gezeigt, wie man sittlich an denselben festhalten und sittlich von ihnen sich losreißen könne, um eben solche Verbindungen zu gründen. Aber das

*) Siehe Beil. A. §. 211.

positive im Verhältnisse dieser Verbindungen und die Regel für die mannigfachen in der Erfahrung gegebenen Abstufungen der Gemeinschaft bleibt immer noch zu finden. Die folgende Betrachtung nun wird uns zum Ziele führen.

Denken wir uns eine organische Verbindung der Christen, aber isolirt und umgeben von Nichtchristen, wie die erste christliche Gemeinde: so wird sie wachsen einestheils, wenn Familien vom Christenthume durchdrungen sind, durch Erzeugung und Erziehung, anderentheils durch den unmittelbar mit ihrer Existenz gegebenen Verbreitungsprozeß, durch welchen sie die sie umgebenden Nichtchristen zu sich zieht. Wird sie nun so im Wachsen bleibend zugleich Eine bleiben können? Nein; denn es giebt hier ein gewisses Maaß, bestimmt und begrenzt, wie wir anticipirend sagen müssen, durch die Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines identischen darstellenden Handelns. Aber indem sie sich so theilt; so wird sie doch ihre Einheit nicht ganz verlieren, nur sehr verschiedene Erscheinungen werden hervortreten. Denn es kann bald die Einheit das vorherrschende sein und das Getrenntsein untergeordnet, bald umgekehrt; bald kann vorherrschend das Princip der Ausdehnung wirksam sein, bald das der Zusammenziehung, so daß was Eins geworden ist durch das eine, immer wieder eine Mehrheit wird durch das andere, und umgekehrt.

Denken wir dagegen verschiedene von einander isolirt entstehende Gemeinschaften: wie verhalten sie sich zu einander? Die Geschichte auch des kanonischen Zeitraumes zeigt ein Bestreben, sie mit einander in Verbindung zu bringen, theils aus dem Interesse des verbreitenden, theils aus dem des darstellenden Handelns. Der ersten Art sind der Versuch der Apostel, sich über die Form des verbreitenden Handelns in Jerusalem zu verständigen, weil einige die pauliniſche Praxis nicht wollten gelten lassen, und die Steuer, die Paulus für die Gemeinde in Jerusalem veranlaßte, um das Maaß der äußeren Kräfte der verschiedenen Gemeinden gegen einander auszugleichen und so die verarmte Gemeinde zu ihrer vollen geistigen Thätigkeit in extensiver und intensiver Richtung zurückzuführen. Der anderen Art sind die Besuche, die palästinensische Christen der Gemeinde in Antiochia machten. Denn mag es dazu auch mancherlei äußere Veranlassungen gegeben haben: das rein religiöse Motiv war gewiß kein anderes, als die Wirksamkeit des göttlichen Geistes in der Gemeinde zu Antiochia anzuschauen, so wie die Wirksamkeit des göttlichen Geistes unter den palästinensischen Gemeinden der zu Antiochia zur Anschauung zu bringen. Was nun mit dem darstellenden Interesse zusammenhängt, haben wir hier nicht zu berücksichtigen; aber auch in Beziehung auf das andere müssen wir sagen, daß wir nicht bloß stehen bleiben dürfen bei jenem negativen, keine christliche Gemeinschaft dürfe sich der Gemeinschaft mit einer anderen entziehen wollen, sondern daß die verschiede-

nen organischen Gemeinschaften zu verbinden eine bestimmte Aufgabe ist, nicht nur weil jede einzelne als solche, gesezt auch alle könnten nur auf dieselbe Weise verfahren, unzulänglich ist zu der Totalität der Aufgabe des verbreitenden Prozesses, sondern auch weil jede für sich nothwendig ein von dem der anderen verschiedenes Verfahren annimmt, so daß ohne ausgleichende Gemeinschaft unter allen das Ziel nie kann erreicht werden. Nur freilich, man wird nie sagen können, ehe nicht die Ausgleichung erfolgt sei, ehe nicht alle Gemeinschaften vereinigt seien, könne auch kein verbreitendes Handeln geübt werden. Denn mit demselben Rechte könnte man sagen, ehe nicht das ganze Menschengeschlecht christianisirt wäre, was doch die Hauptsache sei, könnte auch nicht an Ausgleichung und Einigung gedacht werden. Beides muß immer zugleich anfangen und keins darf jemals wegen des anderen vernachlässigt werden.

Aber die Aufgabe ist nicht diese allein, die verschiedenen organischen Verbindungen in Eine größere Organisation zu vereinigen, sondern auch die, das Princip der Contraction wirken zu lassen, nach welchem die Einheit wieder eine Mehrheit wird, nur auf andere Art, als vor der Vereinigung. Hier giebt es eine quantitative und eine qualitative Differenz. Die ersten christlichen Gemeinden waren quantitativ gesonderte Einheiten, jede von der anderen getrennt. Indem sie in Gemeinschaft traten, um sich über die Form des verbreitenden Handelns zu verständigen, wurden sie qualitativ Eins, und ich meine, Eine größere Organisation in der christlichen Kirche läßt sich gar nicht denken ohne qualitative Sonderungen, weil einige ihrer organischen Elemente mit einigen in genauerer Communication sind, als mit anderen. Diese qualitativen Sonderungen nun sind, wie die Geschichte lehrt, immer so gewesen, daß jeder Theil das abweichende in dem anderen entweder als Irrthum bezeichnet hat, oder als Unvollkommenheit in praktischer Hinsicht. Können sie aber nicht fortbestehen, wenn sie nicht, wie die intellectuelle Gemeinschaft überhaupt, immer von neuem gestiftet werden, also wenn nicht jedes ihrer Glieder an dem sie immer gleichmäßig erneuernden Handeln Theil nimmt: so fragt sich, wie sich das mit gutem Gewissen denken lasse. Hier ist immer dieses beides festzuhal..., einmal die Differenz an und für sich, und dann die Ansicht des anderen, die sie als Irrthum oder praktische Unvollkommenheit bezeichnet, und wir müssen sagen, Jeder einzelne kann mit gutem Gewissen in einer solchen Sonderung stehen oder sie stiften, denn beides ist hier einerlei nur unter diesen beiden Bedingungen, zuvörderst daß er sich bewußt sei, es würde ihm an einer Gemeinschaft fehlen, wie er derselben bedarf, wenn er sich nicht in dieser engeren Verbindung befände, dann daß er sich bewußt sei, er beharre in lebendiger Gemeinschaft mit den anderen Sonde-

rungen, um jede Unvollkommenheit, die eigene und die fremde, zur Anschauung zu bringen und aufzuheben.

Wir haben hier, auf den gegenwärtigen Zustand der Kirche gesehen, eine sehr complicirte Aufgabe zu lösen. Es bestehen nämlich gesonderte Kirchengemeinschaften und die Sonderung beruht freilich auch auf äußeren Gründen aber nie auf diesen allein. So scheidet uns von der griechischen Kirche die Differenz der Sprache, aber gesezt auch, der ganze öffentliche Gottesdienst und alles gegenseitige Auf einander wirken hätte statt in derselben Sprache: uns würde doch das ihrige, ihr das unsrige fremd bleiben, ganz anders, wie bei einer auch evangelischen immerhin selbst in einer uns fremden Sprache redenden Kirchengemeinschaft. Die Differenz ruht also keineswegs nur auf etwas äußerem, sie ist eine innere. Wir evangelische nun sehen solche auf inneren Differenzen ruhenden Sonderungen als nothwendige geschichtliche Resultate an und danken Gott, daß sie sich gestaltet haben. Dagegen läßt es die öffentliche Meinung bei uns nicht gelten, wenn sich wieder innerhalb jeder Kirchengemeinschaft selbst ein ähnliches contractives Princip will geltend machen. Wie verhält es sich damit? Es kommt hier sehr in Betrachtung, daß sich das contractive Princip von zwei entgegengesezten Seiten ansehen läßt. Man kann sagen, Ich trete mit einigen in eine nähere Verbindung, entweder um mich einer stärkeren Gemeinschaft zu erfreuen, als die weitere Verbindung zuläßt, oder weil ich mit den anderen nicht mehr in Verbindung bleiben kann. Man sieht, beides bedingt sich nicht gegenseitig, und jedes kann an seiner Stelle untadelig sein. Denn wird die größere Gemeinschaft nicht aufgelöst: so kann eine engere Gemeinschaft offenbar wohl begründet sein; und eben so kann es ganz wohl motivirt sein, wenn einige eine neue Kirchengemeinschaft stiften. Nur das wäre die größte Inconsequenz, wenn jemand sagen wollte, Ich trete in ein engeres Verhältniß mit einigen aus meiner Kirchengemeinschaft und vernachlässige diese darüber und nur gegen solche Specialverbindungen, die die größere Gemeinschaft, innerhalb welcher sie stehen, versäumen, ist das öffentliche Urtheil in unserer Kirche gerichtet, nicht gegen solche, die nur in der Kirche und für dieselbe etwas leisten, was sonst gar nicht geleistet werden könnte. Solchen entgegenzutreten wäre auch nichts anderes, als das intensive wirksame Handeln hemmen. Nur freilich, die Bedingung muß man ihnen machen, aber auch nur die, daß sie nicht wider den Willen des ganzen die wesentliche Ordnung desselben ändern. Können sie diese Bedingung nicht erfüllen: so bleibt ihnen sittlicher Weise nichts übrig, als das zweite, nämlich eine neue Kirchengemeinschaft zu gründen, und dagegen wäre dann gar nichts einzuwenden. Dagegen aber erklärt sich das öffentliche Urtheil in der Kirche mit Recht, wenn sie sich von ihr nicht lossagen, demohnerachtet

aber von den geistlichen derselben weder Predigt wollen noch Sacrament.

Dürfen nun aber, was die contractive Seite betrifft, andere Grenzen nicht gestekkt werden und müssen wir sagen, daß die engsten Verbindungen intensiv die kräftigste Wirksamkeit gestatten: so ist doch von der anderen Seite auch wieder hervorzuheben, daß ins große gehende Wirkungen nur durch das Zusammenwirken vieler möglich sind. Es fragt sich also, Wenn doch besondere Verbindungen zu verbreitendem Handeln innerhalb der evangelischen Kirche sittlich ganz zulässig sind; können sie nicht auch gestiftet werden mit Gliedern anderer Kirchen? Es giebt Anstalten für Missionen, zur Verbreitung der heiligen Schrift und zur Erweckung des christlichen Geistes durch andere Schriften, woran Glieder aller Confessionen theilnehmen: wie ist das zu beurtheilen? Wir können nicht leugnen, daß es Gesichtspunkte giebt, von denen aus solche Verbindungen sehr mißlich erscheinen, auch läßt sich vorhersehen, daß bald Uneinigkeiten entstehen werden und durch diese andere Schranken, so daß ihnen kein langes Bestehen zu versprechen ist. Demohnerachtet werden wir sie nicht absolut verwerfen können; wir werden vielmehr, und das ist nun das positive zu jenem negativen, sagen müssen, Jeder soll mit allen in so große Gemeinschaft des verbreitenden Handelns treten, als es der Grad seiner Zustimmung mit ihnen zuläßt, und so, daß sein Verhältniß zu seiner Kirchengemeinschaft nicht leidet. In dieser Formel liegt die Richtung auf die Universalität, und das begrenzende derselben ist von der Art, daß die Anwendung dem guten Gewissen eines jeden überlassen bleibt. Die Sache ist diese. Die vorhandene Trennung der Gemeinschaft ist einerseits nur vom Principe der Kirchenverbesserung aus entstanden, und andererseits fehlt viel, daß schon alle Theile der christlichen Kirche sollten in lebendige Berührung gekommen sein; das Getrenntsein beruht also gar nicht auf Differenzen in der Totalität aller Punkte, die das christliche Leben bilden. Darum ist aber auch nichts der Sache angemessener, nichts christlicher, als die Tendenz, mit allen Christen in Gemeinschaft zu treten. Natürlich kann diese Tendenz nur zum Vorscheine kommen in dem Maaße, als das allgemeine Verkehr aller Völker zunimmt, und nicht anders, als so, daß oft aus falscher Beurtheilung der gegebenen Verhältnisse die Bedingungen überschritten und dann Verbindungen hervorgebracht werden, die keinen Bestand haben können. Aber das thut der Sittlichkeit der Tendenz im allgemeinen keinen Eintrag. Uebrigens ist klar, daß Verbindungen, die auf dieser Tendenz ruhen, nur von einzelnen ausgehen. Das Verhältniß zu ihrer besonderen christlichen Gemeinschaft haben sie vorgefunden; sie wollen es und produciren es darum immer von neuem. Das darüber hinausgehende Verhältniß aber zu Christen aus anderen Gemeinschaften finden sie nicht vor; es ist also nur aus Wahlanziehung zu verstehen. Nun bewegt sich das verbreitende Handeln in zwei relativ entgegengesezten Formen, indem es entweder

von dem einem jeden gegebenen natürlichen Punkte aus fortschreitet, oder unmittelbar in die Ferne wirkt, nirgend aber kann es anders eintreten als ausgehend zugleich von einem empfangenen Eindrukke der Empfänglichkeit. Wir werden also sagen müssen, Das ursprüngliche verbreitende Handeln eines jeden ist das, wobei er als Organ der Kirchengemeinschaft wirkt, der er angehört. Aber auch die andere Form des Handelns soll sich sittlich gestalten, und der einzelne kann sittlicher Weise dazu in Verbindung treten mit einzelnen aus anderen christlichen Kirchengemeinschaften, was aber nur beruhen kann auf einem ihnen gleichzeitig gewordenen Eindrukke von Empfänglichkeit, also auch nur zu verstehen ist als eine mehreren aus verschiedenen christlichen Kirchengemeinschaften gleichzeitig gewordene Aufgabe, welche dann ihre besondere Verbindung begründet und auch begrenzt. Sie handeln in diesem Falle nicht als Organe ihrer Kirchengemeinschaften, sondern als einzelne. Die Bedingung bleibt aber, daß ihr Verhältniß zu denselben nicht gestört werde, sondern daß jeder sagen könne, Was ich hier thue, wird, wenn es auch nicht vom Gemeindeverbande ausgegangen ist, doch von ihm angesehen werden als die allgemeine Aufgabe fördernd. Wozu dann freilich gehört, daß die Kirchengemeinschaften sich ansehen als Organisationen, die nicht das ganze verbreitende Handeln aller einzelnen auf gleiche Weise umfassen, und dem gemäß ihren Gliedern Freiheit gewähren zu allem, was, wenn es auch nicht nothwendig in dem Verhältnisse begründet ist, in welchem sie zu ihrem ganzen stehen, doch demselben nicht widerspricht. Vieles treffliche ist aus solchem Handeln der einzelnen, in welchem sie nicht geradezu als Organe ihrer Kirchengemeinschaft sich bewegten, hervorgegangen. Aber hier ist wieder eine wenn auch nicht bestimmt ausgesprochene doch der That nach vorhandene Differenz zwischen der katholischen Kirche und der unsrigen. Die katholische Kirche sieht sich an als die einzige in dem Umfange des ganzen Menschengeschlechts von einem einzigen Punkte, d. i. von Rom aus, entstandene christliche Kirche, und sie weiß von keinen einzelnen Organisationen, sondern nur von Theilen der Kirche, die, bedingt allein durch das allmählige Wachsen der Kirche im Raume, alle in einem und demselben Verhältnisse stehen zum ganzen und in gleichmäßiger Verbindung unter einander. Allerdings ist Rom nicht der Punkt, von welchem die Verbreitung des Christenthums angefangen hat, demohnerachtet aber will es die katholische Kirche so angesehen wissen, gleichsam als hätte es die Erbschaft der früheren Patriarchate an sich gebracht. Will sie also consequent sein: so kann sie jene Freiheit nicht gestatten; die protestantische Kirche aber muß es, nur wenn sie sich recht begreift, immer mit Aufrechthaltung der Cautel, daß keines ihrer Glieder sein Verhält-

niß zu ihr verleze. Und ſo werden wir ſagen müſſen, Das Verhältniß, in welchem ein einzelner als Organ ſeiner Gemeinſchaft und auch in freier Verbindung mit anderen aus anderen Gemeinſchaften verbreitend handeln kann, beruht auf der Anſicht ſeiner Kirche von dem Verhältniſſe des einzelnen zum ganzen*).

Es wird niemandem entgehen, daß auf dieſe Weiſe alle Gemeinſchaft des verbreitenden Handelns, das von dem unmittelbaren Kirchenverbande gelöſt iſt, eine Analogie hat mit den gemiſchten Ehen. Ja, dieſe gehören eigentlich hieher; ſie haben hier als einzelner Fall ihren allgemeinen Ort, und die für ſie oben aufgeſtellte Formel entſpricht demnach ganz den hier aufgeſtellten allgemeinen. Wir haben ſie dort für ſich betrachtet, weil wir überhaupt das eheliche Verhältniß für ſich betrachten mußten.

Sind wir ſo von dem, was ſich auf das allgemeinſte Verhältniß des einzelnen zur Totalaufgabe der ganzen Chriſtenheit bezieht, auf die engſte Verbindung zur Verbreitung des Chriſtenthums zurükgekommen: ſo ſehen wir auch daraus, daß wir das formelle des verbreitenden Handelns vollſtändig abſolvirt haben, und können alſo nun übergehen zur näheren Betrachtung des materiellen.

2) a. Was nun dieſes materielle betrifft: ſo haben wir ſchon den Grundſaz aufgeſtellt, daß das verbreitende Handeln weſentlich darin beſtehe, die menſchliche Natur in ſolche Verbindung zu bringen mit dem göttlichen Geiſte, daß dieſer das alle ihre Lebensbewegungen leitende Agens wird, was wir aber hier zunächſt nur in Beziehung auf die Bildung der Geſinnung ins Auge faſſen. Die erſte Frage iſt alſo, Welche ſind denn die Thätigkeiten der menſchlichen Natur, auf welche ſich das die Geſinnung bildende verbreitende Handeln zu richten hat? Es verſteht ſich von ſelbſt, daß wir von dieſen Thätigkeiten hier nicht anders reden können, als auf allgemein verſtändliche Weiſe und unabhängig vom beſonderen Sprachgebrauche einer Schule. Geſinnung hat der, in welchem die ganze ungetheilte Einheit ſeines geiſtigen Lebens in organiſche Verbindung gebracht iſt mit dem göttlichen Geiſte, die Erfahrung aber lehrt, daß dieſe Einheit ſich dreifach äußert, als Denkungsart, als Handlungsweiſe und als Empfindungsweiſe. Natürlich können wir hier auch nicht den wiſſenſchaftlichen Beweis führen, daß wirklich alle verſchiedenen Lebensäußerungen in dieſen dreien befaßt ſind, ſondern wir können nur ſagen, es

*) Vergl. Beil. A. 215. — 225.; und beſonders auch Beil. D. 64. 65. wo der kirchliche Geſichtspunkt am ſchärfſten hervorgehoben iſt. Daß aber alles dieſes zuſammen genommen die Principien enthält, nach denen Schleiermacher den preußiſchen Antheil an der Gründung des Bisthums von Jeruſalem würde beurtheilt haben, ſieht jeder ohne weiteres.

iſt unſere Hypotheſe, an der wir feſthalten werden, bis uns jemand etwas aufzeigt, was nicht unter ſie zu ſubſumiren iſt und doch zur geiſtigen Lebenseinheit des Menſchen gehört.

b. Nun ſollen aber dieſe verſchiedenen Aeußerungen der Lebenseinheit in organiſche Verbindung gebracht werden mit dem göttlichen Geiſte. Es fragt ſich alſo, da der Prozeß bei jeder einzelnen von ihnen beginnen könnte, ob man ſagen kann, Soweit die Verbindung des göttlichen Geiſtes mit einer dieſer Functionen gediehen iſt, ſoweit iſt ſie es auch mit den beiden anderen. Die Frage iſt zu verneinen; das lehrt die unmittelbare Thatſache des chriſtlichen Gewiſſens. Denn wir können mißbilligen, was wir gethan oder gedacht haben, was nicht denkbar wäre, wenn nicht unſere Empfindungsweiſe in einem innigeren Zuſammenhange ſein könnte mit dem göttlichen Geiſte, als unſere Denkungsart und Handlungsweiſe; denn wovon ſollte ſonſt die Mißbilligung ausgehen? Und eben ſo können wir nachweiſen, daß die Denkungsart und die Handlungsweiſe in genauerer Verbindung mit dem göttlichen Geiſte ſtehen können. Die Verbindung des göttlichen Geiſtes mit der Lebenseinheit wird alſo in dem einen durch Anknüpfung an dieſe, in einem anderen durch Anknüpfung an eine der anderen Aeußerungen vor ſich gehen müſſen.

c. Daraus folgt für das verbreitende Handeln, ſei es nun extenſiv oder intenſiv und bewege es ſich nach dem Geſeze der Continuität oder nach dem der Wahlanziehung, einerſeits daß es jedesmal der Beſchaffenheit eines jeden gemäß eingerichtet ſein und jeden bei der Seite faſſen muß, von welcher er der Verbindung mit dem göttlichen Geiſte am zugänglichſten iſt, wobei alſo alles beruht auf dem Eindrukke, den wir in dem gemeinſamen Leben mit ihm von ſeiner Empfänglichkeit gehabt haben. Andererſeits dieſes, Die Richtung auf dieſes Handeln iſt doch ein innerer Trieb. Sie kann freilich nicht eher beſtimmt werden im einzelnen, als bis er den Eindrukk der Empfänglichkeit eines anderen hat, aber fehlen darf ſie nie. In dem einzelnen muß alſo immer das Beſtreben ſein, ein ſolches Verhältniß anzuknüpfen, ſoweit der Kreis ſeines Berufes geht; er muß immer Eindrukk machen auf andere, damit ſie ſich ihm aufſchließen und hingeben. Das iſt die Verzweigung der allgemeinen Liebe, die wir Freundlichkeit nennen, die natürlich die Richtung haben muß auf den inneren Menſchen, wenn ſie das ſein ſoll, wovon hier die Rede iſt; ſie muß ſein und ausſprechen das Intereſſe am geiſtigen Leben und Wohle der Menſchen, denn nur ſo kann ſie dieſelben geneigt machen ſich aufzuſchließen. Aber hebt nun nicht dieſe zweite Regel die erſte auf? Geſezt, es ſei jemand nur von der Seite des Gefühls zu ergreifen: kann ich dann nicht ſagen, Es thut mir leid, daß er ſich mir ſo giebt, denn gerade auf dieſer Seite habe ich nun einmal kein Geſchikk? Allerdings kann ich das ſagen, und jeder muß es gelten laſſen, der mit uns davon ausgeht, daß die Gleichmäßigkeit der Gaben in keinem einzelnen, ſondern nur in der Totalität iſt. Aber das hebt jene Regel nicht auf, es beſchränkt ſie nur, ſo daß wir ſie nun ſo werden ſtellen müſſen, Jeder behandle den anderen,

wie ſich derſelbe ihm giebt, mit der ganzen Kraft, die er nach dieſer Seite hin durch ſeinen beſten Willen in Bewegung ſezen kann. Iſt dieſe Kraft nur ein Minimum: ſo wird er freilich auch nur ein Minimum leiſten. Aber wenn ihn das nicht befriedigt: ſo wird er doch immer mittelbar wirken können, ſo nämlich, daß er den anderen hinweiſet auf andere, die gerade von der Seite am kräftigſten auf ihn wirken können, von welcher er am zugänglichſten iſt. So daß alſo das Wirken auch von dieſer Seite angeſehen ein gemeinſchaftliches iſt.

d. Die erſte Seite des Kanons begründet ein von den einzelnen nach allen Seiten hin ausgehendes aber eben deßwegen unbeſtimmtes und anorganiſches Handeln, die zweite ein nach den verſchiedenen Beziehungen ſich organiſirendes Verfahren, in ſofern die Fähigkeit in einem beſtimmten Gebiete auf beſtimmte Weiſe hervortritt und auch von den übrigen anerkannt wird, einen eigenthümlichen Berufskreis nach Maaßgabe der Richtung, die jeder genommen hat; die erſte alſo ein ſolches allgemein verbreitendes Handeln in der Kirche, welches ſich auf unbeſtimmte Weiſe an das freie geſellige Verhältniß anknüpft, die andere ein ſolches, welches nach Maaßgabe des hervortretenden Bedürfniſſes auch die verſchiedenen Gaben in Thätigkeit ſezt. Was das leztere betrifft: ſo finden wir im neuen Teſtamente Spuren einer weit reicheren Organiſation, als wir ſie jezt antreffen. Denn wo Paulus von den verſchiedenen Gaben ſpricht*), da nennt er auch ſolche, die ſich auf die Empfindung und den Willen beziehen; und wenn er ſie Aemter nennt: ſo deutet doch das auf beſtimmte Organiſationen, darauf, daß verſchiedene Mitglieder der Gemeinde den verſchiedenen Bedürfniſſen in allen dieſen verſchiedenen Beziehungen abhalfen. Gegenwärtig aber finden wir in der Kirche nur Eine beſtimmte Organiſation dieſer Art, nämlich nur die an die Form des Gedankens urſprünglich anknüpfende, die Organiſation des Lehramtes, die, ſoweit ſie hieher gehört, Erwekkung bezwekkt und Erbauung, d. h. Einwirkung auf Gefühl und Willen durch das Medium des Gedankens, und lediglich darauf beruht, daß die unvollkommenen und zufälligen geſelligen Einwirkungen aller einer Ergänzung bedürfen durch ſolche, in denen eine beſondere Fertigkeit in der Gedankenentwikkelung vorausgeſezt und anerkannt wird.

Die Anſicht vom chriſtlichen Lehramte, daß es nur die organiſirte Steigerung iſt von der allgemeinen verbreitenden Thätigkeit in der Kirche, nicht etwas davon ſpecifiſch verſchiedenes, iſt eine rein evangeliſche. In der katholiſchen Kirche wird der

*) 1 Cor. 12, 4. flg.

geiſtliche Stand und ſeine Wirkſamkeit auf die entgegengeſezte Weiſe gefaßt, und zwar ächt katholiſch ſo, daß ein äußeres, nämlich die Prieſterweihe, angeſehen wird als ein innerliches, nämlich eine höhere göttliche Kraft, hervorbringend.

Vergleichen wir nun die gegenwärtige Organiſation mit derjenigen, von welcher wir Spuren finden in den neuteſtamentiſchen Schriften: ſo erſcheint die unſrige als dürftiger und als ein Rükkſchritt. Aber das iſt ſie nicht. Denn beſondere Organiſationen für die beſonderen Gaben auch zur Wirkung auf das Gefühl und zur Verſtärkung des chriſtlichen darin, und wieder andere für die beſonderen Gaben auch zur Wirkung auf den Willen würden eine Ungleichheit unter den Chriſten vorausſezen, wie ſie in der erſten Zeit allerdings vorhanden war, jezt aber nicht mehr iſt. Urſprünglich war die ganze Kraft des neuen Lebens in Chriſto allein und alles übrige verhielt ſich dazu nur wie Receptivität zu Spontaneität. Das war das Maximum der Ungleichheit, das noch keine Organiſation zuließ. Mit dem erſten Entſtandenſein der chriſtlichen Gemeinſchaft aber war auch noch wieder eine Ungleichheit geſezt, ſo groß, wie ſie ſpäter gar nicht mehr möglich war, nämlich der Gegenſaz zwiſchen denen, die mit Chriſto geweſen, und denen, die erſt durch ſie zu Chriſto bekehrt waren. Da alſo konnten ſolche Organiſationen ſein, gegründet auf die Virtuoſität einzelner in den verſchiedenen einzelnen Zweigen. Je mehr aber ſeitdem die Ungleichheit der Glieder verſchwunden iſt und verſchwindet: deſto mehr mußten und müſſen auch die darauf beruhenden Organiſationen zurükk und die unbeſtimmten Einwirkungen der einzelnen auf die einzelnen hervortreten. Aber eben dieſe ganze Auffaſſung der chriſtlichen Kirche als einer ſolchen, daß die Ungleichheit der Glieder immer mehr aufgehoben wird, iſt wieder nur die evangeliſche; denn die katholiſche ſezt einen unvertilgbaren Unterſchied zwiſchen Prieſtern und Laien voraus. Und ſo wie wir den evangeliſchen Geſichtspunkt der überwiegenden Gleichheit feſthalten: ſo ſchließt ſich überhaupt die organiſche Thätigkeit in der Gemeinſchaft mehr an das darſtellende Handeln an, als an das verbreitende, und die eigentlich amtliche verbreitende Thätigkeit wird mehr eine untergeordnete und tritt am meiſten nur hervor in der Einwirkung auf die unmündigen*).

Gegenſaz der extenſiven und intenſiven Richtung.

e. Die extenſive Richtung iſt eine zwiefache, ſofern ſie mehr von den natürlichen Verhältniſſen ausgeht und ſich an die locale Einheit anſchließt, wie bei uns vornämlich die Wirkung auf die Jugend, oder mehr in die Ferne geht und beſondere Impulſe vorausſezt, alſo das iſt, was wir Miſſion nennen. Früher, d. h. bis zur vollendeten Chriſtianiſirung der germaniſchen Völker, bedurfte der Trieb in die Ferne zu wirken keiner beſonderen Rechtfertigung; alles, was in die Kategorie des Vater und Mutter Verlaſſens um Chriſti

*) Vergl. Beil. A. §. 208. 209.

willen gehört, das Herausgehen aus dem Gang der natürlichen Verhältnisse mußte in dem Maaße an der Tagesordnung sein, in welchem das übrige Leben der christlichen Gemeinschaft noch nicht untergeordnet war. Jezt ist es anders; jezt ist der Verbreitungstrieb eines jeden zunächst an die Generation gewiesen, die unter uns aufwächst, und die Fälle, in welchen es wirklich eines Hinausgehens über die natürlichen Lebensverhältnisse bedarf, müssen immer seltener werden in dem Maaße, als das Christenthum sich weiter verbreitet und die nichtchristlichen Völker an christliche grenzen, denen es dann als den natürlichen Organen der Kirche aufgegeben ist, jenen gegenüber das Interesse der christlichen Kirche zu vertreten. Mission ist nur in dem Maaße noch zu motiviren, als es noch Regionen giebt, die nicht an christliche Völker grenzen, oder in denen zwar schon Christen sind, aber ohne hinreichendes Interesse für das Christenthum. Wären z. B. die europäischen Christen in Ostindien, wie sie sein sollten: so wäre gar kein Bedürfniß, Missionare dorthin zu schikken. Die Form der Mission ist also nothwendig in allmähligem Abnehmen, die andere wird nothwendig immer mehr die alleinherrschende, aber doch so, daß sie sich zwiefach gestaltet, so lange unter den Christen noch Menschen leben, die einer anderen Religion angehören. Denn wie es die Pflicht der Christen ist, die Kinder, die ihnen geboren werden, mit dem christlichen Geiste zu durchdringen: so müssen sie immer auch in den Nichtchristen, die unter ihnen oder unter denen sie leben, die christliche Gesinnung erwekken, nur, wie sich von selbst versteht, immer dem Fundamentalkanon gemäß, nämlich auf den Grund einer wahrgenommenen Empfänglichkeit. Nichts thun, die Empfänglichkeit hervorzulokken, die natürlichen Verhältnisse nicht benuzen, die Empfänglichkeit wahrzunehmen, wäre Gleichgültigkeit gegen das Christenthum oder Lieblosigkeit gegen die Menschen, also Mangel an christlicher Gesinnung. Aber nicht bloß Mangel an Eifer, auch leerer, fruchtloser Eifer ist unsittlich. Er sezt einen constanten Fehler voraus, der nicht wird entdekkt und vermieden werden, wenn man nicht immer auf unsere Fundamentalvoraussezung zurükkgeht*).

Die Wirksamkeit des evangelischen Lehrstandes auf die Jugend kann, weil sie auf die Mittheilung durch die Rede beschränkt ist, keinen anderen Weg gehen, als den vermittelst des Gedankens. Doch lassen sich auch hier verschiedene Verhältnisse denken, so daß die Wirksamkeit entweder mehr auf dem Gebiete des Gedankens bleibt, oder auch mehr in das des Gefühls und des Willens übergeht, wobei nur die eigenthümliche Weise eines jeden das Gesez sein kann, dessen Befolgung dem Lehrer ein gutes Gewissen erhält. Das aber ist jedenfalls gewiß, daß diese Aufgabe nur in dem Maaße genügend gelöst werden kann, als eine Uebereinstimmung vorhanden ist zwischen demjenigen, was vom Hauswesen, und dem, was von der organisirten

*) Ueber die Unnüzlichkeit der Missionen für die Juden mitten unter den Christen s. Beil. D, 65. (Beilagen S. 182. Z. 1. v. o., wo aber statt Unmöglichkeit zu lesen ist Unnüzlichkeit.)

christlichen Gemeinschaft ausgeht. Die Einwirkung der lezteren darf der evangelischen Freiheit, die des ersteren der kräftigen Wirksamkeit der Kirchenorganisation keinen Eintrag thun. Collisionen aber werden nicht anders vermieden und das Gewissen wird nicht anders rein erhalten werden, als wenn beide Theile sich aller Polemik gegen einander vor der Jugend entschlagen und jeder seine persönliche Wirksamkeit unterordnend alles Vertrauen nur sezt auf die Kraft des göttlichen Wortes.

f. Was nun die intensive Richtung dieses Verfahrens betrifft: so steht gleich fest, daß jeder hier nur wirksam sein kann als Organ der Kirche, und, da jeder auf den gewirkt wird nicht erst in die Kirche kommen soll, sondern bereits ein Glied derselben ist, daß alle Wirksamkeit hier nur gefaßt werden kann unter der Form eines Handelns, das die Kirche auf sich selbst übt, also nur als ein reiner Lebensact des ganzen, als eine Circulation innerhalb desselben, die, von einem einzelnen, sofern er ein Glied der Kirche ist ausgehend, in einem anderen einzelnen, auch sofern er ein Glied der Gemeinschaft ist, ein Resultat hervorbringt, so daß also das thätige Subject die Totalität ist und zugleich die Wirkung innerhalb derselben Totalität verbleibt. Jeder wirkt als Organ des ganzen in allen übrigen was in ihm selbst gesezt ist, und das freie Walten des göttlichen Geistes, der die ursprünglich wirkende Kraft in der christlichen Kirche ist, wirkt in einzelnen so, daß durch sie eine Steigerung des ganzen entstehen kann. Damit haben wir sogleich wieder die Möglichkeit der subjectiven Täuschung, also auch die Aufgabe, die Regel des guten Gewissens zu finden sowol für den, der leitend, als für den, der geleitet auftritt. Die katholische Kirche schreibt dem Klerus allein die Fähigkeit und das Recht zu, darüber zu entscheiden, was Wirksamkeit des heiligen Geistes ist und was nicht; ehe also der Klerus nicht entschieden hat, darf in ihr niemand leiten und niemand sich leiten lassen. Diese Regel des guten Gewissens kann nicht die unsrige sein. Die evangelische Kirche lehrt, daß alle Wirksamkeit des göttlichen Geistes in der Kirche bedingt ist durch das göttliche Wort, das auf ursprüngliche Weise in Christo war, daß wir also jede neue Entwikkelung nur in sofern der Wirksamkeit des göttlichen Geistes zuschreiben dürfen, als wir finden, daß sie mit dem göttlichen Worte übereinstimmt. So wird freilich jeder auf seine eigene Auffassung des göttlichen Wortes gewiesen, aber indem zugleich absolute Oeffentlichkeit gefordert wird und gegenseitige Mittheilung alles dessen, was irgendwo Auffassung des göttlichen Wortes ist, ist auch aufgegeben, daß die Wahrheit des göttlichen Wortes in Gemeinschaft gesucht werde, und darin liegt die fortschreitende Sicherung vor falschem Auffassen. Das ist der theoretische Saz unserer Kirche. Um nun in Beziehung auf ihn den sittlichen Kanon vollständig zu entwikkeln, müssen wir die Sache erst in ihrem ganzen Umfange factisch darstellen.

Wir ſezen drei verſchiedene Regionen. Die eine iſt der Durchſchnitt des geiſtigen Lebens in der chriſtlichen Kirche oder in einem Theile derſelben. Die andere bilden diejenigen, die unter dieſem Durchſchnitte ſtehen, denen alſo dieſer Grad der geiſtigen Lebenskraft erſt ſoll mitgetheilt werden. Die dritte diejenigen, in denen ſich eine höhere Entwikkelung regt, als im Durchſchnitte gegeben iſt. Das iſt die Vorausſezung. Der Kanon aber für das Handeln in dieſen verſchiedenen Regionen iſt dieſer. Wenn ein einzelner einem anderen folgt, alſo Lehre und Beiſpiel von ihm annimmt, er wird aber aus einem anderen Grunde dazu getrieben, als weil er ſelbſt will immer mehr zunehmen in der Aehnlichkeit mit Chriſto: ſo iſt ſein Nachfolgen ein ſolches, bei dem kein gutes Gewiſſen möglich iſt. Eben ſo, wer in einem anderen etwas anderes fördern will, als das Zunehmen in der Aehnlichkeit mit Chriſto: deſſen Handlungsweiſe iſt unchriſtlich. Und da nichts ſittlich wirken kann, was nicht ſelbſt ſittlich geworden iſt: ſo muß, wer mit gutem Gewiſſen das ganze ſteigern will, was er als Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes mittheilt objectiv geſchöpft haben aus der allen gemeinſamen Quelle des Lebens, aus dem göttlichen Worte, und ſubjectiv muß er ſich bewußt ſein, daß es ihm nur geworden iſt im Zuſammenhange mit dem lebendigen und conſtanten Triebe, in der Aehnlichkeit mit Chriſto zuzunehmen. Was ſo in irgend einer Zeit entſteht, iſt freilich immer noch ein unvollkommenes. Dennoch iſt es das Recht und die Pflicht eines jeden, es in ſich aufzunehmen und in der Kirche zu verbreiten, ſobald er es für etwas beſſeres erkannt hat. So daß alſo für alle Theile die gleiche Regel des ſittlichen Handelns beſteht, aus deren beſtändiger Anwendung unter der Vorausſezung der freien Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes durch das Wort die beſtändige Entwikkelung höherer Vollkommenheit hervorgehen muß.

Dieſe Regel, und der Saz, daß ſie für alle dieſelbe iſt, ſind der evangeliſchen Kirche eigenthümlich, und es iſt und bleibt nur in der evangeliſchen Kirche, wer ſein ganzes Leben nach ihnen ordnet. Wo ſich uns alſo etwas geben will als eine Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes, es iſt aber nicht bedingt durch das göttliche Wort: da können wir es mit gutem Gewiſſen nicht aufnehmen. Das grenzt uns ab und ſichert uns gegen alles eigentlich fanatiſche. Wer anders verfährt, der mag ſeines Ortes mit gutem Gewiſſen handeln, aber als Glied der evangeliſchen Kirche kann er ſich nicht anſehen. Gegen die katholiſche Kirche grenzt uns ab, einerſeits daß wir leugnen, die Tradition dürfe der Schrift gleichgeſtellt werden, andererſeits daß wir behaupten, jedem Gliede der Kirche ſtehe ein freies Urtheil darüber zu, keineswegs dem Klerus allein, ob etwas was ſich für eine ſteigernde Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes giebt, auch ſchriftgemäß, alſo auch wirklich eine ſolche Wirkſamkeit ſei. Wir wiſſen ſehr wohl, daß das göttliche Wort in der heiligen Schrift nicht allen gleich zugänglich iſt, daß alſo nicht

alle in demſelben Maaße ein ſelbſtändiges Urtheil darüber haben können, was mit dem göttlichen Worte übereinſtimmt und was nicht. Aber wir leugnen, daß irgend eine Auffaſſung des göttlichen Wortes als bindende Auctorität dürfe dargeboten oder angenommen werden. Und das iſt der Geiſt, in welchem wir die Kirchenverbeſſerung fortſezen. Wenn wir nun oben zugaben, es könne eine Gemeinſchaft des verbreitenden Handelns zwiſchen evangeliſchen und römiſchen Chriſten ſtatt finden: in Beziehung auf das das ganze ſteigernde Handeln werden wir ſie nicht conſtruiren können, weil in dieſem Punkte das evangeliſche und das römiſche Princip ſich ſchlechthin einander ausſchließen. Hier giebt es kein ruhiges Nebeneinanderbeſtehen und Zuſammenwirken beider Kirchen; es giebt nur das Beſtreben, das Princip mitzutheilen, und dieſes Beſtreben iſt durchaus ſittlich, vorausgeſezt daß nichts bezwekkt wird, als Mittheilung der lebendigen Ueberzeugung, und auch kein anderes Mittel in Bewegung geſezt wird. Die Katholiken ſagen, unſer Princip laſſe zu keiner Sicherheit kommen, und viele, die von uns zu ihnen übergegangen ſind, ſuchen eben dadurch ihren Schritt zu rechtfertigen. Hat ſie wirklich nur dieſer Grund geleitet: ſo was die Apoſtaſie längſt vorbereitet, die überall eingeleitet iſt, wo der Glaube fehlt, daß wo nur irgend ein Beſtreben iſt, Chriſto immer ähnlicher zu werden, in der freien Mittheilung allein die Sicherheit gegeben iſt, der Vollkommenheit näher und näher zu kommen, ſo daß dieſer Glaube von dieſer Seite der Grundpfeiler der evangeliſchen Kirche iſt, den wankend zu machen nichts geeigneter iſt, als Verordnungen der leitenden, die dem Wahne Raum geben, es bedürfe einer Auctorität in der Auslegung und Anwendung der heiligen Schrift. Denn ſolche Verordnungen ſanctioniren die Beſorgniß, ſind aber auch der directeſte Widerſpruch gegen die urſprünglichen Principien unſerer Kirche und der gröbſte Mißverſtand über das, was die ſymboliſchen Bücher, an die ſich doch ein ſolches Beſtreben immer anlehnt, eigentlich ſein ſollen. Dieſe zu einer Auctorität ſtempeln für die Schriftauslegung und alſo auch für die Beſtimmung des Lehrbegriffes ähnlich der Tradition und anderen Auctoritäten in der katholiſchen Kirche hieße gar nichts anderes, als die evangeliſche Kirche in eine andere Form der katholiſchen umſchmelzen, und ein gutes evangeliſches Gewiſſen kann dabei nicht beſtehen. Ja, es iſt klar, das der Geiſt auf gewiſſe Weiſe immer ſchon getödtet iſt, wenn man den Buchſtaben glaubt zu ſeinem Hüter ſtellen zu müſſen.

Das intenſiv verbreitende Handeln iſt alſo eine Aufgabe, die

jeder zu lösen hat in doppelter Beziehung, einerseits nämlich sich selbst empfänglich zu halten für jede Einwirkung christlicher Klarheit und Vollkommenheit, die größer ist als die eigene, andererseits stärkend zu wirken auf alle, die auf einer niederen Stufe stehen. Für die Receptivität giebt es keinen anderen Grundsaz, als den, Prüfet alles und eignet euch das gute an*), der darauf beruht, daß jeder Christ anzusehen ist als ein Ort, in welchem der göttliche Geist wirkt, ohne daß bestimmt werden könnte wie stark, daß also bei jedem die Möglichkeit vorausgesezt wird, er könne etwas besseres bieten, als man selbst schon hat. Das ist die Verleugnung des geistlichen Hochmuthes, in welchem sich jeder a priori hinstellt als einen solchen, von dem andere nur empfangen können. Was aber die Spontaneität im intensiv verbreitenden Handeln betrifft: so giebt es dafür eine zwiefache Form, je nachdem es als ein extensives, oder als ein correctives betrachtet wird. Als ein extensives nämlich kann es angesehen werden, sofern es auf der Wahrnehmung einer Empfänglichkeit beruht, mit welcher ein positiver Anknüpfungspunkt gegeben ist; als ein correctives, sofern es auf einem negativen Eindrukke beruht, auf dem Eindrukke von etwas, dem entgegengewirkt werden muß. Die aus dem ersten Eindrukke sich entwikkelnde Form möchte ich die accommodative, die aus dem zweiten die polemische nennen. Die einseitig das polemische Verfahren üben, pflegen die auf der anderen Seite der Schmeichelei und des Mangels an Freimüthigkeit zu beschuldigen. Die dagegen einseitig die accommodative Methode handhaben, pflegen denen auf der anderen Seite Lieblosigkeit und Härte vorzuwerfen. Offenbar aber sind in jedem Momente beide Formen möglich. Denn wo eine größere christliche Vollkommenheit gewirkt werden soll, da muß eine geringere immer doch schon sein, und wo die größere noch nicht ist, da muß doch immer etwas sein, was sie aufhielt und dem entgegengewirkt werden muß. Nur wird in jedem bestimmten Falle die eine als das primitive und die andere nur als das hinzukommende auftreten müssen. Wo die polemische das primitive ist, befindet man sich auf dem Gebiete des reinigenden Handelns; hier kann also nur von den Fällen die Rede sein, in welchen die accommodative das primitive ist. Welche von beiden aber in einem gegebenen Momente die richtige ist, das zu entscheiden ist Sache des guten Gewissens und hängt ab von der Art, wie man sich mit anderen zusammenfindet, nicht weniger aber auch von der Kenntniß der eigenen persönlichen Eigenthümlichkeit; denn einer wird von Hause aus mehr unmittelbar immer ein Helfer, ein anderer mehr ein Censor sein, und so wird jeder immer seine besondere Art haben, zu dem allen gemeinschaftlichen Ziele zu gelangen. Die Sache im ganzen betrachtet werden wir sagen müssen, In dem Maaße als eine Kirchengemeinschaft in der ruhigen Entwikkelung begriffen ist, in demselben

*) 1 Thessal. 5, 21.

Maaße wird die accommodative Methode vorherrschen müssen: je mehr sie aber darin begriffen ist, einer Kirchenverbesserung vorzuarbeiten oder es mit den Nachwirkungen derselben zu thun hat, desto mehr wird das Vorherrschen der polemischen Methode am rechten Orte sein. Und wenn, wiewol der Gesammtzustand der der ruhigen Entwikkelung ist, dennoch die polemische Methode vorherrscht: so ist das nur zu erklären aus der Eigenliebe, und dann ist der Vorwurf der Liebloſigkeit gerecht; und umgekehrt, wenn der Gesammtzustand auf eine Umwandlung deutet, demohnerachtet aber das polemische gar nicht hervortritt im gegenseitigen Wirken: so kann das allerdings seinen Grund haben in Mangel an Freimüthigkeit und an Tapferkeit der einzelnen*).

Alles verbreitende Handeln schließt sich an an das darstellende, das die Indicationen zu dem verbreitenden hervorruft.

Wer also die christliche Gesinnung als Denkweise verbreiten will, muß vor allem in der Darstellung der christlichen Gedanken begriffen sein, und es wird daraus ein verbreitendes Handeln, wenn ein anderer anerkennt, er empfange das, was dargestellt wird, woran sich dann wie einerseits Aufforderung zu reichlicherer Mittheilung, so andererseits fortgesezte Wirksamkeit anschließt. So bekommt die ganze Circulation der christlichen Gedanken in der Kirche den Charakter der Schule und sie muß eben sowol ein bestimmt organisirtes sein, als ein sich daran anschließendes frei geselliges. Keine in diesen Verhältnissen sich bildende Auctorität darf auf etwas anderem beruhen, als auf freier Anerkennung, keine darf als eine absolute angesehen werden oder als Grenze für alle folgenden Einwirkungen des göttlichen Geistes, und alles Gedeihen der Kirche hängt davon ab, daß jeder in dieser Beziehung die ihm gebührende Stelle finde und niemand sich eine andere anmaaße, als die die Gemeinschaft ihm zugestehen kann. Jeder Mangel an Zusammenstimmung muß ein reinigendes Verfahren hervorrufen, das recht gehandhabt immer ausreichend sein wird, das gestörte Gleichgewicht wieder herzustellen.

Eben so in Beziehung auf die Gesinnung als christliche Handlungsweise. Das gemeinsame ist die frei anerkannte Sitte, niemals ein Gesez. Die sich hier bildende und der zwischen Lehren und Lernen analoge Duplicität hat wesentlich denselben Charakter, wie das Verhältniß der Aeltern und der Kinder. Keine absolute Auctorität weder der einzelnen, die als Organe des ganzen wirken, noch des ganzen, wie es in einem gegebenen Momente erscheint; die Auctorität jeder erscheinenden Sitte ist auch nur Durchgangspunkt für die einer noch reineren. Wer anders denkt, kommt mit Nothwendigkeit auf die katholische Vorstellung von der praktischen Unfehlbarkeit der erscheinenden Kirche. Das eigentlich gebietende ist freilich immer nur der immer sich selbst gleiche heilige Geist; aber seine Impulse können in der Erscheinung nicht hervortreten.

*) S. Beil. A. Randbem. zu §. 205.

außer an den psychischen Organen, sind also an deren Bildung gebunden. Demnach beruht auch auf dem Gebiete der Sitte die fortschreitende Bildung der Kirche in jedem abgeschlossenen Theile derselben auf dem richtigen Bewußtsein der einzelnen von der ihnen zukommenden Stelle, und in dem Gegensaze der gebietenden und gehorchenden besteht die evangelische Freiheit darin, daß die sich als gehorchende fühlen doch zugleich das Bewußtsein in sich tragen, daß auch sie Oerter sind für die immer höher steigende Wirksamkeit des göttlichen Geistes, und die christliche Demuth der gebietenden darin, daß sie wissen, auch sie bedürfen immer noch der Verbesserung und ihr Verhältniß zu den gehorchenden sei immer nur ein vorübergehendes, wie denn auch nur so und nicht anders Aeltern und Kinder ihr Verhältniß zu einander sittlich auffassen können. Und sehen wir nun auf das ganze dieses Lebensumlaufes: so werden wir auch hier unterscheiden müssen ein organisirtes, das den innersten Kern bildet, und ein zerstreutes freigeselliges, das sich daran anschließt. Nämlich überall, wo es einen christlichen Gemeindeverband giebt, soll es auch geben eine gemeinsame Anordnung und Regelung des Wirkens der Gesammtheit auf sich selbst und nach außen hin, und diese gestaltet sich als das eigentliche organisirte kirchliche Leben, das freilich zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Localitäten ein sehr verschiedenes ist, aber doch nirgend und niemals ganz fehlen kann. Und daran knüpft sich dann, daß auch die einzelnen, mit bloß persönlicher Auctorität über die Sitte wachend und sie ordnend, im freien geselligen Umgange zur Willensleitung wirksam sind, soweit sie sich freie sittliche Anerkennung sittlich zu verschaffen im Stande sind.

Was zulezt die Verbreitung der christlichen Gesinnung als Empfindungsweise betrifft: so führt diese am bestimmtesten auf das Gebiet des darstellenden Handelns zurükk auf die organisirte Belebung des Gefühls durch die Darstellung in den christlichen Versammlungen und auf die freie durch die Darstellung im geselligen Leben, während übrigens die Voraussezungen dieselben sind und der Gang der Thätigkeit derselbe.

Jedes Handeln nun des einzelnen, das dem Gesammtzustande gemäß ist und denselben darstellt, um ihn zu verbreiten, ist die Wirksamkeit durch das gute Beispiel. Gesezt aber, es entwikkelt sich in dem einzelnen die Ueberzeugung, daß dies oder das unvollkommen ist im Gesammtzustande, und mit dieser Ueberzeugung zugleich in ihm selbst die vollkommenere Praxis: hat er dennoch die Verpflichtung, um anderer willen, die noch unterhalb des Gesammtzustandes stehen, derselben Sitte zu folgen, die er selbst nicht mehr für die rechte hält? Das ist die Frage über den Umfang der sogenannten Pflicht des guten Beispiels. Im bürgerlichen Leben kann es vorkommen, daß ich sittlicher Weise etwas thue, was mir befohlen wird, wiewol ich es nicht für Recht halte, vorausgesezt, daß ich mir die Freiheit bewahre, meine bessere Einsicht auszusprechen und so viel an mir liegt geltend zu machen. Könnten

II. Das verbreitende Handeln im Staate.

Dieſer ſittliche Verbreitungsprozeß, bei welchem die Bildung des Talents das urſprüngliche iſt, das eigentliche Hauptmoment aber ſo, daß die Beziehung auf die Geſinnung immer vorausgeſezt wird, iſt, wie wir geſehen haben, ſchon vor der

---

wir hier dieſelbe Regel aufſtellen: ſo wäre die Frage gelöſt. Aber wir können das nicht, weil wir in der Kirche kein ſolches Verhältniß des Befehlens und des Gehorchens, überhaupt kein Geſez anerkennen. Was ſollen wir alſo ſagen? wird nicht die Kraft, die wir der Sitte, gerade dem innerſten Kerne des Geſammtlebens, zugeſchrieben haben, zerſtört, wenn ſie ſofort als aufgehoben betrachtet wird für jeden, deſſen momentane, vielleicht falſche Ueberzeugung nicht mehr mit ihr übereinſtimmt? So ſcheint es. Wollen wir aber die Zügel enger anziehen: ſo kommen wir in Gefahr, der Kirche eine Auctorität beizulegen, wie die katholiſchen; wollen wir es nicht: ſo laufen wir Gefahr, daß alles vereinzelt wird und zerriſſen. Hier müſſen wir nun, wenn wir auf etwas beſtimmtes kommen wollen, den Unterſchied recht feſthalten zwiſchen dem organiſirten in der Kirche und dem freien. Das organiſirte kann nur beſtehen durch ein gleichmäßiges Handeln, und da iſt alſo die Analogie mit dem bürgerlichen eine größere. Wenn in einer chriſtlichen Gemeinſchaft irgend etwas geſchieht nach einer beſtimmten Ordnung und der einzelne iſt in dieſe mit verflochten, hält ſie aber nicht mehr für die beſte: ſo kann er ihr entweder genügen, um ſeine Ueberzeugung geltend machen zu können, oder austreten. Auf dem Gebiete der Lehre z. B., wo es für die öffentliche Mittheilung beſtimmte Formen oder beſtimmte Begrenzungen geben muß, kann der einzelne leicht in den Fall kommen, daß er ſagen muß, Ich kann nicht mehr ganz als Glied der Organiſation reden, ich trete alſo aus, oder in den anderen, daß er ſagen muß, Ich bleibe und wirke fort als Glied der Organiſation, bediene mich aber meines Rechtes, das mangelhafte darin zur Anſchauung zu bringen und das beſſere geltend zu machen, und es kommt nur darauf an, richtig zu beurtheilen, wann das eine und wann das andere aufgegeben iſt. Anders dagegen iſt es auf dem Gebiete des freien; da kann man ſich niemals durch ſein Gewiſſen gehalten fühlen, etwas zu thun, was der beſſeren Ueberzeugung entgegen iſt, und thut man es: ſo iſt man ein Heuchler. Das aber darf doch auch nicht überſehen werden, daß ein großer Unterſchied iſt zwiſchen thun und unterlaſſen. Denn wir müſſen ſittlicher Weiſe vieles unterlaſſen um der Brüder willen, wozu wir ſonſt wohl befugt wären, alles nach der Regel des Apoſtels *Πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ**).

---

*) 1. Cor. 10, 23.

Erſcheinung des chriſtlichen Princips gegeben. Die Frage wird alſo eigentlich nicht die ſein, Wie conſtruirt ſich der ganze Prozeß vom chriſtlichen Principe aus? ſondern dieſe, Wie bildet er ſich um durch das chriſtliche Princip?*).

---

*) S. unten im Texte, ferner Beil. A. §. 228., unten Vorleſ. 18¼. 2. und Beil. D. 72. Die letztere fordert nicht Umbildung des Prozeſſes durch das chriſtliche Princip, ſondern nur Aneignung. Die Vorleſ. 1831. erklären ſich näher ſo darüber.

Das chriſtliche Princip ergreift urſprünglich unmittelbar nur das im Menſchen, was wir den Geiſt nennen im allgemein menſchlichen Sinne, und wirkt ſo ein neues, die Geſinnung. Alles übrige, den geſammten geiſtigen Organismus, den ſinnlichen Organismus, und die geſammte äußere Natur als ſtätige Fortſezung des ſinnlichen Organismus, nur mittelbar, nämlich nur vermittelſt des Geiſtes im allgemein menſchlichen Sinne. Es producirt alſo nicht neue Talente, nicht neue ſittliche Organe und nicht neue Naturkräfte, ſondern nur eigenthümliche Werke vermittelſt einer anderen Gebrauchsweiſe der unabhängig von ihm vorhandenen Kräfte. Auch bildet es dieſe an ſich nicht um, ſondern es eignet ſie ſich nur an in ihrem ganzen Umfange und mit allen ihren untergeordneten natürlichen Differenzen, d. h. es ändert an ihnen ſelbſt nichts, ſondern es bewirkt nur, daß ſie wie ſie in ſich ſind, nicht anders gebraucht werden, als auf Impuls des göttlichen Geiſtes und im Dienſte der von ihm ausgehenden Geſinnung. Daß die Vernunft immer mehr Organ werde für den göttlichen Geiſt iſt die Aufgabe für den Prozeß der Verbreitung der chriſtlichen Geſinnung; daß aber die geſammte Natur immer mehr Organ werde für die vom göttlichen Geiſte ergriffene Vernunft, iſt die Aufgabe für den Talent- und Naturbildungsprozeß. Die Vernunft iſt um ſo vollkommener ausgebildet, je mehr ſie über die geſammte Natur ſchon herrſchend geworden iſt, und je vollkommener ſie ausgebildet iſt, ein deſto vollkommneres Organ des göttlichen Geiſtes kann ſie ſein. Das Chriſtenthum muß alſo fordern, daß der Geſinnungbildung die Bildung des geſammten pſychiſchen und phyſiſchen Organismus zur Seite gehe. Aber in Beziehung auf den lezteren kann es nichts fordern und anordnen, als was die Vernunft fordern und anordnen müßte, ſo daß ſie alſo hier nur zu bejahen hätte, wenn eine vollkommene und unbeſtrittene rationelle Sittenlehre gegeben wäre.

Welches alles im weſentlichen ſchwerlich etwas anderes iſt, als was Schl. überall lehrt. Gegen den Ausdruk Umbildung, deſſen er ſich früher bedient hatte, glaubte er aber wol deßhalb proteſtiren zu müſſen, weil derſelbe allerdings großer Mißdeutung fähig iſt. Immer aber hat er feſtgehalten, daß in dem Chriſten nicht zwei verſchiedene Motive dürfen angenommen werden, für einige Gebiete der göttliche Geiſt, für andere der natürliche Trieb, und

Auch darüber sind wir schon einig*), daß wir unter Talentbildung verstehen die Ausbildung des Organismus für den Geist. Das ἅγιον πνεῦμα bemächtigt sich zuerst des νοῦς, des κοινὸς λόγος, der uns nur in der doppelten Form des Vorstellungsvermögens und des Begehrungsvermögens gegeben ist. Vorstellungsvermögen und Begehrungsvermögen aber manifestiren sich und werden durchdrungen durch die ganze übrige Organisation des Menschen, durch die psychische und die physische, und dies ist also der Kreis, in den wir jezt hineingehen. Aber wir müssen noch weiter gehen und sagen, Das Verhältniß der menschlichen Natur zur Natur im allgemeinen, von welcher sie ein Theil ist, ist dieses, daß die Intelligenz im Menschen der Punkt ist, dessen Gewalt sich nicht beschränken soll auf den einzelnen Menschen, sondern übergehen auf die äußere Natur. Wir werden also beide, Talentbildung und Bildung der Natur für die Erhaltung und Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts auf der ganzen Erde, zu verbinden und als einen und denselben Prozeß zu betrachten haben, was sich von zwei Punkten aus deutlich machen läßt. Zuerst nämlich müssen wir davon ausgehen, daß alles in der Natur auf die Idee des Lebens zurükkzuführen ist, und daß es damit unter relativen Gegensaz fällt zwischen dem einzelnen Leben und dem allgemeinen Leben. Dann aber ist jedes Talent eine besondere Function des einzelnen Lebens, welche sich auf eine besondere Seite des allgemeinen Lebens bezieht, über welche es nur Gewalt gewinnen kann durch die Ausübung, so daß wir beides sezen müssen, eine fortwährende Thätigkeit der bestimmten mensch-

wol nur um das recht scharf auszudrükken, hat er sich des Ausdrukkes Umbildung bedient, dem also auch, wo er in dieser Beziehung vorkommt, keine andere Bedeutung darf beigelegt werden.

*) S. oben Seite 304. folg.

lichen Vermögen und ein ihr entsprechendes fortwährendes Leiden der äußeren Natur. Indem aber dieses immer die Bildung der Natur für den Menschen zum Zwecke hat: so muß es sich auch immer in besonderen Gestaltungen derselben offenbaren. Diese Formel wird sich leicht auf alles anwenden lassen, was in irgend einer Beziehung praktisch genannt werden kann, und schwierig scheint es nur, wiefern wir auch das Erkennen als eine Sache des Talentes ansehen. Aber auch dieses hat doch immer die Welt oder die Natur zu seinem Gegenstande, und da ist also wieder einerlei die Uebung und das Wachsen des Talentes einerseits und die Fortbildung der Natur zur gänzlichen Erkennbarkeit für den menschlichen Geist andererseits. Ist aber beides immer durch einander bedingt und nie von einander zu trennen: so ist auch Talentbildung und Naturbildung nur ein und derselbe Prozeß. Was uns veranlassen könnte, beide zu trennen, ist nur dieses, daß wir die Bildung des Talentes und die Fortbildung der Natur durch das Talent nicht immer auf denselben Punkt beziehen können. Aber das interessirt uns hier gar nicht, wo wir das sittliche nur ganz im allgemeinen betrachten. Der andere Standpunkt ist der der Intelligenz. Diese stellt sich die ganze Natur gegenüber und will eins mit ihr werden. Jede Wirksamkeit der Intelligenz will also auch absolut die ganze Natur durchdringen und muß sich daher von jedem primitiven Punkte aus nach dem Gesetze der Continuität nach allen Seiten hin fortpflanzen. Und hier haben wir nun auch gar keine Ursache, wenn wir auf das Ziel des Prozesses sehen, eine Unterscheidung zu machen. In jeder Thätigkeit des Geistes ist immer schon der unmittelbare Organismus des Menschen mit etwas der äußeren Natur angehörigem identisch geworden, wie das alle Sinnesoperationen beweisen. Denn wir können z. B. nicht sehen, als bis Licht und Auge zusammengetroffen sind, und sind sie zusammengetroffen: so können wir nicht mehr sagen, daß das Organ ausschließend zum thätigen Subjecte gehöre. Daher ist die Bildung des Menschen, d. h. die Bildung der Totalität

seiner Talente, und die Bildung der Natur für den Menschen ethisch angesehen ein und derselbe Prozeß.

Dasselbe können wir auch apagogisch so klar machen. Wenn wir beides trennen und die Totalität der Talente als etwas rein für sich seiendes betrachten wollten: so wäre, da die Talente immer nur in Einzelwesen sind, die Persönlichkeit und die Constitution derselben der eigentliche Mittelpunkt und Zweck des ethischen Prozesses. Das aber kann nicht sein, weil die Intelligenz in allen Einzelwesen eine und dieselbe ist. Wir müssen also sagen, Die Ausbildung aller Persönlichkeiten insgesammt, als Eins angesehen, ist der Zweck, nicht die der einzelnen. Ist aber das: so ist wieder die Bildung der äußeren Natur nicht davon zu trennen, weil es die Natur ist, welche die Persönlichkeiten vermittelt und verbindet, so daß wir also doch immer auf die Einheit von Talentbildung und Naturbildung zurükgeführt werden, wenn wir nicht bei einer unsittlichen Ansicht stehen bleiben wollen*).

In diesem einen Saze aber, daß wir von unserem Standpunkte aus die Ausbildung der menschlichen Talente selbst und die Bildung der Natur für den Menschen durch das Talent als einen und denselben Prozeß ansehen müssen, ist zugleich die Frage nach dem Umfange unserer Aufgabe vollständig beantwortet. Sie ist in jedem Punkte eine unendliche**).

Betrachten wir unseren Verbreitungsprozeß unter der allgemeinen Formel alles verbreitenden Handelns***): so geht er aus von dem sittlichen Bewußtsein motivirt durch Lust, d. h. von dem Bewußtsein des sittlichen Lebens als einer Kraft, der ihr Gegenstand nicht anders gegeben ist als zugleich mit seiner Empfänglichkeit für ihre Einwirkung. Denn nur so entsteht Lust, weil Kraft

*) S. Beil. A. §. 228. 230. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 40.
**) S. unten Vorles. 18¼. e, 2. 3. 4. 5. u. Vorles. 18¼. 1.
***) S. oben allgem. Einl. S. 45.

ohne Gegenstand wie kein Bewußtsein der Thätigkeit, so auch kein Bewußtsein der Lust oder Unlust, sondern nur Gleichgültigkeit erzeugen könnte, und Kraft, der zwar ihr Gegenstand gegeben ist, aber ohne Empfänglichkeit für sie, kein Bewußtsein hervorrufen kann, als das der Unlust. Aber die Lust ist nun keine sinnliche, sondern die eigentlich sittliche, die zum höheren Gefühle gehört und auf dem Bewußtsein beruht von der ursprünglichen Identität des Geistes und der Natur, welche sich eben darin manifestiren soll, daß der Geist Besitz ergreift von der Natur. Dabei ist die Intelligenz durchaus das treibende und bewegende, folglich die Lust keine andere, als die sich auf die Intelligenz beziehende. Freilich hat man oft die rein entgegengesezte Ansicht aufgestellt, der ganze Prozeß der Talent- und Naturbildung habe seinen Ursprung in sinnlicher Unlust, nämlich in den sinnlichen und quälenden Gefühlen der Noth und der Langweil; aber diese Ableitung ruht auf keinem anderen als dem materialistischen Principe, ist also durchaus unsittlich*).

Daß es nun auch unsittlich wäre, wenn wir die Constitution der Persönlichkeit als das Ziel unseres Verbreitungsprozesses ansehen wollten, haben wir schon bemerkt. Indem wir aber sagen, er habe seine Genesis im Gefühle der Lust, das doch immer nur in dem Einzelwesen, in der Persönlichkeit seinen Siz hat: so scheint es, daß wir sagen müssen, die Persönlichkeit sei der Anfangspunkt, das Princip des Prozesses. Aber auch das müssen wir leugnen. Denn da das Einzelwesen Resultat des Prozesses ist: so kann es nicht der Anfangspunkt desselben sein. Der einzelne ist immer ein Product der Geschlechtsgemeinschaft, und der Erzeugungprozeß ist selbst nur die physische Seite des Verbreitungsprozesses. Aber wenn wir davon hier auch absehen woll-

*) S. Beil. A. §. 227. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 41. Unten Vorles. 18½. 3.

ten: das dürfen wir doch nicht aus dem Auge lassen daß der einzelne Mensch nicht eher an diesem Verbreitungsprozesse Theil nimmt, als bis er eine gewisse Stufe der Entwikkelung erreicht hat. Kann er nun auf diese nur kommen, wenn er zuvor Gegenstand des Prozesses gewesen ist: so kann er nicht der Anfangspunkt desselben sein, es sei denn wir redeten vom ersten Menschen. Aber der ist und bleibt für die wissenschaftliche Darstellung transcendent. Ist nun aber das Einzelwesen eben so wenig lezтes Ziel als erster Anfang des Prozesses, so kann es nur Durchgangspunkt für denselben sein, in dem Sinne nämlich, daß die weitere Fortpflanzung des Prozesses von jedem Einzelwesen aus in jedem Momente die sittliche Selbstthätigkeit desselben ist. Wenn wir also der Materie nach den Umfang des ganzen so bestimmt haben, daß diese Seite des Prozesses nicht eher vollendet ist, als bis die Totalität der Talente zur vollkommenen Ausbildung gelangt und die Natur vollkommen gebildet ist für die Intelligenz: so werden wir ihn nun formell so zu bestimmen haben, Bildung aller Talente und Bildung der Natur für den Geist, beides als Eins gesezt, ist wesentlich ein gemeinschaftlicher Act aller der menschlichen Gattung angehörigen Einzelwesen. Dieses beruht zunächst darauf, daß jeder, der in dem Prozesse mitwirkt, zugleich Resultat desselben ist, daß also eine die Talente und die Natur bildende Thätigkeit anderer auf ihn gesezt sein mußte, damit der Prozeß in ihm entstehen konnte. Oder mit anderen Worten Darauf, daß die Selbstthätigkeit eines jeden bedingt ist durch die der anderen, also ein gemeinschaftliches Resultat ist der eigenen Selbstthätigkeit und der Selbstthätigkeit aller derer, durch welche die seinige bedingt war. Das bezieht sich aber nur auf die Abhängigkeit der Einzelwesen in der Succession und ist nur die eine Seite der Sache. Allein es giebt eben so bestimmt auch eine Gemeinschaftlichkeit der Coexistenz nach. Denn dasjenige, wodurch der Geist, der die ganze Natur sich gegenüberstellt, seine Thätigkeit aus-

übt, iſt der perſönliche Organismus. Nun aber können wir nicht ſagen, daß a priori die Natur als abſoluter Gegenſtand in dieſer Beziehung getheilt und nur in allen einzelnen zuſammengenommen dem Geiſte gegenübergeſtellt ſei, der Intelligenz aber in jedem einzelnen immer nur ein beſtimmter Theil der Natur gegenüberſtehe; ſondern der Geiſt ſtellt ſich von jedem ſolchen lebendigen Punkte aus die ganze Natur gegenüber. Wer das bezweifeln wollte, könnte ſagen, Nach dem was ihr behauptet müßte die Richtung des Geiſtes auf die Thätigkeit, von der wir reden, der Bildungstrieb in jedem Menſchen unendlich ſein. Nun aber ſehen wir doch, daß er bei jedem urſprünglich auf das allernächſte beſchränkt iſt und ſich erſt allmählig erweitert; für jeden einzelnen giebt es zuerſt immer einen ſehr großen Theil der Natur, der ihm gleichgültig iſt, und eben ſo beſchränkt er ſich auf die Ausbildung gewiſſer Talente und entſagt der der übrigen. Aber das wäre eigentlich kein Zweifel, ſondern nur eben daſſelbe, was wir auch ſchon geſagt haben, daß nämlich Talentbildung und Naturbildung durch einander bedingt ſind. Die Naturbildung im Menſchen iſt beſchränkt durch die Talentbildung, und dieſe durch die Art, wie ſich ſein Ort in der für ihn ſchon geſtalteten Natur gebildet hat. Das giebt den Schein, als ob jeder Menſch ſich eine beſchränkte Aufgabe ſtellte. Aber wird nur nicht geleugnet, daß die Talentbildung ſich erweitert: ſo wird auch zugegeben, was wir verlangen, daß der Bildungstrieb unendlich iſt. Und wie ſteht es nun um die Behauptung, daß jeder Menſch auf gewiſſe Talente Verzicht leiſte, um andere in ſich auszubilden? Ein abſolutes Verzichtleiſten findet niemals ſtatt, ſondern der Menſch bildet nur einige Talente mehr aus andere weniger, und keins iſt in ihm der Art, daß es ſich gar nicht fortentwikkelte, wenngleich manches nur unter einem ſehr kleinen Exponenten fortſchreitet. Und wie um die andere, daß ein großer Theil der Natur dem Menſchen gleichgültig bleibe? Wenn wir auf die Geſchichte zurükgehen: ſo müſſen wir allerdings zugeben, daß ſich der Menſch anfangs nur für das in-

tereſſirte, was ihn zunächſt umgab. Aber jezt iſt doch ſchon klar geworden, daß dem Menſchen, wo er auf einer höheren Bildungsſtufe ſteht, kein Theil der Natur mehr abſolut gleichgültig iſt, und das wird immer deutlicher hervortreten in demſelben Maaße, als alle Communicationen mehr werden realiſirt werden, alſo als der Naturbildungsprozeß ſich ſteigern wird. Je mehr man ſich daher den Zweifel klar macht, deſto mehr muß man immer wieder darauf zurükkommen, daß die Aufgabe in jedem Punkte die ganze iſt und eine unendliche. Und daraus folgt denn von ſelbſt die abſolute Gemeinſchaftlichkeit der Coexiſtenz nach, alſo daß niemand ſich in dieſem Prozeſſe mit ſeiner Thätigkeit iſoliren kann, denn er hat mit allen einen und denſelben Gegenſtand, und daß was in einem Theile der Natur geſchieht, nie ein perſönliches, ſondern immer ein gemeinſchaftliches Werk iſt. Aber wiewol der Act auch in Beziehung auf die Coexiſtenz ein durchaus gemeinſchaftlicher iſt, geht doch der Prozeß nur fort unter der Bedingung der Erſcheinung des menſchlichen Lebens und der Wirkſamkeit des Geiſtes in der Form der Perſönlichkeit, und auf keinem Punkte iſt er anders, als unter dieſer Form der Gemeinſchaftlichkeit in der Form der Perſönlichkeit, richtig zu verſtehen, was eben damit zuſammenhängt, daß die Perſönlichkeit nicht Anfangspunkt und nicht Endpunkt ſondern Durchgangspunkt iſt. Daß aber niemand ſich iſoliren kann mit ſeinem Naturbildungsprozeſſe, dazu gehört, daß eben deßwegen auch niemand irgend ein Reſultat des Prozeſſes, ſei es nun in der Talentbildung oder ſei es in der Naturbildung, in ſeiner Perſönlichkeit abſolut fixiren kann; denn weil alle Reſultate zugleich Gegenſtände ſind: ſo muß auch die Idee der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit eben ſo gut in den Reſultaten liegen, als in der Thätigkeit ſelbſt *).

*) S. Beil. A. §. 229. 230. 232. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 42. 43. — Unten Vorleſ. 18¼. e, 7—10. und Vorleſ. 18¼. 4. 5. — Beil. D. 73.

Dies sind die allgemeinen Principien, die wir hier gleichsam lehensweise aufstellen mußten, denn wir können nicht sagen, daß sie vom religiösen Standpunkte abhängig wären. Wir mußten sie uns aufstellen, um uns den Gegenstand in seiner eigenthümlichen Natur recht zu vergegenwärtigen. Wie er wird, wenn das christliche Princip eintritt und sich der Formen desselben bemächtigt, das ist nun erst zu betrachten.

Mit dem, was wir bis jezt auseinandergesezt haben, sind unmittelbar gegeben die Principien des Eigenthums und des Verkehrs. Denn ist der Bildungsprozeß ein absolut gemeinschaftlicher: so ist zwar alles, was der einzelne als Organ aller gebraucht, aller Organ, aber doch so, daß er in dem Gebrauche desselben nicht gestört werden darf, und darauf beruht das Eigenthum; und was jeder als Resultat hervorgebracht hat, ist nothwendig ein für alle gebildetes, und darauf beruht das Verkehr. Und unter diesen beiden Formen ist die absolute Gemeinschaftlichkeit des ganzen Bildungsprozesses von dieser Seite angesehen realisirt*).

Betrachten wir nun das ganze aus dem Gesichtspunkte der wirklich bestehenden Gemeinschaft: so sind uns in dieser Beziehung diese beiden Grenzen gesteckt, einerseits daß kein einzelner kann isolirt sein auch in Beziehung auf diesen Theil der sittlichen Aufgabe, andererseits daß die absolute Gemeinschaftlichkeit aller mit allen in keinem Momente vollkommen kann realisirt sein. Es entsteht also die Frage, ob zwischen diesen beiden Endpunkten nur ein unbestimmtes d. h. auf der einen Seite fragmentarisches, auf der anderen chaotisches Wachsen des Bildungsprozesses zu sezen sei, oder ob es zwischen beiden eine Bestimmtheit der Gemeinschaft

*) S. Beil. A. §. 233—239. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 44.

giebt. Geſchichte und Erfahrung geben uns das leztere an die Hand; denn wir ſehen nicht bloß von den einzelnen Familien aus die Gemeinſchaft des Bildungsprozeſſes zunehmen, ſondern es zeigen ſich uns dabei auch die Menſchen als Völker theils relativ mit einander vereinigt, theils auch wieder relativ von einander geſondert. Demohnerachtet haben viele geglaubt das erſtere vorziehen zu müſſen, und zwar gerade vom religiöſen Standpunkte aus; ſie haben behauptet, die politiſche Vereinigung ſei nur ein nothwendiges Uebel und das eigentliche Ziel eine ſolche abſolute Gemeinſchaftlichkeit, bei welcher alle partiellen Vereinigungen untergegangen ſeien. Hier iſt ein bedeutender Unterſchied nicht zu überſehen, der nämlich zwiſchen Verbindung der Menſchen zu Völkern und Verbindung der Menſchen zu Staaten. Denn in Beziehung auf das lezte hat auch die philoſophiſche Moral behauptet, der Staat als ſolcher ſei ein nothwendiges Uebel und das Ziel jeder Staatsverbindung ſei, ſich ſelbſt überflüſſig zu machen, die Verbindung der Menſchen zu Völkern aber hat ſie niemals angefochten, wogegen man vom religiöſen Standpunkte aus auch dieſe hat vernichten wollen. Was iſt denn nun dem Geiſte des Chriſtenthums gemäß? Unter allen religiöſen Sittenlehren iſt es allein die chriſtliche, welche den Saz von der Vernichtung der nationalen Differenz aufgeſtellt hat, weniger freilich in der eigentlich wiſſenſchaftlichen Theorie, als in der populären Darſtellung, aber dieſen Unterſchied müſſen wir doch vorläufig ganz ignoriren. Und worauf beruhte das? Offenbar darauf, daß in der inneren Sphäre, die wir behandelt haben, die abſolute Gemeinſchaft wirklich poſtulirt wird, und daß wir das Reich Gottes auf Erden nicht eher können als vollendet anſehen, als bis es als Eins über das ganze Menſchengeſchlecht verbreitet iſt. Wie nun aber das Talent aus dieſem höheren Geſichtspunkte der Geſinnung untergeordnet iſt, die nationale Differenz aber nur angeſehen werden kann als ihren Siz habend in dem Gebiete des Talents: ſo müſſen, wie die Talentbildung überhaupt, ſo auch die Dif-

ferenzen derſelben als der Bildung der Geſinnung untergeordnet betrachtet werden. Das iſt ein ächt chriſtlicher Saz und die Einheit des Reiches Gottes iſt ohne ihn gar nicht zu conſtruiren. Auch wird er in dem Gebiete der Kirche überall realiſirt; denn ſowol die morgenländiſche als die abendländiſche Kirche verbreiten ſich über eine Mehrheit von Völkern, ohne daß die nationale Differenz die Kircheneinheit hinderte. Fragen wir aber, ob es richtig war zu ſagen, Auch im Talent- und Naturbildungsprozeſſe müſſen die nationalen Differenzen ganz verſchwinden, ſo daß auch hier nichts hervortritt, als die abſolute Gemeinſchaftlichkeit in der Form: ſo müſſen wir dieſes, und zwar gerade vom chriſtlichen Standpunkte aus, verneinen, weil ja für den Dienſt der Kirche ſelbſt und für den geſammten Verbreitungsprozeß in derſelben die verſchiedenen Typen der Nationalbildung mit eingreifen in die Organiſation. Wenn man, weil die Kirche Eins iſt in den verſchiedenen Nationen, darum Urſach hätte auf Identität der Sitte, der Sprache und alles deſſen, was ſonſt hieher gehört, zu dringen: ſo würde dieſes Poſtulat auch irgendwie vorbereitet und ein Uebergang dazu vorhanden ſein. Aber das iſt gar nicht der Fall. Die katholiſche Kirche hat freilich für den Cultus eine und dieſelbe Sprache durchzuſezen verſucht, aber ſie hat doch nicht umhin gekonnt, den verſchiedenen Landesſprachen immer mehr ihr Recht einzuräumen, und was die Identität der Sitte betrifft: ſo hat ſie dieſelbe, weit entfernt ſie zu realiſiren, nicht einmal hervorzubringen verſucht. Da die Kirche alſo ſogar auf ihrem eigenen Gebiete das Feſtſtehen der nationalen Differenz anerkennt: ſo muß ſie es noch vielmehr da anerkennen, wo der Talent- und Naturbildungsprozeß, auf dem doch die Differenz beruht, Hauptſache iſt.

Aber worauf beruht nun dieſes geſchichtlich gegebene? und wie ſteht es dabei um die Forderung der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit?

Was die lezte Frage betrifft: so ist sie leicht zu beantworten. Die Forderung beruht nämlich auf den Principien des Eigenthums und des Verkehrs. Die Intelligenz erkennt im Namen des menschlichen Geschlechtes an, daß der Talent- und Naturbildungsprozeß jedes einzelnen Volkes für sich ein Gut ist für das ganze, und jedes Volk erkennt an, daß es mit seinem Talent- und Naturbildungsprozesse sich nicht isoliren kann, sondern Verkehr eingehen muß mit anderen, wie andere mit ihm. So ist die absolute Gemeinschaftlichkeit realisirt.

Was aber die erste anlangt: so haben wir schon zum Grunde gelegt, daß die ganze Idee von der Einheit und Zusammengehörigkeit des Talent- und Naturbildungsprozesses beruht auf der Einheit und Zusammengehörigkeit der Intelligenz und der Natur überhaupt. Diese Voraussezung scheint freilich nur die absolute Gemeinschaftlichkeit zuzulassen. Allein sehen wir auf die beiden Endpunkte, die einzelne Persönlichkeit und die absolute Gemeinschaft: so müssen wir doch sagen, daß die einzelne Persönlichkeit als Punkt in der Aufgabe besteht, und daß dieses nur darauf beruhen kann, daß jeder einzelne die Idee der Menschheit, d. h. die Vereinigung der Intelligenz mit der Natur, auf eine eigenthümliche Weise darstellt, also daß die Beziehung der Intelligenz auf die Natur in jedem einzelnen eine andere ist. Das führt aber schon von selbst darauf, daß es auch größere Abtheilungen dieser Art geben muß, welche den Raum zwischen der einzelnen Persönlichkeit und der absoluten Gemeinschaft auf eine construible und systematische Weise ausfüllen und welche darzustellen die eigentliche Aufgabe der Ethnographie ist. Was die Natur uns selbst darbietet, die Uebereinstimmung einer großen Masse von Menschen in der Eigenthümlichkeit der Constitution, Sitte und Sprache, die man auch immer hat auf eine Identität der Abstammung zurükführen wollen, und also als Analogon der Familie angesehen, das können wir begreifen und müssen es postuliren, wenn die Begrün-

dung der einzelnen Perſönlichkeit in einer einzelnen Eigenthümlichkeit, alſo das individuelle Realität haben ſoll. Wäre dieſe Verſchiedenheit in der Conſtitution nicht: dann gäbe es freilich keine ſolche beſtimmte Abtheilung in dem ganzen Gebiete der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit; aber dann würde auch der Menſch in Beziehung auf die Erde, die er bewohnt, in einem ganz anderen Verhältniſſe ſtehen, und es wäre in der Entwikkelung des organiſchen ein Sprung, welcher unſre Erkenntniß mehr hemmen würde als fördern. Nämlich wir finden überall auf der Erde in den verſchiedenen Klimaten verſchiedene lebendige Formen, und eben dieſes gehört zur Conſtruction der Erde in ihrem Verhältniſſe zu dem ganzen Weltſyſteme, dem ſie angehört. Wir können uns freilich einen Weltkörper denken ohne dieſe Differenzen, aber er müßte dann auch eine ganz andere Conſtruction haben. Nun iſt es ſchon ein Vorzug der menſchlichen Gattung, daß ſie über die ganze Erde verbreitet iſt; aber ſollte ſie von der Conſtruction der Erde gar nichts mehr an ſich tragen: dann müßte auch das Verhältniß des Menſchen zur Erde ein ganz anderes ſein. Es ruhen alſo die Verſchiedenheiten, von denen wir reden, zum Theil in dem Verhältniſſe des Menſchen zu dem Weltkörper, den er bewohnt, wie er wirklich gegeben iſt, und wir müſſen ſie zugleich als etwas in dem Begriffe des Menſchen gegebenes anſehen, ſo daß gar nicht mehr darüber geſtritten werden kann, ob ſie gut ſind oder nicht. Allerdings, da uns durch die ſittliche Idee die abſolute Gemeinſchaftlichkeit aufgegeben iſt: ſo darf dieſelbe durch die nationelle Differenz nicht gehindert werden, und wir müſſen ſagen, Widerſpräche die nationelle Differenz der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit: ſo müßten wir auf alle Weiſe verſuchen, ob ſie ſich nicht auch phyſiſch überwinden ließe. Und das wäre gar nicht ſchlechthin unmöglich; denn da ſich die verſchiedenen Racen auf eine fruchtbare Weiſe mit einander vermiſchen: ſo könnten ſie durch fortgeſezte Vermiſchung nach und nach alle in ihrer Verſchiedenheit aufgehoben werden. Aber abſolute Gemeinſchaftlichkeit und

nationelle Differenz widersprechen sich durchaus nicht; folglich kann es auch nie sittlich aufgegeben sein, die leztere zu vernichten. Man kann höchstens sagen, es existire die Freiheit, im einzelnen über den nationellen Typus hinaus zu gehen.

Doch wenn die Sache so steht: woher ist es denn gekommen, daß so viele die Verwischung der nationellen Bestimmtheit und die absolute Identität aller auch in Beziehung auf den Talent- und Naturbildungsprozeß als die höchste Vollkommenheit des Reiches Gottes auf Erden angesehen haben? Offenbar weil ihnen schien, als ob die nationelle Differenziirung die absolute Gemeinschaftlichkeit wirklich aufhöbe. Und dieser Schein liegt freilich in dem feindseligen Verhältnisse der Völker zu einander. Aber die Kriege gehören gar nicht mit in die sittliche Aufgabe, wie aus dem vorigen klar ist. Denn wenn die absolute Gemeinschaftlichkeit absolute Aufgabe ist: so folgt, daß jeder feindselige Zustand ein Rükkschritt ist. Darum kann die christliche Moral auch nie dahin kommen, und die philosophische auch nicht, den Krieg zu rechtfertigen. Wir haben freilich oben den Vertheidigungskrieg für erlaubt erklärt, aber doch nur sofern er die sittliche Reaction ist gegen den Angriffskrieg, der als Anfang der Feindseligkeit schlechthin unsittlich ist. Nur also wenn man sagen könnte, Die Differenz der Völker erzeugt nothwendig Feindseligkeit, hätte man Recht die Differenz aufzuheben. Aber das zu sagen wäre grundfalsch. Denn es läßt sich ein rechtliches Verhältniß und ein friedlicher Zustand unter allen Völkern sehr wohl denken, und die Feindseligkeit unter den Völkern ruht eben so wenig auf ihrer Verschiedenheit, als die unter den einzelnen, sondern sie sezt immer voraus entweder einen Mangel an Erkenntniß oder einen pathematischen Zustand, und die sittliche Aufgabe ist immer, den einen zu überwinden und den anderen*).

*) S. Randbem. zu §. 232. der Beil. A., so wie §. 240. u. §. 245—250. — Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 45. — Unten Vorles. 18¼. e, 9. und Vorles. 18¼. 6.

Was nun aber den anderen Punkt betrifft, den Unterſchied zwiſchen der Conſtitution der Völker und der der Staaten: ſo müſſen wir ſagen, daß die chriſtliche Sittenlehre ſich nie der Anſicht anſchließen kann, der Staat ſei nur ein nothwendiges Uebel, und daß, wenn philoſophiſche Moralſyſteme zu dieſem Reſultate gekommen ſind, dieſes nicht auf der Natur der Sache, ſondern nur auf einem Fehler in der philoſophiſchen Conſtruction beruht. In den erſten Principien des Chriſtenthums und in den erſten Ausſprüchen des chriſtlichen Geiſtes findet ſich die ausdrükkliche Anerkennung des bürgerlichen Zuſtandes, alſo des Staates als der Form des Volkes. Denn materiell iſt Staat und Volk daſſelbe, und Staat nur die Form, welche ſich das Volk giebt, um das gemeinſame Bewußtſein zur Erſcheinung zu bringen. Wenn es anders iſt, wenn ein Volk in mehrere Staaten zertheilt iſt, oder ein Staat mehrere Völker umfaßt: ſo iſt das das minder natürliche, das man nur als ein nothwendiges Uebel anzuſehen verſucht ſein könnte. Dennoch ſagt der Apoſtel, jede Obrigkeit ſei von Gott eingeſezt, jede ſei eine göttliche Inſtitution; er lehrt alſo, da Staat und Obrigkeit durchaus daſſelbe ſind, nicht daß der Staat ein nothwendiges Uebel, ſondern daß er immer etwas ſei, deſſen Aufhebung nie das Ziel eines chriſtlichen Handelns ſein dürfe.

Wir ſezen alſo zuerſt zwiſchen der einzelnen Perſönlichkeit und der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit die nationelle Beſtimmtheit als etwas nothwendiges. Und auch dafür haben wir eine bibliſche Baſis. Denn Paulus betrachtet in ſeiner zu Athen gehaltenen Rede*) das Vertheiltſein der menſchlichen Geſchlechter in verſchiedene Räume als eine göttliche Inſtitution, unbeſchadet aber des allgemeinen Zuſammenhanges aller Menſchen, den er darauf gründet, daß alle ſollen deſſelben Geiſtes theilhaftig werden, ſo daß er alſo ganz daſſelbe giebt, was wir auf einem

*) A. G. 17, 26.

anderen Wege gefunden haben, nämlich die Beziehung des Naturergebnisses, daß die Menschen als Völker bestimmt sind, und der Idee der absoluten Gemeinschaftlichkeit aller auf einander. Ferner sezen wir als nothwendig das eigentlich politische, die Form der Völker zu existiren, wofür die biblische Hauptstelle sich Röm. 13. findet. Denn hier betrachtet Paulus selbst seinen Staat als eine göttliche Institution, den römischen, der doch unnatürlich übergreifend die verschiedensten Völker in eine große Einheit zusammenfaßte und in welchem kein eigentliches Gesez bestand für das Uebergehen der höchsten Gewalt aus einer Hand in die andere*). Was aber die Principien des Eigenthums und des Verkehrs betrifft, die wir in der Idee der absoluten Gemeinschaftlichkeit unseres Prozesses gefunden haben: so beschränken sich beide gegenseitig. Denn es kommt etwas nur in das Verkehr, indem es aufhört, Eigenthum des einzelnen zu sein, und es wird etwas nur Eigenthum, sofern es aus dem allgemeinen Verkehre heraustritt. Die gegenseitige Beschränkung läßt sich aber sehr vielfach denken, wie denn auch die Formen des Eigenthums und des Verkehrs zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Völkern sehr verschieden sind. Offenbar muß eine Ausgleichung statt finden zwischen denen, die einander am nächsten stehen in Beziehung auf den Talent- und Naturbildungsprozeß; sie müssen eine und dieselbe Ansicht und Handlungsweise haben, eine Uebereinstimmung, die auf eine instinctartige Weise entsteht und überall auch schon vor dem eigentlichen Entstehen der bürgerlichen Vereine als Gebrauch, als Sitte vorhanden ist. Aber ohne die Form des Gesezes zu haben, tragen Gebrauch und Sitte, wie alles formlose, große Unsicherheit an sich, die nicht anders gehoben werden kann, als daß sie Gesez werden, allgemein anerkannter Wille des ganzen, in welchem der Wille des einzelnen aufgehen muß, also nicht anders, als daß der bürgerliche Verein entsteht, ohne welchen kein Gesez denkbar ist. Natürlich ist hier nicht davon

*) S. Beil. B. Das verbreit. Handeln. §. 46.

die Rede, daß im bürgerlichen Vereine auf den Widerſpruch gegen das allgemein geltende Strafe geſezt iſt, ſondern nur das kommt in Erwägung, daß eine Sicherheit der Entſcheidung für alle einzelnen Fälle geſezt iſt, gegen welche der einzelne gar keinen Einſpruch mehr machen kann, geſezt auch die Regel, die in Anwendung kommt, gereichte ihm zum größten Nachtheile, weil er immer anerkennen muß, daß dieſer nie ſo groß ſein kann, als die Unſicherheit ſein würde, wenn kein Geſez wäre.

Wenden wir nun die bibliſche Baſis an auf das bisher betrachtete: ſo ſehen wir darin ganz beſtimmt die Verpflichtung des Chriſten zu der ſogenannten justitia civilis. Unſere Kirche lehrt, daß der Menſch durch das Verderben ſeiner Natur unfähig iſt, für ſich allein das wahrhaft gute zu thun, und daß nur die göttliche Gnade ihn dazu tüchtig macht. Ausgenommen aber hat man davon, was in dem Begriffe der justitia civilis enthalten iſt, und geſagt, dieſes könne der Menſch auch ausführen ohne den Gnadenbeiſtand des göttlichen Geiſtes. Welches anzuerkennen allerdings ſehr nothwendig war, denn ſonſt hätte man die bürgerliche Tugend als nur im Chriſtenthume beſtehend anſehen müſſen. Und die justitia civilis beſteht nicht etwa bloß in äußerlichen Handlungen, ſondern wiewol ſie der chriſtlichen Tugend untergeordnet iſt: ſo iſt doch auch immer die Geſinnung mit darin niedergelegt. Etwas, das wir auch in unſerer bisherigen Betrachtung, ſofern ſie nicht vom chriſtlichen Standpunkte ausgegangen iſt, wiederfinden werden. Denn wenn wir z. B. gefunden haben, es gehöre zur Natur der Aufgabe, daß die einzelne Perſönlichkeit nur Durchgangspunkt ſei: ſo liegt doch darin dieſes, daß kein einzelner es als Zwekk anſehen könne, irgend einen Theil ſeiner Talente und der Natur für ſich ſelbſt auszubilden. Und das iſt das Princip der Uneigennüzigkeit, alſo eine wahre Geſinnung, welche ſich darin darſtellt, daß in dem ganzen Prozeſſe immer die Beziehung auf den einzelnen ſelbſt ſeinem Verhältniſſe zum ganzen untergeordnet wird,

und derſelbe Gegenſtand immer angeſehen wird als ein größeres Reſultat gewährend für das ganze, wenn er auch in die Bildung eines anderen verflochten wird, als wenn er in dem Bezirke des einzelnen bleibt. Daſſelbe aber läßt ſich dann auch leicht anwenden auf das, was in dem Bezirke des einen Ueberfluß iſt in Vergleich mit dem, was in dem Bezirke eines anderen Mangel. Das eine ſoll gegen das andere ausgeglichen werden, und das iſt das Princip der Wohlthätigkeit, die ebenfalls eine Geſinnung iſt, ohne daß dabei etwas religiöſes vorausgeſezt wäre. Und beide, die Uneigennüzigkeit und die Wohlthätigkeit, ſind nur einzelne Zweige von der Gemeinnüzigkeit, der reinen Beziehung des ganzen Talent- und Naturbildungsprozeſſes auf das ganze. Das alles alſo iſt Geſinnung, welche ohne religiöſe Grundlage beſtehen kann. Und fragen wir nun, Unter welchen Umſtänden können wir es uns denn wol ſtärker denken, wenn zwiſchen der einzelnen Perſönlichkeit und der abſoluten Gemeinſchaftlichkeit ein bloß chaotiſches Zunehmen iſt ohne beſtimmte Gemeinſchaft, oder wenn dazwiſchen die Menſchen in Maſſen, wie die Volksverbände ſind, vereinigt ſind?: ſo müſſen wir ſagen, Offenbar in dem lezten Falle. Denn die bloß abſolute Gemeinſchaftlichkeit iſt uns nie gegeben, was aber immer gegeben iſt, iſt die einzelne Perſönlichkeit im Familienleben, ſo daß ſich zwiſchen beiden kein Verhältniß aufſtellen läßt. Iſt alſo nichts beſtimmtes zwiſchen ihnen: ſo wird natürlich die leztere überall einen weit ſtärkeren Eindruck machen, als die Idee der erſteren, und jeder einzelne wird die Beziehung auf ſeine Perſönlichkeit zu groß ſezen. Und geſezt nun auch, es kämen andere Motive hinzu, die nach der anderen Seite hinziehen: der Prozeß würde doch nie recht zu Stande kommen. Da kommt uns alſo die maſſenweiſe Vereinigung der Menſchen zu Hülfe, bei welcher in jedem einzelnen beides in einander iſt, das perſönliche Gefühl und das Gemeingefühl für die Volksgemeinſchaft, und die Luſt, welche Motiv des ganzen Verbreitungsprozeſſes iſt, immer auch zugleich die Luſt iſt an der

Receptivität der Natur für den Typus der Nationalbildung, ſo daß ſie einen viel ſtärkeren und beſtimmteren Charakter an ſich hat, als wenn nichts iſt als Luſt an der Empfänglichkeit der Natur überhaupt für die Herrſchaft des menſchlichen Geiſtes. Hier iſt uns das ganze, auf welches ſich das Princip der Gemeinnüzigkeit bezieht, in viel höherem Grade gegeben, in dem Grade nämlich, in welchem Bildung vorhanden iſt, denn von den Menſchen der ungebildeten Claſſe können wir freilich keine ſelbſtändige Gemeinnüzigkeit fordern, wohl aber von denen, die ſich das ganze zu vergegenwärtigen im Stande ſind. Aber wie nun beides in jedem iſt, das perſönliche und das Gemeingefühl: ſo iſt es auch in jedem auf allgemein menſchliche Weiſe, ohne daß erſt das religiöſe auf beſondere Weiſe hinzukommen müßte.

Hier aber entſteht uns nun die Frage, Hat denn die religiöſe Sittenlehre in dieſer Beziehung nichts zu thun, als zu ſanctioniren, was in der natürlichen ſchon aufgezeigt werden kann, oder hat ſie es auch umzubilden? Im lezten Falle würden wir ſagen müſſen, Die bürgerliche Tugend können zwar alle haben ohne den göttlichen Geiſt, aber unter dem Einfluſſe des göttlichen Geiſtes wird ſie eine andere ſein. Im erſten Falle, Das Chriſtenthum ändert an der ganzen Idee der bürgerlichen Tugend nichts. Die Frage führt uns aber gleich auf eine andere, die ſich uns ſchon in der allgemeinen Einleitung dargeboten hat*), auf die nämlich, Kann denn die religiöſe Sittenlehre etwas anderes enthalten, als die natürliche? und worin kann denn dieſes andere beſtehen? Wir werden wieder ſagen müſſen, Streng genommen läßt ſich nicht behaupten, die chriſtliche Sittenlehre könne andere Vorſchriften geben, als die natürliche; aber eben ſo wenig, die Sittlichkeit, die aus dem religiöſen Principe entſtanden iſt, ſei keine andere, als die auf einem

*) S. oben S. 24. folg.

anderen Principe beruhende. Denn das erſte würde einen Widerſpruch begründen zwiſchen den Forderungen des Chriſtenthums und denen der allgemein menſchlichen Vernunft, das zweite aber das Gebiet der Frömmigkeit gänzlich trennen von dem der Sittlichkeit. Nehmen wir alſo an, daß die bürgerliche Tugend des Chriſten keine andere iſt, als die jedes anderen: ſo trennen wir die Frömmigkeit ganz von der bürgerlichen Tugend; ſezen wir aber eine Differenz: ſo ſezen wir auch einen Widerſpruch. Wie ſollen wir uns aus dieſem Dilemma herausfinden? Vielleicht finden wir den Schlüſſel dazu in der bibliſchen Stelle, wo der Apoſtel ſagt, es ſei nothwendig ſich der Obrigkeit zu unterwerfen, nicht nur um der Strafe willen, ſondern auch um des Gewiſſens willen*). Auf den erſten Anblikk ſcheint es freilich, als fänden wir hier nicht den Unterſchied, den wir im Auge haben, denn auch die Vernunft wird ſagen, Ein Unterthanſein, alſo die Uebung der geſammten bürgerlichen Tugend, bloß aus Furcht vor der Strafe iſt gar keine Tugend und der bürgerliche Verein iſt deſto unvollkommener, je mehr ihm Strafgeſeze nothwendig ſind. Aber das Um des Gewiſſens willen, iſt das nicht ein anderes für den Chriſten, oder überhaupt auf das religiöſe Princip bezogen, und ein anderes nur auf das bürgerliche bezogen? Gewiß. Nämlich das rein bürgerliche Gewiſſen iſt bloß die Zuſammenſtimmung der Willensrichtung des einzelnen mit der des ganzen und die Gewiſſenhaftigkeit beſteht darin, daß keine Willensdirection realiſirt wird ohne dieſe Zuſammenſtimmung. Hierin liegt nun keine Rükkſicht auf die abſolute Gemeinſchaftlichkeit, ſondern das Gewiſſen des einzelnen iſt ganz auf das Selbſtbewußtſein des ganzen, dem er angehört, bezogen, alſo auf die größere Perſönlichkeit, die das Volk bildet. Daher wir auch ſo häufig finden, daß auf dem außerchriſtlichen Gebiete, und überhaupt da, wo die Sittlichkeit mit dem religiöſen weniger zuſammenhängt, wozu wir das ganze claſſiſche Alterthum als Beiſpiel nehmen können, die

*) Röm. 13, 5.

bürgerliche Tugend, ſobald man ſie auf die abſolute Gemeinſchaftlichkeit bezieht, eine Ungerechtigkeit iſt. Das nun wird nie das religiöſe Gewiſſen ſein können; denn dieſes kann niemals umhin, das Beſtehen des einzelnen Volkes auf das allgemeine Verhältniß aller Menſchen zu beziehen, weil es weſentlich das Bewußtſein iſt der Uebereinſtimmung des eigenen Willens mit dem göttlichen, und alſo nothwendig alles auf den göttlichen Willen beziehen muß. Darum iſt es auch, auf die bürgerliche Tugend bezogen, zwar immer das Bewußtſein von der Art, wie ich meinen eigenen Willen nach dem gemeinſamen dirigire, aber doch nie, ohne auch Bewußtſein davon zu ſein, daß er auch als ein göttlicher Wille erſcheinen kann. So daß alſo klar iſt, daß dabei eine bürgerliche Tugend, die kosmopolitiſch betrachtet eine Ungerechtigkeit wäre, nicht beſtehen kann; denn die göttliche Vorherverſehung kann nie auf das Beſtehen nur eines Volkes gerichtet ſein, ſondern bezieht ſich weſentlich immer auf das Zuſammenbeſtehen aller. Statuirt aber der religiöſe Standpunkt, vom chriſtlichen gar nicht einmal zu reden, keinen Patriotismus, der das Vaterland zu einer eigennüzigen moraliſchen Perſon macht, und ſichert der bloß politiſche Standpunkt nicht gegen einen ſolchen Patriotismus: ſo iſt auch eine Differenz im Gewiſſen nicht zu verkennen. Bringt nun das chriſtliche Princip hiezu etwas neues? Der Chriſt kann dieſe ganze Sphäre des Talent- und Naturbildungsprozeſſes nur beziehen auf die Verbreitung des Reiches Gottes nach der chriſtlichen Idee. Die Kirche aber, wie ſie in irgend einem Momente beſteht, iſt auch immer nur ein beſchränktes ganze, denn ein großer Theil des menſchlichen Geſchlechtes iſt noch außerhalb derſelben. Wie verhält ſich alſo hier das Gewiſſen als Beziehung auf das ganze des Chriſtenthums zum Gewiſſen als Beziehung auf das ganze des menſchlichen Geſchlechts? Das eine ſoll ins andere übergehen; darauf iſt der ganze Verbreitungsprozeß gerichtet. Es kann alſo auch keine andere Handlungsweiſe geben in Beziehung auf diejenigen, in welchen die Güter der Erlöſung

noch nicht gesezt sind, als eine solche, die damit bestehen kann, daß auch sie dieser Güter theilhaftig werden. Und wenn wir nun sagen, Dem Christen ist die Gesinnungbildung der Hauptpunkt, die Talentbildung nur der untergeordnete: so folgt auch, daß der Christ die ganze bürgerliche Tugend nur auf diese Verbreitung des Reiches Gottes bezieht und sich von seinem Verhältnisse zum Staate nichts gebieten läßt, wodurch die Verbreitung des Reiches Gottes gehindert werden könnte. Er sagt, Es kann keine bürgerliche Tugend geben, welche eine Feindschaft sezte zwischen einem Theile des menschlichen Geschlechts und einem anderen. Nun aber gilt das nicht nur von dem, was christliche Kirche ist in Vergleich mit dem, was es noch nicht ist, sondern auch von der intensiven Steigerung, die überall Aufgabe ist in der christlichen Kirche. Das Gewissen kann also auch nie befriedigt sein durch eine bürgerliche Tugend, welche nicht zugleich alle Talent- und Naturbildung auf die Steigerung der christlichen Gesinnung bezieht. So daß wir also deutlich sehen, daß die bürgerliche Tugend des Christen nicht der Materie, aber der Form nach eine andere ist, als die jedes anderen, weil sie beides immer zusammenfaßt, Verbreitung der Talente und Verbreitung der christlichen Gesinnung*).

Wir dürfen aber auch für unseren Prozeß der Talent- und Naturbildung den Unterschied nicht vernachlässigen zwischen dem mehr extensiven und dem mehr intensiven. Der Charakter der Gemeinschaftlichkeit und alles, was daraus folgt, ist eben so gut anwendbar auf das eine, als auf das andere. Wir wollen aber nur das folgende herausheben.

Die Lebenserhaltung des Menschen gehört offenbar mit zum extensiven Verbreitungsprozesse, weil dieser ohne sie an jedem Punkte aufhören muß. Man hat sie häufig der Erhaltung des Gemeinwesens gegenübergestellt und sich dadurch in große Schwierigkeiten verwikelt. Nach unserem Ge-

*) S. unten Vorles. 18¼. d. u. Vorles. 18¼. 6. — Beil. D. 73. 74.

ſichtspunkte iſt aber dieſe Stellung der einen zur anderen ganz unzuläſſig, denn uns iſt die Selbſterhaltung des einzelnen auch ein Intereſſe der Geſammtheit, uns ſorgt jeder für ſich ſelbſt nur im Auftrage der ganzen Gemeinſchaft, und ſo verſchwinden uns die Schwierigkeiten. Wer die Pflicht der Selbſterhaltung nur übt als Organ des ganzen, dem kann kein Streit entſtehen zwiſchen ihr und der Pflicht, das gemeine Weſen zu erhalten; der kann auch nie darauf kommen, um der Selbſterhaltung willen etwas unſittliches zu thun, weil er damit aufhören würde, ein Organ des ganzen im ſittlichen Prozeſſe zu ſein und mit der Selbſterhaltung dem ganzen zu dienen. Die Schwierigkeiten können nur entſtehen, wenn man die Selbſterhaltung als ſinnlichen Trieb des einzelnen faßt und dieſen Trieb als unwiderſtehlich anſieht. Uebrigens wird die Selbſterhaltung und ihr Verhältniß zu den übrigen Theilen der Aufgabe immer beſtimmt geregelt ſein, wenn doch der ganze Talent- und Naturbildungsprozeß in den bürgerlichen Verein eingeſchloſſen und auch dasjenige durch Sitte und Gebrauch geordnet iſt, was über den Umfang eines Staates hinausgeht*).

Die weitere Ausbildung der einzelnen als ſolcher gehört auch dem Verbreitungsprozeſſe des ganzen an, aber dem intenſiven, muß alſo auch auf den gemeinſamen Willen zurükkgeführt werden können. Darin liegt, daß auch für dieſen Prozeß der fortſchreitenden Entwikkelung der einzelnen keine unbedingte Willkühr ſtattfinden kann, ſondern jeder einzelne auch hier dem Geſeze und der Sitte unterworfen iſt. Die Thätigkeit des ganzen, die der einzelne zu repräſentiren hat, wird hier nur repräſentirt, wenn er ſich frei dem ganzen unterordnet, d. h. der einzelne muß ſeine Freiheit in Rükſicht der eigenen Ausbildung und künftigen Beſtimmung und Wirkſamkeit vom ganzen empfangen; er muß in

*) S. Beil. A. §. 238. nebſt Randbem. und unten Vorleſ. 18¼. 11. und 12. E.

allem, was er hierin thut, sich als Organ des ganzen ansehen können, wenn seine ganze Entwikkelung wahrhaft frei und sittlich sein soll. Betrachten wir die verschiedenen Gestaltungen, welche dieser Prozeß bei verschiedenen Völkern annimmt: so finden wir ein sehr verschiedenes Maaß, wie die Freiheit des einzelnen hervortritt. Wo das Kastenwesen herrscht, ist sie Null. An und für sich betrachtet erscheint dieses freilich als eine schlechte Art des ganzen seinen Vortheil zu berechnen; denn die Natur hält sich nicht so bestimmt an die Geburt und vertheilt oft die höchsten Gaben gerade an solche, deren Vorfahren sich seit längerer Zeit mit den untergeordnetsten Dingen beschäftigt haben, und gewiß können wir nicht umhin, es als einen höchst unvollkommenen Zustand anzusehen. Demohnerachtet aber ist der einzelne daran gebunden, wo es statt findet. Auch ist nicht zu leugnen, daß es hier eine Differenz giebt in dem Verfahren der lebendigen Natur an sich. Sie erzeugt Leben, wo das individuelle überhaupt sehr hervortritt, und anderes, wo es überhaupt sehr zurükktritt, und wo eine Einrichtung statt findet, wie das Kastenwesen, da hat sie sich nur bilden können, weil das individuelle der Persönlichkeit in hohem Maaße zurükktrat, und eine solche Fixirung kann auch nur wieder verschwinden in dem Maaße, als das individuelle sich lebendiger herausbildet*).

Das lezte, was zu betrachten ist, ist der verschiedene Gehalt der einzelnen Elemente des ganzen Prozesses**). Wir sind davon ausgegangen, daß man die Ausbildung der menschlichen Natur und die Bildung der äußeren Natur für den Menschen als einen und denselben Prozeß ansehen müsse. Und das ist auch vollkommen richtig, so lange wir nichts anderes im Auge haben, als das Verhältniß des Geistes zur Natur. Allein es entstehen nun doch hier bedeutende Diffe-

*) S. Beil. A. §. 239. nebst Randbem. und unten Vorles. 18¾. 12, C. D. und Vorles. 18¾. c.

**) S. Beil. A. §. 241. 242. 243. 244.

renzen, welche nicht zu überſehen ſind. Nämlich es läßt ſich eine Thätigkeit denken, bei welcher die Naturbildung durchaus das überwiegende, die Talentbildung das zurükktretende iſt, und das iſt die, die wir κατ' ἐξοχήν die mechaniſche nennen, das Gebiet des Mechanismus im weiteren Sinne des Worts. Und eine entgegengeſezte, bei welcher die Talentbildung das überwiegende und die Naturbildung das zurükktretende iſt, und das iſt die wiſſenſchaftliche Thätigkeit, die ſpeculative im weiteren Sinne des Worts. Wir wollen nun zuerſt dieſe beiden Extreme betrachten. Wenn in der mechaniſchen Thätigkeit die Talentbildung völlig Null wird: ſo iſt ſie ſelbſt keine ſittliche mehr, denn es iſt dann der Zuſammenhang mit der Geſinnung völlig abgebrochen. In einer ſolchen Thätigkeit ſoll kein Menſch begriffen ſein. Denken wir uns nämlich irgend einen ganz mechaniſchen Naturbildungsprozeß, es iſt aber noch etwas von Theorie darin: ſo iſt auch die Talentbildung dabei nicht gänzlich auf Null gebracht, denn das Talent hat dabei noch ſeinen Spielraum in der Ueberlegung und in der Auswahl des beſſeren. Iſt aber auch das gar nicht mehr da: ſo iſt der einzelne Menſch ganz nur der Stellvertreter einer Maſchine; und das iſt etwas ſchlechthin unfreies, wobei die geiſtige Thätigkeit abſolut Null iſt, und je mehr ſich der mechaniſche Prozeß auf dieſe Stufe ſtellt, was beſonders durch die Vertheilung der Geſchäfte ſehr befördert wird, deſto nothwendiger iſt es, daß dann die wirklichen Maſchinen an die Stelle der menſchlichen Thätigkeit treten. Es iſt auch offenbar, daß in einem ſolchen Zuſtande eine intenſive Fortſchreitung des Menſchen gar nicht mehr möglich iſt, je mehr nämlich die Thätigkeit ſeine ganze Zeit ausfüllt, ſondern daß ſein Bildungsprozeß abſolut beendigt iſt, ſobald er in dieſes Verhältniß eingetreten iſt. Die Regeln für die Fortſchreitung des Prozeſſes, die ſich hieraus entwikkeln laſſen, ſind auf der einen Seite nicht allgemein, auf der anderen ſehr complicirt. Wir können ſie aber ſo zuſammenfaſſen, daß wir ſagen, Es muß in der Geſellſchaft beides in glei-

chem Verhältnisse stehen und immer Schritt halten, einerseits die Theilung der Geschäfte, und andererseits das Eintreten der Maschinen, der blos mechanischen Kräfte, in die Stelle der lebendigen, wenn nicht der Prozeß unsittlich werden soll. Und hier ist nun einer von den Punkten, wo die religiöse Sittenlehre etwas bestimmteres aufstellen kann, als die philosophische wenigstens vor dem Christenthume immer aufgestellt hat, wenn man auch nicht geradezu sagen darf, überhaupt aufstellen kann. Nämlich sehen wir auf den Unterschied zwischen freien und Sclaven: so ist er nur dadurch real begründet, wenn der Sclave rein die Stelle einer Maschine vertritt, wie denn Aristoteles den Sclaven ganz richtig erklärt als ein ὄργανον ξωόν. Wenn nun die Menschen auch de jure nicht Sclaven sind: so werden sie es doch de facto, je mehr sie in den Mechanismus eingetaucht werden, denn damit verliert sich immer mehr die Fähigkeit zu einem freien geistigen Leben. Daß nun eine solche Differenz nicht sein solle, das hat die philosophische Sittenlehre des Alterthums nicht gelehrt, vielmehr hat sie sie immer sehr gut und vortheilhaft gefunden. Vom christlichen Standpunkte aus aber hat man sie niemals können gelten lassen und immer auf ihre Aufhebung bringen müssen; denn wer der Gemeinschaft mit Christo fähig ist, und das sind nach christlicher Anschauung alle, muß ein freies Wesen sein und geistigen Lebens theilhaftig, keine lebendige Maschine. Sclaverei ist gegen den Verbreitungsprozeß, weil sie die einzelnen in Beziehung auf denselben Null macht*).

Sehen wir nun auf das andere Extrem, auf die überwiegende Talentbildung mit zurücktretender Naturbildung: so scheint der rein wissenschaftliche Prozeß eigentlich gar keine Naturbildung hervorzubringen und nur in dem inneren der psychischen Orga-

*) Siehe Beil. D. 74. 75.

niſation zu bleiben. Aber er iſt es doch allein, der alles entwikkelt, woraus die Geſeze für jeden Naturbildungsprozeß hergenommen werden müſſen. Denken wir uns alſo das Extrem als Maximum: ſo wird es ſolche geben, welche ſich nur damit beſchäftigen, dem Naturbildungsprozeſſe die Geſeze zu geben, ſonſt aber gar nicht an ihm Theil nehmen. Das iſt aber eine eben ſo unſtatthafte Einſeitigkeit, ſchon darum, weil dieſes Extrem ſeiner Natur nach das vorige poſtulirt, indem ſonſt kein Gleichgewicht herauskäme. Nun iſt freilich ſchon durch die Natur dafür geſorgt, daß ein ſolches Maximum nicht möglich iſt. Denn es mag ſich einer noch ſo ſehr der Einwirkung auf die Natur enthalten: in der Erhaltung ſeiner ſelbſt iſt er mindeſtens begriffen und die iſt auch ſchon ein Theil des Naturbildungsprozeſſes. Allein die Sache hat noch eine andere Seite. Denken wir uns nämlich das Talent in ſeiner Entwikkelung: ſo iſt dieſer ganz unentbehrlich die Ausübung. Jede Ausübung aber iſt ein äußeres und greift immer ein in den Naturbildungsprozeß. Denken wir uns das Talent abſolut getrennt von der Ausübung: ſo iſt es eigentlich nichts, als die intellectuelle Function ſelbſt, als das bloße Vermögen, woraus nichts entſtehen kann als ein lebloſes inneres Brüten, ſo daß alſo der ganze Prozeß in dieſem Extrem ein todtes Spiel wird. Fragen wir nun nach der natürlichen Correction dieſer Einſeitigkeit: ſo werden wir ſagen müſſen, Dieſes, daß jeder ſchon durch die Erhaltung ſeiner ſelbſt am Naturbildungsprozeſſe Antheil nimmt, iſt noch nicht die eigentliche Ergänzung, ſondern dieſes, daß es in jedem einzelnen Leben Momente giebt, wo der entgegengeſezte Charakter auch beſtimmt heraustritt. Es kann das Leben und der ſittliche Charakter des Talentbildungsprozeſſes nur erhalten werden, wenn die eigene perſönliche Talentbildung zugleich Naturbildung wird, ſelbſt den Charakter derſelben annimmt. Und das iſt auf zweierlei Weiſe zu erreichen, entweder dadurch, daß jeder inneren Talentbildung doch immer die Ausübung zur Seite geht, oder dadurch, daß ſie aus ſich ſelbſt heraustritt und zugleich Bildung wird des

Talentes in anderen. D. h. alles wiſſenſchaftliche muß entweder zugleich ausübend oder lehrend ſein, denn durch beides entſteht in der talentbildenden Thätigkeit ſelbſt zugleich eine naturbildende.

Außer dieſen beiden Extremen aber, die wir auf beſtimmte Weiſe begrenzen müſſen, giebt es nun auch eine Thätigkeitsform, welche das Gleichgewicht zwiſchen den beiden Elementen des Prozeſſes in ſich trägt, diejenige nämlich, welche wir Kunſt nennen im weiteren Sinne. Wir wollen nicht behaupten, der Begriff Kunſt überhaupt ſei definirt, wenn wir ſagen, Sie iſt in gleichem Maaße Talentbildung und Naturbildung, aber er iſt damit definirt in der Beziehung, in welcher wir jezt verſiren. Keine Thätigkeit, welcher wir dieſen Namen geben, weder die ſchöne Kunſt im engeren Sinne, noch auch alle nüzliche oder ſogenannte mechaniſche Kunſt, keine naturbildende Thätigkeit, ſo lange nur Kunſt darin iſt, kann in den bloßen Mechanismus übergehen; alſo iſt mit der Kunſt in jeder Thätigkeit ein unzerſtörbares Gleichgewicht der beiden Elemente mitgeſezt. Denn daß Kunſt zugleich immer auch Talentbildung iſt, geht ſchon daraus hervor, daß wir jede Kunſt als etwas ins unendliche perfectibles anſehen. Und wo ſie überwiegend von der wiſſenſchaftlichen Seite ausgeht, wie unter den ſchönen Künſten diejenige, welche am meiſten auf die Sprache baſirt iſt: da iſt ſie ihrer Natur nach talentbildend, aber durch die Ausübung, von der ſie nie getrennt werden kann, immer auch naturbildend, ſo daß alle Künſte immer das Gleichgewicht in ſich tragen, nur in entgegengeſezten Formen. Kunſt iſt alſo die einzige Form, unter welcher der ganze Prozeß zuſammengefaßt werden kann, und wo er als Kunſt geübt wird, da ſtellt er ein doppeltes Gleichgewicht dar zwiſchen Talentbildung und Naturbildung. Aber eben weil es ſo iſt: ſo ſollen nun auch überall die beiden zum Extrem ſich hinneigenden Thätigkeiten Kunſt werden, und

jede von ihnen ist nur sittlich, sofern sie es wird. Die Wissenschaft wird Kunst in jeder darstellenden Production; der Mechanismus wird Kunst in seinem Zusammenhange mit der Totalität des Lebens. Je mehr also in jedem einzelnen eben so die Beziehung auf die Kunst selbst gesezt ist, desto mehr ist in seinem Prozesse die ganze Sittlichkeit gesezt*).

Wollten wir nun die Elemente des bürgerlichen Lebens, die wir nur angedeutet haben, weiter ins einzelne ausführen: so könnten wir nur aufstellen, was auch solche Sittenlehren haben, die nicht, wie wir hier, alles auf das eigenthümliche des christlichen Princips und der christlichen Gemeinschaft zurükführen, also was wir jezt wol überall voraussezen dürfen. Freilich fehlt es nicht an Schriftstellen, womit die Säze dieser Art könnten belegt werden; denn die katholischen Briefe, die gnomischen Zusäze zu den paulinischen, ja auch die Reden Christi behandeln alle dahin gehörigen Gegenstände oft und vielseitig. Aber auch das ist nicht nothwendig, daß eine christliche Sittenlehre alles enthalte, was moralischen Inhalts in der heiligen Schrift vorkommt; denn diese redet ja theils auch zu solchen, die noch nicht Christen waren, theils auch zu solchen, die eben erst Christen geworden waren und zwar gerade aus den Classen der Gesellschaft, in welche auch die Lehren der heidnischen Moral noch gar nicht eingedrungen waren. Da muß uns also für eine wissenschaftliche Darstellung der christlichen Sittenlehre vieles als überflüssig erscheinen, wenigstens als etwas, das der Hervorhebung des am meisten eigenthümlichen überall weichen muß**).

*) S. Beil. D. 76. 77. und unten Vorles. 18⅓. 12, G.

**) Vorles. 18⅓†). a. Das Christenthum fand Talent- und Naturbildung überall vor, ja schon im Staate: wie hat es sich also dazu gestellt? Es bedurfte offenbar neben der allgemei-

†) 18⅓ scheint Schleierm. diesen Abschnitt mit besonderer Liebe behandelt zu haben. Das mir vorliegende Heft ist aber hier theils lükkenhaft, theils unleserlich, so daß sich leider wenig mehr davon mittheilen läßt, als der Gedankengang und die Hauptresultate der Untersuchung.

nen Talentbildung, die es vorfand, einer specifisch christlichen. Wie verhalten sich beide innerhalb des Christenthums? Gesezt das Christenthum begönne irgendwo, mit dem Anfange der menschlichen Entwikkelung in Einem Punkte zusammentreffend: würde da nicht die specifisch christliche Talentbildung das erste sein und die allgemein menschliche das zweite? Oder gesezt das Christenthum fände irgendwo die allgemein menschliche Talentbildung nicht nur im Gange, sondern schon vollendet: würde nicht die specifisch christliche in der allgemeinen aufgehen?

Was das erste betrifft: so würde das Christenthum allerdings den allgemein menschlichen Bildungsprozeß hervorrufen zum Behuf ihres specifischen, aber nach protestantischen Principien, die kirchliches und politisches grundsäzlich auseinander halten, würde sie nie, wie etwa die Jesuiten in Paraguai, beide Prozesse können zusammenfallen lassen; sondern nach dem Ausspruche Christi, Mein Reich ist nicht von dieser Welt, würde sie beide, als auf verschiedenen Principien ruhend, immer unterscheiden und den Saz festhalten, daß die Kirche als solche den bürgerlichen Zustand nicht zu ordnen hat*).

Was die zweite Suppostion betrifft: so haben wir gesehen, daß in Beziehung auf alles, was sich im christlichen Verbreitungsprozesse als besonderer Beruf gestaltet, die Kirche sich als Schule organisirt. Aber bedarf sie dessen? Um sich selbst zu verstehen in ihrer ununterbrochenen Entwikkelung bedarf sie der Kenntniß derjenigen Sprachen, in welchen das Christenthum ursprünglich verbreitet wurde, so wie aller übrigen, in welchen sie selbst sich auf ausgedehntere Weise entfaltet hat; und um sich über den ganzen Erdkreis zu verbreiten, muß sie die Sprachen kennen, in denen bisher das Christenthum noch nicht ist verkündet worden. Aber wenn die Mittheilung aller dieser Sprachen ein Zweig der allgemeinen Bildung wäre: so bedürfte offenbar die Kirche dafür keiner besonderen Veranstaltungen. Doch ist dies alles? Keineswegs; denn mit der Kenntniß aller Sprachen hat man nicht das Verständniß der Continuität der christlichen Geschichte, welches überhaupt niemals ganz dem allgemeinen Bildungsprozesse anheimfallen kann, so daß also auch der specifische niemals ganz kann auf Null gebracht werden.

Immer aber wird das Verhältniß der Kirche und des Staates zur Schule ein sehr schwankendes sein, je nachdem der eine oder der andere jener Gesichtspunkte vorherrscht. Aber wie wunderbar hat es sich gegenwärtig bei uns gestaltet! Was die Kirche niemals aufgeben und dem Staate überlassen kann, ist alles was zur Tradition der christlichen Kirche gehört. Dennoch ruht dieses jezt in den theologischen Facultäten, die aber organische Theile eines ganzen sind, das dem bürgerlichen Regimente unterworfen ist, ohne daß das Kirchenregiment auch nur den ge-

*) S. Beil. D. 73.

ringſten Antheil daran hätte. Die Elementarſchulen dagegen, die ganz allgemein ſind, ſtehen in der genaueſten Verbindung mit der Kirche. Das leztere iſt wenigſtens begreiflich. Denn da ſich in der evangeliſchen Kirche jeder an das Wort halten ſoll: ſo muß er die allgemeine Bildung haben, die erforderlich iſt, um es aufnehmen zu können, und wenn es dazu keine Anſtalten giebt: ſo muß die Kirche ſie ſtiften. Aber daß die theologiſchen Facultäten ganz abgekommen ſind von der Kirche, iſt gar nicht zu begreifen. Es iſt das Zeichen eines gar nicht zu rechtfertigenden Vertrauens von Seiten der Kirche auf das bürgerliche Regiment, ein rechtes Zeichen der mangelhaften Organiſation des Kirchenregimentes bei uns.

b. Für unſern Standpunkt ſind Ausbildung des Talentes und Bildung der Natur ein und daſſelbe Verfahren.

c. Der Prozeß motivirt durch das Gefühl der Luſt.

d. Geſezt, das Chriſtenthum findet irgendwo den Bildungsprozeß im Gange einer beſtimmten Form: darf es ihn ſo gelten laſſen oder nicht? Die Reſultate des Prozeſſes, die es vorfindet, wird es gewiß nicht vernichten dürfen; denn ſie ſind ein Communicationsmittel zwiſchen denen, die Chriſten ſind an dieſem Orte, und denen, die es noch nicht ſind. Die Form aber des Prozeſſes ſelbſt wird eine andere werden müſſen. Doch kann die Aenderung für den chriſtlichen Theil der Geſellſchaft immer nur Werth haben, ſofern ſie aus der Geſinnung hervorgeht. Alſo wird die Bildung der Geſinnung das erſte ſein müſſen. Die dann Chriſten werden, werden mit der chriſtlichen Geſinnung denſelben Geſichtspunkt gewinnen für den Talent- und Naturbildungsprozeß, den diejenigen haben, die ſchon Chriſten ſind und ſo wird die Aenderung ſich allmählig von ſelbſt machen, ohne daß etwas beſonderes hinzukommt. Das wird für alle Fälle gelten, ſelbſt für diejenigen, wo eine Form des äußeren Bildungsprozeſſes der chriſtlichen Geſinnung geradezu widerſpricht.

Aber wenn ein Bildungsprozeß im Gange iſt: ſo iſt er es doch nie ohne Vereinigung der Kräfte. Dieſe aber muß eine Form haben. Alſo iſt überall mit dem Bildungsprozeſſe auch ſchon der bürgerliche Zuſtand gegeben, wenigſtens ſchon ein Analogon davon. Soll nun das Chriſtenthum jede Form des bürgerlichen Zuſtandes gelten laſſen? Das iſt klar, daß dem Chriſtenthume nichts gleichgültig ſein kann, was aus menſchlichen Handlungen hervorgeht, daß alſo nicht geſagt werden kann, dem Chriſtenthume ſeien alle politiſchen Formen ohne Unterſchied gleich gut. Demnach wird es einige als vollkommenere, andere als unvollkommenere erkennen. Wie ſoll es ſich nun zu den unvollkommeneren ſtellen? Das iſt außer allem Streite, daß jede Form der menſchlichen Geſellſchaft, welche es auch ſei, beſſer iſt, als abſolute Formloſigkeit. Das

Chriſtenthum kann alſo nie zugeben, daß eine Aenderung einer Form ſo unternommen wird, daß man durch die Formloſigkeit hindurchgeht. Aber das Chriſtenthum darf auch niemals unterlaſſen, auf Beſſerung des Unvollkommenen zu dringen. Ein bürgerlicher Verein aber, wie er nur aus freien menſchlichen Handlungen beſteht, kann auch nur durch freie menſchliche Handlungen verbeſſert werden, und freie menſchliche Handlungen haben nur Werth, ſofern ſie aus der lebendigen Ueberzeugung hervorgehen. Für das Chriſtenthum kann alſo niemals etwas anderes indicirt ſein, als die beſſere Ueberzeugung zu verbreiten, aus der dann alles übrige von ſelbſt auf ſittliche Weiſe ſich bildet. Aber giebt es nicht politiſche Formen, die dem Chriſtenthume abſolut widerſprechen? Das Chriſtenthum ſezt den bürgerlichen Verein um des Talent- und Naturbildungsprozeſſes willen, und dieſen um der Verbreitung willen der chriſtlichen Geſinnung. Es muß alſo alle politiſchen Formen verwerfen, unter denen die chriſtliche Geſinnung zu verbreiten eine Unmöglichkeit wäre, und wo es ſolche fände, müßte es, nicht ſie umſtoßen, ſondern ſich davon zurükkziehen. Aber ſolche Formen giebt es nicht. Denn weder die abſolute Demokratie, noch die abſolute Monarchie muß ſich nothwendig dem chriſtlichen Verbreitungsprozeſſe entgegenſtellen; folglich auch keine der dazwiſchen liegenden Formen. Gefährdet werden aber kann das Chriſtenthum durch jede, wenn diejenigen, welche die Gewalt in Händen haben, nicht Chriſten ſind. Darum darf der chriſtliche Verbreitungstrieb ſich a priori von keiner Staatsverfaſſung zurükkziehen, ſondern wo immer ihm eine Thür offen ſteht, muß er durch dieſelbe ohne allen Calculus einzudringen ſuchen und immer erſt abwarten, ob ſich ihm unüberſteigliche Hinderniſſe werden darbieten. Daſſelbe wird gelten in Beziehung auf die Gegenſäze innerhalb des Chriſtenthums; eine evangeliſche Familie, in welcher wahrhaft der Geiſt ihrer Kirche lebt, wird ſich auch da überall anſiedeln können, wo der evangeliſchen Kirche mancherlei Hinderniſſe in den Weg gelegt werden, und nur da nicht, wo man den evangeliſchen Chriſten bloß duldet als ſchlechthin einzelnen. Denn es kann nie chriſtlich ſittlich ſein, außerhalb der Gemeinde leben wollen. Sind evangeliſche aber einmal in einem Gebiete, wo eine andere Confeſſion herrſcht; findet hier keine Trennung des kirchlichen und bürgerlichen ſtatt, wie ſie bei uns Grundſaz iſt, ſondern iſt der Regent des Landes auch pontifex maximus, wie der römiſche Kaiſer zur Zeit der Entſtehung des Chriſtenthums es war, und hört dann die Duldung einmal auf, unter deren Schuze eine evangeliſche Gemeinde ſich bilden konnte: nun ſo gilt dann, was in den erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Kirche im römiſchen Reiche galt und unter ähnlichen Umſtänden überall gegolten hat und gelten muß, nämlich Gott mehr zu gehorchen als den Menſchen, und zu leiden was daraus folgt.

e. Wie geſtaltet ſich nun der Talent- und Naturbildungsprozeß im Dienſte der chriſtlichen Geſinnung?

1) Das Chriſtenthum bildet Talent und Natur nie an und für ſich, ſondern immer nur für den Geiſt.

2*) Das Christenthum setzt den Naturbildungsprozeß als einen unbegrenzten. In dem Maaße, in welchem die Kräfte der Natur für den Menschen noch nicht überwunden sind, in dem Maaße ist auch der geistige Verband unter den Menschen noch unsicher, und jede Erweiterung der Herrschaft über die Natur ist eine Erweiterung der Verbindung unter den Menschen selbst, also nothwendige Bedingung für die Verbreitnng des christlichen Geistes. Entgegengesezte Maximen sind zwar oft als vom religiösen Standpunkte hergenommen aufgestellt, aber sie sind sämmtlich unchristlich, und größtentheils auch nur in Form eines populären Aberglaubens vorgetragen, als Eingriffe in die göttliche Allmacht.

3) Eben so setzt das Christenthum keine Grenzen für die Naturwahrnehmung; es heiligt alles, was sich auf die Erweiterung unserer Kenntniß von der Natur bezieht. Kenntniß der Natur führt zur Beherrschung der Natur und zur Erkenntniß Gottes, kann also vom christlichen Standpunkte aus niemals als leerer Vorwiz angesehen werden.

4) Es duldet nicht, daß der Ausbildung des Erkenntnißvermögens Schranken gesezt werden. Das Denkvermögen soll ganz und vollständig Organ des göttlichen Geistes werden. Das positive Wirken des Geistes zur Ausbildung des Vermögens muß also ein unendliches sein. Eben so auch das reinigende; denn in die Sünde verstrikkt, so daß die Gedanken, wie die Schrift sagt, gegeneinander streiten, kann die Vernunft nicht Organ des Geistes werden, wenn die Verwirrung nicht aufgehoben wird. So ist beständiges Fortschreiten und fortwährende Berichtigung der gesammten Begriffs- und Urtheilsbildung aufgegeben.

Wie steht es aber mit der Speculation, die das Wissen sucht rein um des Wissens willen? In der vorchristlichen Zeit trat die natürliche Richtung der Vernunft auf das Bewußtsein Gottes in der Speculation hervor, wie denn auch aller Skepticismus und Materialismus immer nur die leere Form, niemals das Wesen der Speculation ist, und ganz mit Recht hat man gesagt, daß unter den Griechen die Philosophie wie unter den Juden das Gesez eine Vorbereitung auf das Christenthum war. Aber soll nun nicht wie das Gesez so auch die Speculation aufhören, wo der Glaube ist lebendig geworden? Die Schrift giebt darüber keine bestimmte Auskunft, denn wenn Paulus vor betrüglicher Philosophie warnt**): so warnt er nicht vor Philosophie überhaupt und vor Speculation. Wir müssen von unserem Standpunkte aus sagen, Die Speculation, wie das Christenthum sie fand, nicht wie es sie hervorbrachte, war, wenngleich sie wie jede Thätigkeit der menschlichen Vernunft vom sündlichen Verderben ergriffen war, doch dasjenige, worin die Wahrheit noch am meisten hervortrat. Niemals aber hätte sie können ein

---

*) Von hier an nimmt der Vortrag den Gang, der in den Randbemerkungen zu 230. 238. 239. der Beil. A. angegeben ist.

**) Col. 2, 8.

Erſaz werden für die Offenbarung Gottes in Chriſto. Aber deßhalb ſoll ſie nicht aufhören, nun der Glaube gekommen iſt, wie das Geſez, das ein reines Correlatum der Sünde iſt. Das Geſez war nur der Sünde wegen da, die Speculation aber iſt um der Wahrheit willen. Beide, das Geſez und die Speculation, haben dem Chriſtenthume vorgearbeitet; aber das Geſez verſchwindet vor dem Evangelium, die Speculation wird durch daſſelbe wieder hervorgehoben, nicht als wäre ſie etwas für jeden einzelnen Chriſten nothwendiges, aber als etwas nothwendiges für das allgemeine der chriſtlichen Kirche, weil ihr Weſen in allem menſchlichen Denken iſt, weil ſie die Principien enthält für alles Wiſſen. So wenig ſie alſo jemals das Chriſtenthum hätte entbehrlich machen können, ſo wenig kann jemals das Chriſtenthum ſie entbehrlich machen. Der göttliche Geiſt bedient ſich ihrer, um alle erkennende Thätigkeit durch ſie zu reguliren, ſo wie er auch ſelbſt den Impuls zu ihr giebt in allen denen, welche von ihm regiert das beſondere Talent zu ſpeculiren in ſich tragen. Wir leugnen alſo beides, daß das Chriſtenthum die Speculation verwerfe, und daß das Chriſtenthum ſelbſt die höchſte Spize der Speculation ſei.

Das Verhältniß des Chriſtenthums zur Kunſt iſt ganz analog ſeinem Verhältniſſe zur Speculation. (S. Beil. D. 76. 77.)

5) Wie kein Grund iſt, das Erkenntnißvermögen zu beſchränken: ſo iſt auch kein Grund das Begehrungsvermögen zu beſchränken. Als Facultät zu begehren hat dieſes kein Maaß, als das Erkennen. Je mehr ſich alſo das Erkennen erweitert: deſto mehr muß das Begehren zunehmen. Als praktiſche Facultät, als Facultät die Forderungen des Geiſtes zu realiſiren, ſoll es abſolut ohne Grenzen, ſoll es ſchlechthin Maximum ſein.

6) Hier ſind Luſt und Unluſt, die auch immer einer Erweiterung fähig ſind, von großer Bedeutung. Beide nämlich ſind natürliche Zeichen, die Unluſt das Zeichen eines Bedürfniſſes, dem abgeholfen werden muß, die Luſt das Zeichen, daß, das Leben als Totalzuſtand angeſehen, nichts mehr zu geſchehen braucht. Wären Luſt und Unluſt nicht: ſo gäbe es auch keine Sonderung der Momente; ſie ſind Anzeiger des Ueberganges von einem Momente zum anderen. Aber dabei kommt es niemals an auf das Maaß der Stärke oder Schwäche der Empfindung, ſondern immer nur auf das Maaß der Klarheit, in welchem ſie erkannt wird. Das Chriſtenthum nun lehrt, daß Luſt und Unluſt an und für ſich niemals Gegenſtände des ſittlichen Handelns ſein dürfen, daß es alſo auch niemals eine ſittliche Aufgabe, niemals eigentlicher Zweck ſein könne, die Summe angenehmer und unangenehmer Empfindungen zu vergrößern oder zu verringern.

Und das gilt nicht nur von Luſt und Unluſt auf dem Gebiete des am meiſten ſinnlichen Lebens, ſondern auch für das geſellige, und auch für das rein intelligente natürliche Leben, wir meinen von Luſt und Unluſt, wie ſie das Gelingen und Mißlingen und die Angemeſſenheit oder Unangemeſſenheit unſerer geiſtigen Productionen aus-

drükken. Fehlt irgendwo das begleitende natürliche Gefühl: so ist das ein unvollkommener Zustand; denn es fehlt dann an dem Indicator dessen was zu thun ist. Aber das Gefühl an und für sich hervorzubringen, oder an und für sich zu steigern oder zu schwächen, kann nie die Aufgabe sein. Ja es gilt selbst vom Analogon der Seeligkeit des Christen (in der absoluten Seeligkeit ist der Gegensaz von Lust und Unlust ganz aufgehoben), welches als Genuß zu suchen auch keine sittliche Aufgabe ist. Es muß sich von selbst erzeugen an der Wirksamkeit im heiligen Geiste, um den Werth des jedesmaligen christlichen Zustandes anzuzeigen für das, was zu thun ist, aber die Thätigkeit selbst darf nicht darauf bezogen werden.

7) Lust und Unlust haben ihre Beziehung immer auf die Person, die physische oder die moralische. Wie verhält sich also der Talent- und Naturbildungsprozeß zur Person, sofern diese das handelnde Subject ist? Sie ist uns nie als der Anfangspunkt des Prozesses gegeben und kann auch nie sein eigentliches Ziel sein. Eben so wenig aber darf sie jemals bloß als Mittel angesehen werden, denn sie ist nie anders Durchgangspunkt in dem Prozesse, als so, daß sie selbst kräftig an ihm hat theilgenommen. Auch darin liegt, daß die Beziehung des Prozesses auf das, was wir Glükseligkeit nennen im engeren Sinne, unsittlich ist. Aber nicht nur diese Beziehung ist von der sittlichen Aufgabe ausgeschlossen; sondern in dem eben gesagten liegt auch das, daß die Bildung der Persönlichkeit auf nichts darf bezogen werden, was Eigennuz heißt. Freilich hat man oft gesagt, es gebe doch keine andere Triebfeder für das menschliche Handeln, als den Eigennuz, man müsse ihn nur recht verstehen als wahre Selbstliebe. Aber das Christenthum kann auf diese Anschauungsweise nicht eingehen. Ihm ist nichts Zwekk als der Geist, der nichts persönliches ist, sondern ein schlechthin gemeinsames. Nur das wirkliche Sein der christlichen Kirche zusammen genommen mit ihrem Nochnichtsein, d. h. nur das ganze menschliche Geschlecht ist der Gegenstand der Erlösung und so auch nur das Subject der Einwohnung des göttlichen Geistes; denn ohne das müßte ein Gegensaz möglich sein zwischen dem sittlichen Handeln in der christlichen Kirche und außerhalb derselben, den wir nie anerkennen, da wir stets die Tendenz behalten, alles der christlichen Kirche einzuverleiben, was noch nicht in ihr ist, damit es wahrhaft sittlich werde.

8) Daraus folgt, daß der ganze Bildungsprozeß in Beziehung auf den Geist wesentlich ein gemeinschaftlicher ist. Die Thätigkeit ist gemeinschaftlich, und das gebildete, der Besiz, ist gemeinschaftlich; wenn anders: so ist der Prozeß unchristlich betrieben. Differenz der christlichen und der hellenischen Sittenlehre, die unter allen vorchristlichen die reinste ist. Die stoische bezog den ganzen Prozeß nur auf die einzelne Persönlichkeit, die platonische bezog ihn nur auf die Gemeinpersönlichkeit des Staats.

9) Die Gemeinschaft, die das Christenthum überall vorfindet, ist die Familie, und die absolute Gemeinschaft des ganzen menschlichen Geschlechts sucht es noch immer. Was liegt da-

zwiſchen? Die Volksgemeinſchaften. Dieſe ſind Naturthatſachen, wie die einzelnen Perſonen, und verhalten ſich auch ganz eben ſo. Wo alſo die Volkseinheit der lezte Beziehungspunkt iſt, da iſt auch nichts als Eigenliebe, alſo keine Sittlichkeit. Das muß die rationale Sittenlehre jezt auch aufſtellen. Ob ſie aber ohne das Chriſtenthum dahin gekommen wäre: das wiſſen wir nicht, denn es iſt uns nicht gegeben. Keine Differenz zwiſchen den Forderungen der Politik und denen der Moral.

10) Wenn aber die Perſon auch niemals Zwekk ſein darf: ſo iſt ihr Daſein doch immer die conditio sine qua non des Prozeſſes. Alſo kein Entſagen auf den Selbſterhaltungsprozeß, keine freiwillige Zerſtörung der Perſon.

11) Aus 9 und 10 folgt, daß beides identiſch iſt, Selbſterhaltung und Erhaltung anderer oder Wohlthätigkeit, indem beides nur ſittlich iſt, ſofern es unmittelbar von dem Impulſe des Geiſtes ausgeht. Nur da kann Selbſterhaltung als etwas untergeordnetes und Wohlthätigkeit für höhere Verdienſtlichkeit gehalten werden, wo die Selbſterhaltung nur von dem animaliſchen Triebe der ſinnlichen Luſt ausgeht, wo dann alſo ſich ſelbſt etwas entziehen muß, wer andern wohlthun will. Aber von unſerem Standpunkte aus, auf welchem nur bezogen wird auf den Geiſt, kann ſich ſelbſt nie beeinträchtigen, wer anderen giebt, und anderen nie entziehen, wer ſich ſelbſt erhält.

12) Form der Gemeinſchaftlichkeit in der Talent- und Naturbildung.

A. Nicht die der Gütergemeinſchaft. Sie beſtand zwar in der erſten chriſtlichen Kirche, aber als etwas durchaus temporelles. Die Verbreitung der Geſinnung war Maximum, ſo daß alles übrige faſt gänzlich zurükktrat. Mit dem Wiedereintreten eines vielfach verzweigten Naturbildungsprozeſſes verſchwand ſogleich die Gütergemeinſchaft. Quantitative Gleichheit der Vertheilung iſt unmöglich wegen nothwendiger Ungleichheit der Naturanlagen und daraus folgender Ungleichheit der Mittel zum Erwerbe und wegen nothwendiger Ungleichheit des Verbrauchs bei primitiver Ungleichheit der Familien. Soll aber verhältnißmäßig vertheilt werden; wer ſoll dazu das Maaß geben? Der ſachkundige. Aber dieſer iſt nur jeder ſelbſt, und damit iſt die ganze Sache wieder aufgehoben.

B. Die Form kann auch niemals die ſein, daß ein Theil des Bildungsprozeſſes aufgehoben wird durch einen anderen. Nur freilich, Umwandlung zu einem höheren iſt nicht Zerſtörung. So bei wiſſenſchaftlichen Productionen. Polemik, die in einer gegebenen Theorie nichts zu ſehen weiß als Irrthum, iſt unſittlich. Der Irrthum iſt immer nur an der Wahrheit, und dieſe muß zuerſt aufgeſucht und anerkannt werden. Wird dann der Irrthum erkannt an der Wahrheit: ſo wird jener zerſtört und dieſe bleibt, und das iſt dann ein wahrer Fortſchritt.

C. Der Typus des Bildungsprozeſſes muß an allen Punk-

ten derſelbe ſein, ohne daß die Eigenthümlichkeit des bildenden und des gebildeten dabei leidet, und umgekehrt. Wie es nur Einen Typus der menſchlichen Geſtalt giebt, dieſe aber doch in der unendlichen Mannigfaltigkeit der individuellen Kreiſe eine individuelle iſt, und wie die Geſtalt eines jeden eine individuelle iſt, immer aber den allgemein menſchlichen Typus darſtellt: ſo ſoll es auch ſein mit dem, was jeder bildet. Es giebt aber ſo nicht nur im Raume ein mannigfaltiges, ſondern auch in der Zeit. Ueberall iſt alles nur im Werden, und darum iſt ein beſtändiger Wechſel der Methoden wie in der Bildung des Talentes, ſo auch in der der Natur. Altes und neues iſt überall neben einander und der einzelne dazwiſchen geſtellt. Unbedingtes Feſthalten am alten und unbedingte Neuerungsſucht ſind gleich verwerfliche Extreme. Das ſittliche iſt, nicht träge ſein, und nicht Luſt haben am neuen als neuem, ſondern rein nach ſeinem Gewiſſen zu entſcheiden, in welchem Maaße beim alten zu bleiben iſt oder das neue zu ergreifen, ohne daß jemals die Unparteilichkeit des Urtheils über das, was auf der entgegengeſezten Seite liegt, geſchwächt wird

D. Das Herausnehmen des beſonderen Berufes aus dem allgemeinen muß auch gemeinſame That ſein und That der Perſon. Familie, Kirche, Staat und der einzelne müſſen zuſammen wirken. Dem einzelnen nicht helfen von allen Seiten in der Wahl ſeines Berufes iſt eben ſo unſittlich, als ihn zur Ergreifung eines Berufes gegen ſeine Anlage und Neigung zu zwingen. Von äußeren Motiven darf weder auf der einen noch auf der anderen Seite ausgegangen werden.

E. Auch Selbſterhaltung und Wohlthätigkeit ſind nur unter dieſer Form der Gemeinſchaftlichkeit zu üben. Die Factoren ſind wieder freie Thätigkeit des einzelnen und Thätigkeit der Gemeinſchaft, und keiner derſelben darf Null werden. Aber beide Factoren werden, was die Wohlthätigkeit betrifft, in umgekehrtem Verhältniſſe ſtehen auf dem Gebiete des bürgerlichen und auf dem des kirchlichen Lebens. Auf dem bürgerlichen Gebiete wird die Thätigkeit der Gemeinſchaft vorherrſchen, der einzelne wird überwiegend nur wirken durch die Thätigkeit der Gemeinſchaft, weil es hier mehr auf diejenige Wohlthätigkeit ankommt, die ſich überwiegend auf das äußere Bedürfniß bezieht. Denn über dieſes kann niemand eine beſſere Ueberſicht haben, als die bürgerliche Gemeinſchaft, der zuſtehen muß, die einzelnen in Anſpruch zu nehmen, wie die einzelnen verpflichtet ſind, ſie mit den nöthigen Mitteln zu verſehen. Auf dem kirchlichen Gebiete aber wird es umgekehrt ſein, weil hier überwiegend auch auf das Gemüth gewirkt werden muß, was nur ſo geſchehen kann, daß der einzelne, freilich immer nur als Organ des ganzen, dem einzelnen unmittelbar entgegentritt, die Mitthätigkeit der Gemeinſchaft aber nur negativ bleibt. Das Verhältniß beider Gemeinſchaften aber iſt dieſes, daß der Staat muß die kirchlichen Gemeinden in

seinem Bereiche in Anspruch nehmen können wie jeden einzelnen ihm angehörigen.

F. Jeder einzelne hat den Auftrag fortzuschreiten, also seinen Besitz zu erweitern. Ihn darin hindern, hieße sein sittliches Sein vermindern. Die allgemeine Aufgabe dagegen fordert mit der Gemeinschaftlichkeit des Prozesses Vertheilung der Arbeit, also daß jeder Gegenstand, ehe er fertig wird, durch mehrere Hände geht, folglich daß der einzelne die Gegenstände aus seinem Bildungskreise entlasse. In welcher Form soll sich denn hier die Gemeinschaftlichkeit des Prozesses darstellen? Soll das eine mit dem anderen bestehen: so muß jeder für das, was er hingiebt, einen Ersaz empfangen, d. h. es muß ein System des Tausches entstehen. Mit diesem aber ist die Aufgabe gestellt, eine gemeinsame Ueberzeugung vom Werthe der Dinge hervorzubringen, damit jeder sicher sein könne, daß er beim Tausche weder den sittlichen Zustand des anderen verringere, noch seinen eigenen verringern lasse. Auch was hier jeder thut, soll er nur thun als Organ des ganzen. In dem Maaße aber, als ein gemeinsames Urtheil über alle Gegenstände des Tausches noch nicht fixirt ist, muß ein Complement dafür gesucht werden, und das kann zunächst kein anderes sein, als daß ein dritter herzugerufen wird, wo zwei nicht einig werden können über einen ihnen beiden aufgegebenen Tausch. Je mehr solches Herzurufen organisirt ist, desto größer ist die Sicherheit in jedem einzelnen Falle. Freilich stellt man es oft als besonders christlich dar, sogleich zu Gunsten des anderen den eigenen Vortheil aufzugeben, wenn die Vereinigung nicht unmittelbar gegeben sei. Aber wir müssen dem widersprechen. Denn wenn jeder dem gemäß handelte: so entstände zwar nie ein Streit des Eigennuzes aber auch immer ein Streit der Großmuth. Bestimmte Entscheidung muß also doch gesucht werden. Ueberhaupt aber kann es nur für christlich gehalten werden, zu seinem eigenen Schaden zu handeln, wenn kein anderes Mittel da ist, zu einer Entscheidung zu kommen, weil jeder sittliche nicht weniger Repräsentant des ganzen ist, wenn er seines eigenen auf die rechte Weise wahrnimmt, als wenn er bemüht ist, jedem anderen zu dem zu verhelfen, was demselben zukommt, oder weil die Gesundheit des ganzen nicht weniger leidet wenn ich zu Schaden komme, als wenn ein anderer. Dem ganzen kann also nur damit gedient sein, daß über Besiz und Verkehr möglichst schnell und sicher entschieden werde. Es bedarf für den Prozeß des Geldes, der Garantie des Besizes, der Civilgerichtsbarkeit. Für geringfügige Sachen wird freilich die Privatausgleichung durch selbstgewählte Schiedsrichter vorzuziehen sein, weil die öffentliche Ausgleichung mit Formen verknüpft ist, deren Lästigkeit mit den Sachen in keinem Verhältnisse steht. Sind aber die Sachen von Belang und ist die Entscheidung sehr schwierig: so ist es jedesmal ein Verlust für die Zukunft und für das ganze, wenn die Fälle den Gerichten entzogen werden. Ist es für den Chri-

ſten weder ein Unrecht noch eine Unehre, im Staate zu ſein: ſo kann es auch an und für ſich keins von beiden ſein, ſich den Inſtituten des Staates zu ſtellen. Die Stelle 1 Cor. 6, 1. ꝛc. berührt uns nicht, weil wir eine chriſtliche Obrigkeit haben*).

G. Die Vertheilung der Arbeit beruht nicht allein auf der Ungleichheit der äußeren Relationen, ſondern vornämlich auf der Ungleichheit der Anlagen. Hier iſt nun eine Differenz des höheren und des niederen, denn offenbar ſtehen Wiſſenſchaft und Kunſt höher, als die mechaniſche Thätigkeit. Die Aufgabe, die das Chriſtenthum ſtellt, iſt aber die, daß das rein mechaniſche immer mehr verſchwinde und daß alles mechaniſche immer mehr zu Kunſt und Wiſſenſchaft erhoben werde. Es ſtellt alſo die Differenz nur als ein Mehr und Minder, nicht als eine ſpecifiſche, und fordert, daß dem ganzen gemeinſchaftlichen Bildungsprozeſſe die Richtung gegeben werde, daß jeder Antheil hat am höheren und eben ſo jeder auch Antheil am niederen.

Wie ſoll denn nun jeder innerhalb dieſer ſo beſtimmten Differenz auf ſittliche Weiſe ſeinen Ort finden? Wieder nur ſo, daß der einzelne und die Gemeinſchaft zuſammen wirken. Jeder muß ſich ſelbſt und jeden muß die Gemeinſchaft richtig ſchäzen, und alle müſſen eben ſo die chriſtliche Anſchauung von den verſchiedenen Gebieten der Thätigkeit lebendig in ſich tragen und ihr gemäß verfahren; alle müſſen immer davon ausgehen, daß die Kirche aller Thätigkeiten bedarf, alſo auch aller Gaben, auf denen die verſchiedenen Thätigkeiten ruhen, und daß der wahre Werth eines jeden nicht zu meſſen iſt nach dem Gebiete, auf welchem er thätig iſt, ſondern nach der Treue, mit der er auf dem ihm von Gott geordneten Gebiete wirkt. Treue nun iſt freilich nicht denkbar ohne raſtloſes Streben nach Vervollkommnung. Aber dabei ſoll ſich der einzelne niemals meſſen mit dem einzelnen, ſondern er ſoll ſich immer nur vergleichen mit der Idee; alle, die daſſelbe Geſchäft treiben, ſollen ſich als Eins anſehen, und das vollkommenſte ſoll erſtrebt werden ohne Wetteifer und Neid. Und eben ſo ſollen die verſchiedenen Geſchäftsgemeinſchaften zu einander ſtehen; ſie ſollen ſich jede in ſich organiſiren und als verſchiedene Corporationen auftreten, aber ohne einem Standesgeiſte (esprit de corps) Raum zu geben. Freilich müſſen ſie, überzeugt von der Unentbehrlichkeit der ihnen angewieſenen Thätigkeit, eine Vorliebe für dieſelbe haben, aber ohne ſich feindlich gegen einander abzuſchließen, ohne jemals zu vergeſſen, daß ſie nichts ſind und nichts haben, weder Vortheil noch Ehre, wenn ſie aufhören, ſich als integrirende Beſtandtheile des ganzen zu betrachten, und wenn ſie nicht aller Wahrnehmung von Unvollkommenheiten, allem Streben nach Verbeſſerungen den freieſten Spielraum geſtatten. Und das gilt zulezt auch von den ver

*) Vergl. o. S. 256—264.

ſchiedenen Volks- und Staatsgemeinſchaften. Jede iſt relativ abgeſchloſſen ſchon in ihrem Sprachgebiete, und die beſondere Liebe, auf der ſie ruht und die ſich in ihr immer mehr entwikkelt, iſt durchaus ſittlich, wenn nur nicht die allgemeine Zuſammengehörigkeit aller vernachläſſigt wird. Wie wird aber die Gemeinſchaftlichkeit des Prozeſſes von allen dieſen einzelnen Gemeinſchaften aus zur Erſcheinung kommen? Theils durch allmählige Verbreitung, theils durch plözliches Wirken in die Ferne hinaus; alſo einerſeits durch Erweiterung des Verkehrs zwiſchen benachbarten Völkern, andererſeits durch Verſuch, den ganzen Umfang der Erde zu entdekken, durch Auswanderung und Coloniſation Wie aber hier niemals eine abſolute Grenze geſezt werden ſoll: ſo bedarf es doch auch einer ſtreng ſittlichen Rechtfertigung für jede Thätigkeit auf dieſem Gebiete. In den Fällen der erſten Art wird dieſe Rechtfertigung leichter, in denen der zweiten Art oft ſehr ſchwer ſein, niemals aber wird ſie ſittlich anders entſtehen können, als durch Concurrenz des ganzen mit dem einzelnen. So wird jede Auswanderung gegen ein beſtehendes Verbot unſittlich ſein, und niemals wird die Erlaubniß der Freizügigkeit für ſich allein eine Auswanderung rechtfertigen, ſondern der beſondere Beruf und die Zuſtimmung der Repräſentanten der öffentlichen Stimme werden zuſammen fallen müſſen, wenn ein gutes Gewiſſen dabei beſtehen ſoll.

Vorleſ. 1844. 1) Es hat ſich von jeher in der chriſtlichen Kirche eine Geſinnung gezeigt, die freilich nie hat allgemein werden können, aber doch bald mehr bald weniger hervorgetreten iſt, als ob der chriſtliche Geſichtspunkt fordere, den ganzen Talent- und Naturbildungsprozeß auf ein Minimum zu reduciren. Dies beruht offenbar darauf, daß man unſeren Saz, die Geſammtheit aller dem Prozeſſe angehörenden Thätigkeiten könne nur angeſehen werden als die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in der menſchlichen Natur bedingend, ſo gefaßt hat, als ob er ſie nur als Mittel zum Zwekke darſtelle, und daß man dann weiter geſagt hat, in allen ſolchen Fällen gelte die Regel, daß man nicht durch Mehr ausrichten müſſe, was man durch Weniger erreichen könne. Allein wenn wir auch zugeben könnten, der Prozeß ſei nur Mittel zum Zwekke: ſo würden wir doch der Folgerung widerſprechen müſſen. Denn da der Zwekk kein anderer iſt, als die Verbreitung des göttlichen Geiſtes über die ganze menſchliche Natur: ſo kann auch das Mittel kein geringeres ſein, als die größte Gemeinſchaft aller Menſchen unter einander, welche den ganzen Talent- und Naturbildungsprozeß in ſich ſchließt. Dieſen müßten wir alſo doch in ſeiner größten Ausdehnung fordern. Wie viel mehr nun, da wir jene Faſſung gar nicht zugeben können. Denn Mittel iſt doch ſtreng genommen immer etwas, was bloß außerhalb des Zwekkes und ihm relativ entgegengeſezt iſt es iſt auch Gegenſtand eines Willens, aber bloß um eines

anderen Gegenstandes willen. So aber verhält es sich nicht mit unserem Prozesse; denn nicht bloß ein Mittel zum Zwekke, sondern auch ein Theil des Zwekkes selbst ist es, daß alle Naturthätigkeiten ohne Ausnahme Organe des Geistes werden, und zwar so kräftige, als nur möglich. Talentbildung und Naturbildung, beides, sofern es als eine Wirksamkeit des im Menschen thätigen göttlichen Geistes anzusehen ist, ist identisch, und so als Eins angesehen haben wir vom christlichen Standpunkte aus gar keinen Grund, es zu beschränken.

2) Wohin das Christenthum auch kommt, überall findet es den Prozeß schon im Gange. Aber deßhalb darf man die Sache nicht so ansehen, als ob mit dem Eintreten des Christenthums alles beim alten bliebe, sondern wir müssen sagen, Wo das Christenthum Wurzel faßt, da adoptirt es den Prozeß der Talent- und Naturbildung, so daß er nun nicht mehr vom natürlichen Menschen, sondern vom göttlichen Geiste ausgeht. Auch können wir nicht sagen, einiges im Prozesse gehe nun vom göttlichen Geiste aus, anderes dagegen nach wie vor vom natürlichen Triebe, sofern es nämlich dem göttlichen Geiste nicht widerspreche und von demselben nicht gehemmt werde. Denn damit würden für jeden Christen zwei Classen von Handlungen gesezt, weil zwei gleich primitive Impulse, wobei es unmöglich wäre der Collision zu entgehen; beide Impulse würden beständig thätig sein, in keinem Momente also könnte es an Aufforderung zu Handlungen beider Art fehlen. Die Adoption muß also vollständig sein.

3) Der ganze Prozeß geht aus, nicht vom Gefühle der Unlust, sondern vom Gefühle der Lust, d. h. der Thätigkeitstrieb dessen, in welchem der göttliche Geist das Agens ist, wird durch nichts geleitet, als durch den Eindrukk von der Empfänglichkeit der Natur, auf welche gewirkt wird, für die Einwirkung des göttlichen Geistes.

4) Der Naturbildungsprozeß darf nicht auf die einzelne Persönlichkeit bezogen werden. Denn dürfte er das: so wäre ihr Ziel offenbar entweder der Verbrauch, oder die Anhäufung*). Wenn die Anhäufung: so könnte der Prozeß immer fortgesezt und immer auf die Person bezogen werden; wenn aber der Verbrauch: so bliebe die Person allein das Ziel und der Bildungsprozeß müßte immer erneuert werden. Aber der Mensch soll der Herr der Erde sein. Das ist ein Gebot des alten Testamentes, aber ein solches, das auch dem göttlichen Geiste als dem Agens in der Kirche wesentlich ist. Folglich darf niemals das Resultat des Naturbildungsprozesses gänzlich erschöpft werden durch den Verbrauch, sondern es muß immer noch ein Ueberschuß bleiben. Bleibt ein solcher nicht: so liegt es entweder in der Trägheit des Menschen, oder in unmäßigem Verbrauch, immer also im Mangel an Herrschaft über die Erde. Muß aber immer Ueberschuß sein: so kann der

*) S. Beil. B. Das verbr. Handeln. Randbmk. zu §. 42.

Verbrauch nicht letztes Ziel sein, ja jeder Verbrauch, der über das reine Bedürfniß hinausgeht, jeder Verbrauch um des Genusses willen, zur Befriedigung der Sinnlichkeit, muß unverträglich sein mit einem guten Gewissen. Denken wir uns aber andrerseits, daß der Ueberschuß sein soll, und den Naturbildungsprozeß immer fortgehend: so wird sich der Ueberschuß immer vermehren. Bezieht nun dabei der einzelne bloß auf sich: so entsteht eine maaßlose Anhäufung um die Person her rein aus Wohlgefallen am Besize. Aber auch das kann nicht christlich sein; denn die apostolische Regel ist, daß die Liebe zum Besitze als solchem die Wurzel alles bösen ist und dem Bewußtsein widerspricht, daß man so leer an Besiz die Welt verlassen muß, als man sie betreten hat.

5) Was ist nun zu diesem negativen das positive? Die Gemeinschaft ist der eigentliche Beziehungspunkt des ganzen Prozesses und zwar die Gemeinschaft des ganzen Menschengeschlechts. Die ursprüngliche Gemeinschaft ist die Familie. Jeder entsteht in der Familie und soll wieder eine Familie bilden. Aber eben darin ist auch schon eines jeden einzelnen Beziehung zum ganzen menschlichen Geschlechte ausgesprochen. Denn der Christ kann das ursprüngliche Bewußtsein der Familiengemeinschaft und der Beziehung des Prozesses auf dieselbe nicht anders in sich tragen, als so, daß es zum allgemein menschlichen Bewußtsein erneut ist. Was wir in der Schrift bestätigt finden, wo sie das ganze Menschengeschlecht als von Einem menschlichen Hauswesen abstammend als Eine große Familie darstellt*). Und wollen wir es am tiefsten ergreifen: so haben wir nur die Allgemeinheit der Erlösung von Einem Punkte aus und die Verpflichtung, das Factum der Erlösung über das ganze Menschengeschlecht zu verbreiten, ins Auge zu fassen. Müssen wir nämlich nothwendig das ganze Menschengeschlecht der Erlösung durch Christum theilhaftig zu machen suchen: so ist es nur ein Schluß a majori ad minus, daß auch der gesammte Naturbildungsprozeß nur als ein Diener des ganzen Menschengeschlechtes darf aufgefaßt werden.

6) Hierin liegen wesentlich alle Grundsäze über Eigenthum und Verkehr. Verschiedene Formen schon in der kanonischen Zeit. In Jerusalem bestimmte die Gemeinschaft jedem, was zu seinem Verbrauche nöthig war, und sie allein war der Ort des Ueberschusses, den wir postulirt haben. In den anderen Gemeinden war es anders. Die Form in Jerusalem galt also keineswegs als die dem Christenthume wesentliche und hat wahrscheinlich selbst in Jerusalem nicht lange bestanden. Wir müssen also die Verschiedenheit und die Veränderlichkeit der Formen für Eigenthum und Verkehr zugeben und haben nun zu untersuchen, wie sich das Christenthum dazu verhält.

Gehen wir davon aus, daß jede Familie nothwendig im gesammten

*) Ap. Gesch. 7, 26. — S. Beil. B. Das verbr. Handeln. Randbem. zu §. 43.

Naturbildungsprozesse begriffen ist, daß sie aber dabei nicht sich selbst, sondern nur das ganze Menschengeschlecht als Zielpunkt sezen soll: so kann doch das nur Sinn haben, wenn eine Gemeinschaft der Familien gegeben ist. Diese müssen wir also voraussezen. Sie wird sich zunächst bilden durch die Continuität der Bewohnung, und wir werden sagen müssen, Wo eine christliche Familie in locale Berührung kommt mit einer anderen, hat sie die Verpflichtung, sich im Naturbildungsprozesse als Organ des ganzen zu bewegen. Das ist aber nur möglich, wo alle von denselben Principien ausgehen. Es muß sich also eine Gleichmäßigkeit der Principien bilden, so weit die Continuität der Bewohnung geht, und denken wir uns diese Continuität als absolut: so muß es auch die Gleichmäßigkeit der Principien werden.

Aber das ist nur die eine Seite der Sache. Die andere ist diese, daß es auch eine Continuität des inneren giebt, das auf einer bestimmten Individualität beruht, und da finden wir denn Begrenzungen, welche ursprünglich und größtentheils schon durch die Sprache gebildet werden, durch die Natur der Sache begründete abgeschlossene Massen, deren jede sich zu einem besonderen bürgerlichen Vereine bildet und bestimmte Regeln über Eigenthum und Verkehr festsezt, die ihr eigenthümliches Recht bilden.

Wie verhält sich nun hiezu das Christenthum? Es erkennt überall den bürgerlichen Verein an, wie er besteht als Gewährleistung der gemeinschaftlichen Ordnung in Beziehung auf Eigenthum und Verkehr, und wo es ihn nicht vorfände, würde es sein Entstehen begünstigen. Freilich beruht der Staat auf dem Gegensaze zwischen Obrigkeit und Unterthanen, und das Christenthum fordert und befördert die Gleichheit aller; aber es bezieht doch diese Gleichheit nur auf das ihm eigenthümliche Gebiet, nicht auf unseren Prozeß, und da in diesem der einzelne seine richtige Stellung als Organ des ganzen nicht haben kann ohne jenen Gegensaz: so muß es denselben auf diesem Gebiete anerkennen und sichern.

Aber die Formen sind der Veränderung unterworfen; es fragt sich also, wie der Christ in dieser Beziehung zu wirken hat. Wir sollen unterthan sein der Obrigkeit, die Gewalt über uns hat, können also niemals theilnehmen an Maaßregeln, die den Staat umstürzen, um ihn in veränderter Gestalt wieder aufzurichten. Gegen diesen Saz kann kein Christ etwas einwenden, als Kanon ist er aber doch noch nicht ausreichend. Denn sind einmal gewaltsame Erschütterungen eingetreten: so entscheidet er nicht, wo denn die Obrigkeit ist, die Gewalt hat, und welche Handlungen ein Unterthansein ausdrükken und welche nicht, sondern eben über diese Punkte denkt jeder anders. In Zeiten der Verwirrung reicht er also nicht aus. Freilich kann man sagen, Der ruhige Zustand wird doch immer an einem Punkte zuerst aufgehoben. Da also der Kanon sagt, daß niemand diesen Anfangspunkt machen solle: so reicht er aus für alles. Aber das ist nichts; denn der Anfangspunkt ist selten oder nie etwas, was als eine

willkührliche und absichtliche Handlung könnte nachgewiesen werden. Der allein ausreichende Kanon ist dieser, Der Christ, in welcher Lage und Stellung er auch sei, sei er außerhalb des Staates oder innerhalb desselben, sei er im Staate Unterthan oder Obrigkeit, der Christ kann zu einer Veränderung der Eigenthums- und Verkehrsverhältnisse nicht anders mitwirken, als unter dem Gesichtspunkte der Sitte, d. h. unter der Form des freien darstellenden Handelns, aus welchem sich allmählig das rechte als gemeinsame Denk- und Handlungsweise gestalten muß. Dabei aber kann er entweder leiten oder folgen. Das erste, wenn er überzeugt ist, in ihm habe sich etwas höheres entwikkelt, das andere, wenn er diese Ueberzeugung nicht hat. Dieser Kanon macht alle Collisionen unmöglich, und wer ihm entgegenhandelt, der ist revolutionär, er mag Unterthan sein, oder Obrigkeit, denn auch die Obrigkeit löst den Staat auf, wenn sie etwas als Gesez aufstellt, was noch nicht Sitte sein kann, es sei denn, daß die Unterthanen Sclaven sind. Dann aber ist auch eigentlich der Staat noch gar nicht da, sondern er muß erst gestiftet werden, und es gilt dann auch, was bei der Stiftung der Staaten gilt, nämlich daß das fehlende ersezt und erzeugt wird durch Voraussezung einer freiwilligen Unterwerfung der zurükgebliebenen unter die höhere geistige Gewalt derer, in welchen die Idee des ganzen zuerst lebendig geworden ist.

Und hieraus folgt nun von selbst, in welchem Sinne das Christenthum die Staaten anerkennt, die es vorfindet. Es kann keinen Staat bilden helfen, der sich absolut gegen die absolute Gemeinschaft opponirte; es kann also auch keinen Staat der Art adoptiren ohne den bestimmt ausgesprochenen Vorbehalt, daß er sich in dieser Hinsicht reformiren werde. Niemals aber wird es seinen Bekennern in solchen Staaten etwas anderes vorschreiben und gestatten, als die nothwendige Veränderung auf dem Wege der freien Ueberzeugung und mit Ausschluß aller Gewalt hervorzubringen.

Wie steht es aber mit dem Factum des Krieges von dem Gesichtspunkte des verbreitenden Handelns aus? Der Krieg ist allemal eine Störung des gesammten Naturbildungsprozesses. Es wird also auch hier gelten, daß der Christ ihn nie anders führen darf als zur Vertheidigung, daß alle Angriffskriege schlechthin unsittlich sind. Sind aber Christen mit gutem Gewissen in einem Vertheidigungskriege begriffen: so folgt von unserem gegenwärtigen Standpunkte aus, daß dabei nirgend der Naturbildungsprozeß darf zerstört werden, und daß auch die Störung desselben nur in dem Maaße gerechtfertigt werden kann, als sie zur Vertheidigung unentbehrlich ist und zur schnellsten und sichersten Wiederherstellung des Friedens. Es läßt sich nicht leugnen, daß das Christenthum schon viel in dieser Hin-

ficht gewirkt und daß es dem allgemeinen friedlichen Verkehre aller Völker um vieles näher geführt hat. Die Idee des ewigen Friedens ist rein christlich, und das abenteuerliche, das man darin hat finden wollen, liegt nur in der Art, wie man versucht hat sie zu realisiren; denn unter der Form eines buchstäblichen Vertrages und einer materiellen Garantie wird er freilich nie zu Stande kommen*). —

So viel über die Form. Jezt betrachten wir den gesammten Naturbildungsprozeß seinem materiellen Inhalte nach.

a. Der Prozeß ist ein untheilbares ganzes, zerfällt aber doch in ein mannigfaltiges. Das am meisten innere und sich unmittelbar an die Gesinnung und den Siz derselben anschließende ist die Ausbildung der intellectuellen Kräfte des Menschen, sofern sie in dem gesammten Leben dominirend sein sollen. Das äußerste dagegen ist die Bildung der äußeren Natur in ihrer Beziehung zum Menschen. Und beides ist nur vermittelt durch die Ausbildung der körperlichen Kräfte des Menschen, mit denen er am unmittelbarsten auf die äußere Natur wirken muß. Das alles aber ist wieder in jedem Momente und an jedem Orte nur ein Quantum; die Totalität der Aufgabe ist also die Ausbildung aller dieser wesentlichen Theile zu ihrem Maximum sowol extensiv als intensiv.

b. Wie verhalten sich nun der einzelne und das ganze, die handeln sollen, zur Totalität der Aufgabe?**) Der einzelne verhält sich zu ihr immer nur als ein unendlich kleines, aber so, daß er allen Seiten derselben zugewendet ist, denn in jedem Menschen ist eine Fähigkeit, den Geist, die körperlichen Kräfte und die äußere Natur auszubilden.

Die christliche Anschauung ist die, daß der ganze Talent- und Naturbildungsprozeß immer bezogen werden muß auf die Gesinnung. Wo nun christliche Gesinnung ist: da ist der göttliche Geist das Agens; er muß also auch das Agens sein für unseren ganzen Prozeß. Ist aber der einzelne immer allen Seiten der ganzen Aufgabe zugewendet: so ist in sofern seine Thätigkeit immer eine unbestimmte. Folglich kann sie in seinem Verhältnisse zu allen übrigen richtig sein und unrichtig. Wann wird sie die rechte sein? Nur wenn sie an jedem Punkte durch den göttlichen Geist bestimmt ist. Jeder ist also auch nur in sofern fähig zu einer richtigen Selbstbestimmung, als dieselbe ihm von einem Impulse des göttlichen Geistes ausgehen kann. Oder negativ ausgedrükkt, Wer noch keines Impulses des göttlichen Geistes fähig ist: der ist auch noch nicht tüchtig zu einer richtigen Selbstbestimmung. Daraus folgt zunächst,

*) S. Beil. A. §. 232. Randbem. und vergl. oben Das reinigende Handeln Seite 273. flg.

**) Von hier an enthält die Untersuchung, was in den Randbem. zu §. 226. der Beil. A. angedeutet ist.

daß überall, wo das Christenthum in einer für sich bestehenden Masse des menschlichen Lebens hervortritt, auch der ganze Naturbildungsprozeß einen anderen Gang nehmen muß, weil er vorher nur von sittlich unrichtigen Bestimmungen ausgehen konnte. Ferner, daß in jedem, in welchem dieser Bildungsprozeß von Anfang an seinen rechten Gang gehen soll, der Selbstbestimmung so lange die Bestimmung anderer vorangehen muß, bis er keine Impulse hat als vom göttlichen Geiste. Das erste bezieht sich mehr auf das allmählige Uebergehen des Christenthums von einer Region des menschlichen Geschlechts auf die andere, das andere mehr auf die Verbreitung des Christenthums von einer früheren christlichen Generation auf eine spätere. Entwikkeln wir beide Folgerungen näher: so ist in Beziehung auf die erste dieses zu bemerken, Keine Regel, die als eine christliche anerkannt werden muß, kann einer anderen, die mit Recht als eine christliche anerkannt ist, widersprechen. Denn jede ist Ausfluß aus dem göttlichen Geiste in der Kirche, der überall und immer einer ist und derselbe. Nun ist eine Regel die, daß mit dem Eintreten des Christenthums in eine Masse der Talent- und Naturbildungsprozeß eine andere Richtung bekommt, und eine andere die, daß keiner den Bildungsprozeß des anderen zerstören darf. Beide sind also gegen einander auszugleichen und zusammenzufassen, so daß wir sagen, die Einwirkung des Christenthums auf die Gestaltung des gesammten Prozesses muß überall statt haben, wo es eintritt, aber ohne sie zu zerstören. Etwas, was sich auch anders nachweisen läßt. Kommt nämlich alles darauf an, daß der Mensch im Naturbildungsprozesse nur ausgehe vom Impulse des göttlichen Geistes: so ist ja jede Veränderung in der Thätigkeit immer bedingt durch eine Veränderung in der Gesinnung. Ist also nur diese dem göttlichen Geiste assimilirt: so folgt eine dem gemäße Umgestaltung des Bildungsprozesses ganz von selbst und ohne alle Zerstörung. In Beziehung auf die zweite Folgerung aber ist zu sagen, daß der Uebergang aus dem Zustande des Bestimmtwerdens durch andere in den Zustand der Selbstbestimmung von unserem Standpunkte aus immer nur angesehen werden kann als ein allmähliger, wie ja auch nur allmählig in der menschlichen Seele die Empfänglichkeit entsteht für den Impuls des göttlichen Geistes.

Das sind also die ersten Grundzüge für die beiden verschiedenen Fälle. Unser ganzes sittliches Leben liegt offenbar auf der Seite des lezteren, weil ja bei uns die christliche Kirche schon ein bestehendes geschichtliches Naturganzes geworden ist. Und wenn nun auch noch immer das Christenthum in neue menschliche Gesellschaften eintreten muß: so ist doch der Zeitraum zwischen dem ersten Eintreten desselben und dem Zeitpunkte, wo nicht mehr einzelne, sondern Familien die Elemente der christlichen Kirche sind, ein solches Minimum, daß gar nicht besonders darauf Rükksicht zu nehmen ist, sondern nur der Zustand in Anschlag kommt, der unter dieselbe Regel fällt, der auch wir untergeordnet sind. Unser ganzer geschichtlicher Zustand ist aber dieser,

Das Chriſtenthum iſt zu einer gewiſſen Zeit in die Maſſe eingetreten, der wir angehören. Als es eingetreten war, war der Punkt gegeben, wo der ganze Naturbildungsprozeß eine andere Richtung gewinnen ſollte. Dabei durfte aber nichts gewaltſam zerſtört werden, ſondern die Umgeſtaltung mußte allmählig vor ſich gehen in dem Maaße als wir des göttlichen Geiſtes theilhaftig wurden, und darum iſt ſie auch noch an keinem Punkte vollendet. So daß alſo zweierlei feſtzuſezen iſt. Einmal dieſes, *Faſſen wir die ganze Aufgabe vom einzelnen aus: ſo kommt alles darauf an, daß jede Selbſtbeſtimmung vom Impulſe des göttlichen Geiſtes ausgehe, daß alſo jeder, in dem Maaße als er deſſen nicht vollkommen ſicher iſt, auf Selbſtbeſtimmung verzichte.* Dann dieſes, *Faſſen wir die Aufgabe vom ganzen aus: ſo kommt alles darauf an, daß in den ganzen Typus des Bildungsprozeſſes immer mehr alles hineinkomme, was als eine vom göttlichen Geiſte herrührende Form und Aufgabe kann angeſehen werden, und alles immer mehr daraus verſchwinde, was nicht ſo kann aufgefaßt werden.*

c. *Wie kommen wir nun zu einem guten Gewiſſen in Beziehung auf die Richtigkeit der einzelnen Handlungen?*

Von dem Zeitraume, in welchem die Selbſtbeſtimmung ein Minimum iſt in dem einzelnen, und das Beſtimmtwerden durch andere Maximum, von der Periode der Jugend, in welcher noch keine Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes hervortreten kann, abſtrahiren wir. Was aber diejenigen betrifft, die ſchon im Zuſtande der Selbſtbeſtimmung ſind: ſo haben wir ſchon geſehen, daß ſie im allgemeinen immer allen Theilen der Aufgabe zugewendet ſind, alſo in jedem Momente unbeſtimmt in Beziehung auf die Totalaufgabe. Von der anderen Seite aber geben Schrift und Erfahrung, daß nicht alle dieſelben Gaben, alſo auch nicht dieſelben Verrichtungen haben können. Die Geſinnung iſt in allen weſentlich dieſelbe, und die Differenzen, die ſich finden, ſollen immer mehr aufhören. Aber die Ungleichheit der Gaben iſt etwas der chriſtlichen Kirche weſentliches und ihre Form mitbeſtimmendes. Im göttlichen Geiſte kann ſie nicht begründet ſein, denn der iſt in allen derſelbe. Sie iſt alſo begründet in dem, was in jedem Natur iſt, und in ſeinem beſonderen Verhältniſſe zur übrigen Natur. Damit iſt nicht aufgehoben, daß jeder allen Theilen der Aufgabe zugewendet iſt; es iſt nur geſezt für jeden ein beſtimmtes eigenes Maaß in jeder Thätigkeit, keine abſolute Unfähigkeit für irgend eine. Nun iſt unſer Princip, daß der ganze Prozeß von der Geſammtheit ausgehen und für die Geſammtheit betrieben werden ſoll. Es folgt alſo, *daß der einzelne von der Geſammtheit das Maximum ſeiner Talentbildung, und daß andererſeits die Geſammtheit, weil der einzelne nothwendig ihr Organ iſt, das Maximum ſeines Antheils an der Bildung der äußeren Natur für ſie fordern muß.* Eins aber ſcheint dem anderen entgegen zu ſein; denn das erſte ſcheint alle Zeit für den einzelnen in Anſpruch zu nehmen zur Ausbildung ſeiner

geiſtigen Kräfte, das zweite dagegen alle Zeit des einzelnen für mechaniſche Arbeiten zum gemeinen Nutzen. Und dieſer Gegenſaz geht durch alle verſchiedenen Abſtufungen des Begriffs der Perſönlichkeit. Wie die Anſprüche des einzelnen hier im Widerſpruche zu ſein ſcheinen mit den Anſprüchen jedes ganzen, innerhalb deſſen er ſteht: ſo auch die Anſprüche der Familie mit denen der Gemeinde, dieſe mit denen des Staats, dieſe mit denen der geſammten Menſchheit. Die Löſung iſt dieſe. Das Urtheil und die Willensbeſtimmung des einzelnen müſſen angeſehen werden können als das Urtheil und die Willensbeſtimmung des ganzen, und umgekehrt. Das ganze und die einzelnen müſſen die Geſammtaufgabe und alle Theile derſelben übereinſtimmend wollen. Das iſt nur möglich, wo der göttliche Geiſt das Agens iſt, ohne welchen auf allen Gebieten nichts ſein kann als der Streit der verſchiedenen Anſprüche, und wo er das Agens iſt, da wird der Streit nothwendig vermieden, weil er die Geſammtheit treibt, ſich das ſelbſt als Aufgabe zu ſtellen, was der einzelne für ſich anſprechen muß, und den einzelnen, ſich das ſelbſt als Aufgabe zu ſtellen, was dem ganzen aufgegeben iſt. Im allgemeinen iſt alſo auf dem Gebiete des Chriſtenthums kein Streit zwiſchen den Forderungen von den verſchiedenen Punkten aus. Im einzelnen aber kommt alles darauf an, daß das Maximum, was jeder Theil anzuſprechen hat, richtig erkannt werde, und daran wird es in dem Maaße nicht fehlen, als das ganze und die einzelnen vollkommene Organe des göttlichen Geiſtes geworden ſind. Dieſe negative Vollkommenheit der Selbſterkenntniß wenigſtens werden wir von jedem einzelnen immer fordern können, daß er, ſo lange er unfähig iſt, ſein ihm eigenthümliches Maximum richtig zu beſtimmen, um dieſe Unfähigkeit wiſſe, und alſo geneigt ſei, die Beſtimmung deſſen, was er zu thun hat, von der Geſammtheit zu erwarten. Und von der Geſammtheit werden wir wenigſtens dieſes immer fordern können, daß ſie dem einzelnen ſeinen Antheil an der Geſammtaufgabe und die damit zuſammenhangende beſondere Lebensweiſe immer nur in dem Maaße beſtimme, als ſie ſeine innere Beſtimmtheit, die ihm von Gott gegebenen Fähigkeiten, und das Verhältniß derſelben zu dem Zuſtande des geſammten Prozeſſes erkannt hat. In dem Maaße als beides fehlt, oder nicht zuſammentrifft, fehlt auch der Gehorſam gegen den göttlichen Geiſt und die Hingabe an die von ihm ausgehenden Impulſe, iſt alſo Sünde; und umgekehrt, in dem Maaße als beides zuſammentrifft, iſt das Leben ſittlich, die Colliſion unmöglich und der Erfolg nur der, daß der einzelne gerade ſo beſtimmt wird, wie er ſich ſelbſt beſtimmt, ſobald er zur Selbſtbeſtimmung fähig wird. Es iſt freilich die Regel, daß dem heranwachſenden Geſchlechte ſeine Laufbahn muß angewieſen werden, ehe im einzelnen eine klare und poſitive Selbſterkenntniß ſein kann, es iſt die Regel, daß das Bewußtſein entſteht, es ſei nun Zeit, daß die Thätigkeit des heran-

wachsenden einzelnen eine bestimmte Richtung erhalte, wenn er selbst sie sich noch nicht geben kann. Aber wie Aeltern oder die sonst eine Gesammtheit vertreten eine Bestimmung treffen können über den Beruf ihrer angehörigen, ehe in diesen sich Neigung oder Abneigung zeigen kann, oder ohne daß auf Neigung oder Abneigung Rükksicht genommen wird; wie in der christlichen Kirche z. B. oft schon vor oder bei der Geburt eines Kindes dessen Lebensweise durch ein Gelübde hat bestimmt werden können: das ist nur zu erklären aus einem gänzlichen Verkennen des christlichen Princips und aus einer völligen Verstokktheit des Gewissens.

Hieraus noch einige Folgerungen.

α. Es kann nie das richtige Verfahren der Gesammtheit sein, den Antheil des einzelnen an der Bearbeitung der äußeren Natur so zu bestimmen, daß die Talentbildung desselben unmöglich gemacht wird. Nun aber liegt es in der Natur der Sache, daß die große Menge so verflochten ist in den Mechanismus der Naturbearbeitung, daß sie ihren Beruf darin findet, und daß dieses von der Gesammtheit ausgeht. Aber diese muß dann auch dafür sorgen, daß demohnerachtet die innere geistige Ausbildung nicht vernachlässigt werde. Wenn also noch erst gefragt wird, ob man die Talentbildung des Volkes befördern solle, oder nicht, wenn sogar in gesezgebenden Versammlungen darauf gedrungen wird, nicht mehrere zu einer höheren geistigen Entwikkelung zuzulassen, als die Geschäfte erfordern, zu denen eine solche Ausbildung durchaus nothwendig ist: so ist das völlig unchristlich.

β. Eben so, wenn jemals eine Gesammtheit irgend eine Classe von einzelnen so ganz aus ihrer Obhut herausläßt, daß sie der Willkühr anderer preisgegeben sind: so ist das ein absoluter Widerspruch gegen die christliche Gesinnung, die unter keinerlei Umständen einen Zustand der Sclaverei begründen kann.

γ. Wenn ein einzelner in der Lage ist, ein Urtheil der Gesammtheit über sich selbst in Beziehung auf seinen Antheil am Bildungsprozesse zu vernehmen, er sezt sich aber mit diesem Urtheil in Widerspruch: so gehört ein hoher Grad von Sicherheit dazu, wenn das mit gutem Gewissen geschehen soll. Denn es liegt darin immer die Behauptung, daß das Urtheil der Gesammtheit falsch sei, eine Behauptung also, die mit gutem Gewissen zu machen fast eine unendliche Kraft des Glaubens voraussezt. Wer hier nicht mit völliger Klarheit über sich selbst und mit durchaus sittlicher Unterordnung seiner ganzen Persönlichkeit unter die Gemeinschaft sagen kann, Ich würde mich gerade an der Gesammtheit versündigen, wenn ich mich dem öffentlichen Urtheile unterwürfe: der kann nicht mit gutem Gewissen zu Werke gehen, sondern nur aus Eitelkeit und Hochmuth seinen eigenen Weg verfolgen.

δ. Die verschiedenen Gemeinschaften müssen zusammenwirken.

Die kleinste Gemeinschaft dem einzelnen gegenüber ist die Familie. In ihr kommt die erste Bestimmung über die Laufbahn und die Lebensweise des einzelnen zu Stande. Die Aeltern sollen in dieser Beziehung als Organe der absoluten Gesammtheit handeln, aber doch auch in dem Bewußtsein, daß sie und ihre Kinder einem und demselben besonderen Naturganzen angehören, innerhalb dessen jedes Hauswesen eine Person ist und seine ihm angewiesene Stelle hat. Diese Stellung sollen die Aeltern in freier sittlicher Zustimmung anerkennen, und das größere ganze immer mitbestimmen lassen, wissend, daß sie für sich allein keine vollkommene Kenntniß von dem Bedürfnisse des ganzen haben können. Das größere ganze dagegen soll immer das Urtheil der Hauswesen in seine Bestimmungsgründe mit aufnehmen. Es kommt also alles darauf an, daß die Mittheilung zwischen beiden vollständig organisirt sei, und die Form, in der das Zusammenwirken geordnet ist, ist die Organisation dessen, was man bürgerliche Freiheit nennt. Sie muß geändert werden, wenn der eine oder der andere Theil sein gutes Gewissen nicht mehr bei ihr bewahren kann, wie denn die Fortschreitung immer mit aufgegeben ist.

Ueber die verschiedenen Abstufungen des bürgerlichen Vereins und ihr Verhältniß zu demselben wird wesentlich eben so zu bestimmen sein; wir können also gleich übergehen auf das Gebiet, wo die Formen nicht so bestimmt sein können. Denn unmöglich kann mit den einzelnen Staaten die ganze Menschheit in eben so bestimmten Formen mitwirken, als die Staaten mit ihren verschiedenen Körperschaften, Familien und einzelnen. Es war lange und ist vielleicht noch jezt die herrschende Ansicht, daß keine Unterordnung des Staats unter die Gesammtheit des Menschengeschlechts gefordert werden könne, sondern des Staates Sittlichkeit sei, seinen eigenen Vortheil zu suchen und als lezten Zielpunkt des von ihm ausgehenden Bildungsprozesses sich selbst in seiner besonderen Persönlichkeit aufzustellen. Das wäre aber gänzliche Trennung der Politik von der Moral, also ein Widerspruch gegen das Christenthum. Denn ist der gesammte Naturbildungsprozeß immer auf die Gesinnung zu beziehen, und läßt die Gesinnung nicht zu, daß der Christ oder irgend eine christliche Gesammtheit sich nicht der Gesammtheit des menschlichen Geschlechts verpflichtet halte: so folgt auch, daß kein christlicher Staat umhin kann, nicht sich selbst sondern die Menschheit als das Ziel seines Naturbildungsprozesses zu betrachten und sich selbst nur als Organ derselben. Jeder Christ und jede christliche Gesammtheit müssen die Pflicht, die christliche Gesinnung zu verbreiten und zu erhöhen, als eine Pflicht gegen die ganze Menschheit ansehen. Freilich hat der Staat als solcher es nicht unmittelbar zu thun mit der Verbreitung der christlichen Gesinnung, sondern seine Thätigkeit ist in dem Gebiete des Ta-

lent- und Naturbildungsprozeſſes relativ abgeſchloſſen. Aber dieſes Abgeſchloſſenſein iſt doch nur zu conſtruiren, ſofern dadurch das allgemeine Streben des göttlichen Geiſtes, ſich über das ganze Menſchengeſchlecht zu verbreiten, nicht gehemmt wird. Folglich muß der Staat ſeinen Unterthanen volle Freiheit geſtatten, ihren Verpflichtungen in dieſer Beziehung nachzukommen, und da das nur möglich iſt ohne Beſchränkung der Sittlichkeit und mit Bewahrung eines guten Gewiſſens bei ganz allgemeinem und bei friedlichem Verkehr aller Völker: ſo darf er ſeinen Naturbildungsprozeß nur ordnen und betreiben als lebendiges Organ der abſoluten Geſammtheit und für dieſelbe. Das allgemeine Geſez iſt alſo auch hier gültig, nur freilich, jeder Staat muß es rein in ſich ſelbſt tragen und kann nicht erwarten, in einer beſtimmten Form durch die abſolute Geſammtheit beſtimmt zu werden, weil dieſe überhaupt nicht in beſtimmten Formen zu handeln vermag. Natürlich aber entſteht hier das Beſtreben, ein Mittelglied zu ſuchen, und ſo findet ſich auch als Reſultat der wachſenden Herrſchaft des wirklich chriſtlichen Bewußtſeins, daß die Staaten ein friedliches Verkehr unter einander zu ſtiften und zu ſichern ſuchen, und zwar nicht mehr aus einem eigennüzigen Geſichtspunkte, denn aus dieſem hat es immer ſchon das freie Verkehr begünſtigende Verträge gegeben, ſondern rein aus Liebe zur abſoluten Geſammtheit. Und dieſes Reſultat iſt, wo es iſt, die höchſte Höhe der Politik und der herrlichſte Triumph des chriſtlichen Geiſtes, denn nichts mächtigeres kann jemals ſich dem Chriſtenthume entgegenſtellen, als der Eigennuz der Staaten.

Ein Volk kann alſo nur mit gutem Gewiſſen handeln, wenn es ſeinen Bildungsprozeß als Organ des ganzen Menſchengeſchlechtes betreibt. Es kann das Urtheil der abſoluten Geſammtheit nie beſtimmt vernehmen, aber es kann dennoch rein im Intereſſe derſelben handeln. Aber kann es denn nun nicht eben ſo ſein innerhalb eines Volkes? können nicht die verſchiedenen größeren Abſtufungen in demſelben, können nicht die Familien und ſelbſt auch die einzelnen auch rein im Intereſſe des Volkes handeln und ihren ganzen Bildungsprozeß auf das Volk beziehen ohne das Urtheil dieſes ganzen beſtimmt zu vernehmen? Innerhalb eines Volkes wird das gemeinſame Bedürfniß und der Gemeinwille kund gegeben durch Geſeze: wodurch aber wird ein Volk beſtimmt in ſeinem Verhältniſſe zur Menſchheit, und wodurch erfährt ein Volk das Bedürfniß der ganzen Menſchheit? Es erfährt das allgemeine Bedürfniß nur durch das freie Verkehr der Völker unter einander, und beſtimmt wird es nur durch den ihm inwohnenden lebendigen Trieb, den göttlichen Geiſt über die ganze Menſchheit zu verbreiten und dazu auch den Bildungsprozeß auf ſein Maximum zu bringen: kann es denn nicht eben ſo ſein innerhalb eines Volkes? könnte da nicht auch die Form der Geſeze wegfallen? In der Familie iſt der große Unterſchied zwiſchen mündigen und unmündigen. Die lezteren werden freilich der Leitung bedürfen; aber ſollen nicht die erſteren

ſolche ſein, von welchen die Aeltern ſicher vorausſezen können, daß ſie das Intereſſe des ganzen richtig auffaſſen und auch rein von demſelben bewegt werden? Gewiß, und wir werden auch nicht leugnen können, daß der Staat kein anderes Ziel haben kann, als daß ſeine Bürger mündig werden, alſo ſolche, die durch freies Verkehr unter einander das gemeinſame Bedürfniß richtig erkennen und durch den göttlichen Geiſt, in welchem Vaterlandsliebe und allgemein menſchliches Intereſſe zuſammenfallen, alle Antriebe haben, die der Staat vorausſezen muß, wenn er ihnen vertrauen ſoll. Aber demohnerachtet werden wir nicht ſagen können, daß er jemals könne überflüſſig werden oder daß er auch nur die Tendenz haben müſſe ſich überflüſſig zu machen. Der Drohungen und Lokkungen des Geſezes wird es freilich nicht mehr bedürfen, wo der göttliche Geiſt das Agens iſt, aber eine Regierung, die von dem Standpunkt, von welchem aus das ganze allein vollſtändig überſehen werden kann, ſolche Geſeze giebt, die bekannt machen, was zu thun iſt und wie zu vertheilen, wird es immer geben müſſen. Denn ſo wenig eine gute Regierung je aufhören kann, das freie Verkehr aller unter einander zur Ergründung des gemeinſamen Bedürfniſſes allen zu geſtatten, ja allen zur Pflicht zu machen, und ſo wenig ſie je glauben kann, ohne Vaterlandsliebe der Bürger und ohne daß dieſelben eine lebendige und ſichere Erkenntniß deſſen haben, was zu thun iſt, etwas rechtes ausrichten zu können: eben ſo gewiß iſt es, daß gerade das lebendige ſittliche Verkehr der Bürger immer in nichts anderem beſteht, als immer aufs neue die Regierung zu bilden, d. h. ſie wahrhaft zu befeſtigen.

d. Der Prozeß muß immer einen Ueberſchuß geben über den Verbrauch. Ohne das würde er immer wieder untergehen im Verbrauche für die Perſönlichkeit, dieſe alſo doch eigentlich ſein lezter Zielpunkt ſein*). Und das gilt nicht etwa nur von der Bildung der äußeren Natur, ſondern auch von der Talentbildung. Denn ſoll auch hier die Perſönlichkeit nicht der lezte Beziehungspunkt ſein: ſo bedarf es ebenfalls eines Ueberſchuſſes. Wie nun der Ueberſchuß auf dem einen und auf dem andern Gebiete ein ſittlich gewordener ſein ſoll: ſo muß er auch im Kreiſe des ſittlichen Lebens bleiben. Aber was ſoll er darin? Es giebt außer dem wirkſamen Handeln nur das darſtellende. Giebt alſo das erſte einen Ueberſchuß: ſo kann er nur verwandt werden für das lezte. Wer die Richtigkeit unſerer Conſtruction alles ſittlichen Handelns zugiebt, muß auch dieſe Antwort im allgemeinen gelten laſſen. Aber im einzelnen entſtehen nun gerade hier die ſchwierigſten moraliſchen Fragen.

α. Wohin gehört die Thätigkeit, welche auf die Abfaſſung von Geiſteswerken verwandt wird? Die Fähigkeit dazu iſt offenbar Reſultat unſeres Pro-

*) S. oben 4. S. 481.

zeſſes, denn ſie iſt nur, wo höchſt entwikkelte Talente ſind. Die Werke ſelbſt aber ſind zwiefacher Art, belehrende, und eigentliche Kunſtwerke. Die erſteren werden ſelbſt wieder im Bildungsprozeſſe verbraucht, die anderen ſind Ueberſchuß. Dieſer alſo wäre nun natürlich im darſtellenden Handeln zu verwenden, ja ſolche Werke ſind, wie ſie auch im Alterthume ſchon ſo betrachtet wurden, gar nichts anderes, als Exhibitionen des inneren ohne irgend einen anderen beſonderen Zwekk. Es iſt oft die Behauptung aufgeſtellt, daß die eigentliche Kunſt vom chriſtlichen Standpunkte aus ganz zu verwerfen ſei. Das nun müſſen wir ſofort zurükkweiſen, denn wir ſind darüber einig, daß die Reſultate des Bildungsprozeſſes nicht bloß für den Verbrauch ſein können. Andere aber wollen vom chriſtlichen Standpunkte aus keine Kunſtwerke gelten laſſen, als die einen chriſtlich religiöſen Gehalt haben, was auf dieſe Formel gebracht werden könnte, Dieſer Ueberſchuß ſoll zu nichts anderem verwandt werden, als zur Darſtellung der chriſtlichen Geſinnung.

β. Analog iſt es in Beziehung auf die äußere Seite des Prozeſſes. Was macht man mit dem hier entſtandenen Ueberſchuſſe? Er wird zu dem verwandt, was wir Schmukk nennen im weiteſten Sinne des Wortes, und iſt ſelbſt auch nichts anderes, als Darſtellung der bildenden Thätigkeit, die an der Materie auch Form hervorbringen will, alſo ein freies Schalten mit den Gegenſtänden in Beziehung auf die Form. Auch in dieſer Beziehung finden wir vor dem Chriſtenthume und im Chriſtenthume theils die Anſicht, alles der Art ſei abſolut aus dem Leben zu verbannen, theils die, es ſei nur zu verwenden für heilige Handlungen oder heilige Oerter.

Wie ſtehen nun dieſe excluſiven Anſichten zu unſeren Principien?

γ. Ferner, Es iſt ganz offenbar, daß durch die Erfindung des Geldes ein ganz anderer Maaßſtab entſteht für alles, was zur äußeren Seite des Naturbildungsprozeſſes gehört. Das Chriſtenthum hat es überall theils vorgefunden, theils mitgebracht. Wir haben es bisher nicht berükkſichtigt, offenbar aber iſt es nicht nur ein weſentliches Mittel, die Form der Gemeinſchaft zu erhalten, ſondern es ſteht auch in einem eigenthümlichen Verhältniſſe zum Begriffe des Ueberſchuſſes als Mittel theils ihn zu beſtimmen, theils über ihn zu diſponiren. Aber es entſtehen damit auch moraliſche Differenzen, die vorher nicht ſo da waren. Ohne Geld nämlich iſt eine ſolche Nöthigung zum ſchnellen Verbrauche, daß von Anhäufung, die Geiz wird, nicht wohl die Rede ſein kann, eben ſo aber auch eigentlich nicht von Verſchwendung. Mit dem Gelde aber entſteht ſogleich die Neigung zu beidem. Es fragt ſich alſo, was denn hier das rechte ſei, und darüber wird aus keinem anderen Geſichtspunkte zu entſcheiden ſein, als aus dem des Ueberſchuſſes.

δ. Und nun noch eine Schwierigkeit. Daß der Ueberſchuß ſeine Anwendung finden ſoll im darſtellenden Handeln, ſcheint ganz einfach zu ſein; aber es iſt es doch nur, wenn wir die Totalität des Naturbildungsprozeſſes im ganzen Menſchengeſchlechte betrachten und da den Ueberſchuß als Eins anſehen. Denn dann iſt klar, daß es ein Mangel iſt, wenn im ganzen nicht ſo viel Thätigkeit darſtellender Art vorkommt, als der Ueberſchuß nöthig

macht, und ein Mangel, wenn die Thätigkeit darstellender Art sich nicht mit dem vorhandenen Ueberschusse begnügt. Die Sache wird jedoch gleich ganz anderes, wenn wir auf den einzelnen sehen oder auf irgend eine Gemeinschaft, welche nicht die absolute ist, weil es diesen, da das absolute ganze nicht bestimmt gegeben ist, am bestimmten Maaßstabe fehlt, wie viel vom Ueberschusse in die Darstellung und wie viel zur Erweiterung des menschlichen Verkehrs zu verwenden ist.

Versuchen wir jezt diese Schwierigkeiten zu lösen.

Zu *α*. Was zuerst die innere Seite des Prozesses betrifft: so müssen wir sagen, Wenn wir Talente im Menschen entwikkeln: so entwikkeln wir Thätigkeiten und das ganze existirt nur, sofern die Thätigkeiten existiren, und auf das ganze sich beziehen. Wir können also gar nicht sagen, daß es an und für sich eine Schranke geben müsse für die Thätigkeiten der entwikkelten Talente, oder auch daß ein Ruhen eines Talents an und für sich besser sei als eine Ausübung desselben. Ist bei der Ausübung eines Talents etwas unsittliches: so wäre nicht besser gewesen, es gar nicht auszubilden, sondern es hätte nur müssen auf eine andere Art ausgebildet werden. Giebt es also einen Ueberschuß in der Talentbildung, d. h. giebt es Talentbildung, die nicht rein in der Tradition, in der Belehrung, in dem gesammten Naturbildungsprozesse selbst zu verwenden ist: so kann sie nur verwandt werden rein in denjenigen Aeußerungen des Talents, die nichts wollen, als das Leben desselben manifestiren, also im darstellenden Handeln. Und das darstellende Handeln muß als sittlich zugeben, wer nicht sagen will, der Mensch sei Null geworden, wo er nicht im wirksamen Handeln begriffen sein kann, und das kann wieder nicht sagen, wer nicht die Idee der sittlichen Vollkommenheit und der Vollendung des Reiches Gottes leugnet. Ja aus dem Gesichtspunkte des darstellenden Handelns selbst müssen vielleicht noch auf größeres Ansprüche gemacht werden, als nur auf den Ueberschuß der sich beim Naturbildungsprozesse ergiebt, aber die Verwendung dieses Ueberschusses, auf die es uns hier nur ankommt, kann deßhalb doch keine andere sein. Wir werden also sagen müssen, daß wir eine exclusive Theorie auf keine Weise können gelten lassen. Sagt aber jemand, Es giebt ja aber doch Formen des darstellenden Handelns, die unsittlich sind: so wollen wir das a priori zugeben, denn die Entwikkelung davon gehört nicht hieher, sondern in die Betrachtung des darstellenden Handelns; hier aber können wir kein anderes voraussezen, als ein sittliches.

Zu *β*. Dasselbe ergiebt sich, wenn wir zweitens auf die analoge Schwierigkeit sehen in Beziehung auf die äußere Seite des Prozesses. Die Parallele ist aber so schlagend, daß sie gar nicht braucht durchgeführt zu werden.

Zu *δ*. Wäre irgend eine Gemeinschaft ganz abgeschlossen: so müßte, wie wir gesehen haben, aller Ueberschuß im darstellenden

Handeln verwandt werden und es müßte gerade so viel darstellendes Handeln sein, als nöthig wäre, den Ueberschuß zu verwenden. Wenn nun aber die Gemeinschaft sich plözlich erweitert: so ändert sich für das ganze der Begriff des Ueberschusses; denn indem sich die Aufgabe für den ganzen Bildungsprozeß ändert: so kann dann nur das als Ueberschuß angesehen werden, was noch so erscheint, nachdem der erweiterten und der Erweiterung entsprechend veränderten Aufgabe ihr Recht geschehen ist. Sagten wir nun auch, Hier wird immer nur Ein Maaß das rechte sein können: so würde doch keineswegs folgen, daß es für alle einzelnen dasselbe sein müßte. Es liegt vielmehr in der Natur der Sache, daß hier ganz verschiedene Handlungsweisen entstehen mit gleich gutem Gewissen, und nur für diese die allgemeine Regel zu suchen kann die Aufgabe sein, die wir uns zu stellen haben.

Zunächst nun ist deutlich, daß, da die Theilnahme an der veränderten Aufgabe nach der verschiedenen Lage und Eigenthümlichkeit eines jeden eine verschiedene sein muß, alles darauf ankommt, daß jeder seinen Antheil richtig auffasse und dann der richtigen Auffassung gemäß richtig handle.

Sodann ist klar, daß hier zwei Fälle möglich sind. Denn entweder wird die neue Thätigkeit gleich wieder organisirt, oder sie wird unorganisch unter die einzelnen zerstükkelt. Im lezten Falle wird es sehr schwer sein, mit gutem Gewissen zu handeln, weil es sehr schwer wird, die Ansprüche des einzelnen und die Forderung der Gesammtheit in Uebereinstimmung zu bringen. Wir werden also die Regel aufstellen müssen, daß alle dahin zu trachten haben, daß die neu entstehende Thätigkeit in die organische Form gebracht werde, d. h. daß das ganze so organisirt werde, daß es alle verschiedenen sittlichen Handlungsweisen anzuerkennen und in Zusammenhang zu bringen vermöge.

Ferner, Man darf nicht sagen, daß wenn eine Erweiterung des gesammten Prozesses entsteht und also der Begriff des Ueberschusses sich ändert, das darstellende Handeln so lange müsse verringert oder gar ganz eingestellt werden, bis sich der Ueberschuß von neuem festgestellt habe. Denn das darstellende Handeln ist ein primitives Element des sittlichen Lebens und eben so wesentlich als das wirksame, darf also in keinem Momente Null werden. Auch darum nicht, weil auf ihm das wirksame beruht. Man kann also nur sagen, daß bei einer Erweiterung des wirksamen Handelns sich nur das Verhältniß ändert zwischen ihm und dem darstellenden in der allgemeinen Circulation alles geistigen Lebens, in welcher immer das wirksame Handeln entstehen muß aus dem darstellenden und der Ueberschuß des wirksamen wieder verwandt werden zum darstellenden. Wenn nun hier jeder vermöge seiner Stellung und Eigen-

thümlichkeit sein besonderes Verhältniß hat zu den einzelnen Theilen der Aufgabe: so folgt, daß seine Sittlichkeit auf nichts anderem beruhen kann, als auf der Ueberzeugung, daß er nicht auf seine Persönlichkeit beziehe, sondern als Organ des ganzen handle. Irrt er auch in der Bestimmung seines Antheils: so hat er doch ein gutes Gewissen, wie die Circulation des geistigen Lebens den Irrthum auch bald ans Licht bringen muß.

Zulezt ist klar, daß hier ganz besonders das Gebiet ist, wo die christliche Regel gilt Richtet nicht*). Denn nur wo der ganze sittliche Lebensprozeß lange Zeit derselbe bleibt, können sich allmählig die differenten Ansichten so gegen einander ausgleichen, daß man sich dem Punkte nähert, wo jeder den anderen eben so gut richten kann, als sich selbst. Wo aber plözliche Veränderungen eintreten, da ist der eine sittlicher Weise mehr an den alten Kreis gebunden, der andere mehr an die Bildung des neuen, so daß nichts weniger sittlich sein kann, als den anderen zu messen an dem Maaße, das man an sich selbst legen muß.

Zu γ. Das ganze Verhältniß zu den Resultaten des Naturbildungsprozesses ändert sich mit der Auffindung eines über die gewöhnliche Vergänglichkeit erhabenen Tauschmittels, nämlich des Geldes. Denn es entsteht damit die Möglichkeit, sich gegen die großen Wechselfälle, die im Verhältnisse der bildenden Thätigkeit des Menschen zur Natur vorkommen, zu sichern. Aber es entstehen auch gleich zwei verschiedene Richtungen. Wo die Vorstellung von den Wechselfällen recht groß ist, die Neigung zu sparen, wo recht gering, die entgegengesezte Neigung.

Die Schrift sagt, Sorget nicht für den anderen Morgen**), wir haben nichts in die Welt gebracht; wir werden auch nichts hinaus bringen. Wenn wir aber Nahrung und Kleider haben: so lasset uns begnügen***). Alles Aussprüche gegen ein Uebermaaß der ersten Neigung. Gegen das der zweiten finden sich keine so bestimmte Aeußerungen.

Sagt nun jemand, Ich nehme auf die Unsicherheit des Naturbildungsprozesses durchaus keine Rüksicht, sondern ich lasse jede Zeit für sich selbst sorgen: so kann das freilich die Formel sein für das Maximum der Genußsucht. Aber dagegen bedarf es auf dem christlichen Standpunkte gar keiner besonderen Verwahrung. Auf christlichem Gebiete ist es die Formel für das Maximum des Glaubensmuthes. Jeder soll sagen, Ich trachte nach dem Reiche Gottes und kein Gut gilt mir etwas als solches, sondern nur sofern es für das Reich Gottes verwandt werden kann. Um nun in

*) Matth. 7, 1.

**) Matth. 6, 34.

***) 1. Timoth. 6, 7. 8.

keinem Momente etwas zu vernachläſſigen und weil es unſicher iſt, ob ich in Zukunft wieder werde günſtige Gelegenheit haben, verwende ich jeden Ueberſchuß in jedem Augenblikke in die geiſtige Seite des Bildungsprozeſſes und zum darſtellenden Handeln. Und dabei vertraue ich der chriſtlichen Gemeinſchaft, in der ich lebe; ſie wird mir zu Hülfe kommen, wenn ein ungünſtiger Wechſel der Dinge für mich eintreten ſollte. Offenbar iſt das die Maxime für die Zeiten, in welchen, ähnlich wie beim Entſtehen des Chriſtenthums, ein neues Princip eintritt, in welchen alle, die beim alten bleiben, die alten Aufgaben mit ganz beſonderer Kraft feſthalten, während doch gerade die Aufgabe geſtellt iſt, die ganze Sphäre des Bildungsprozeſſes dem neuen Principe gemäß zu vergrößern und auf eine höhere Potenz zu erheben. Es erklärt ſich alſo auch leicht, daß die Anweiſungen in der Schrift vornämlich dieſen Charakter haben.

Aber wir werden doch auch ſagen müſſen, Es iſt ein Factum, daß Unſicherheit beſteht in Beziehung auf die Reſultate des Naturbildungsprozeſſes und dieſe Unſicherheit gehört der menſchlichen Ohnmacht an. Des Menſchen ſittliche Aufgabe iſt aber, Herr der Erde zu werden, und ein weſentlicher Theil dieſer Aufgabe iſt die Aufhebung jener Unſicherheit. Entſteht alſo mit dem Gelde die Möglichkeit, relativ unvergängliche Ueberſchüſſe zu gewinnen: ſo entſteht auch die ſittliche Forderung, ſie zum Theil dazu anzulegen, daß der Unſicherheit gewehrt werde, und es fragt ſich nur, welche Form dafür die richtige iſt. Zunächſt nun verſteht es ſich von ſelbſt, daß nie davon die Rede ſein kann, in der Löſung der Aufgabe die einzelne Perſon oder eine einzelne Gemeinſchaft zum lezten Zwekke zu machen, und dann iſt deutlich, daß nicht eine und dieſelbe Handlungsweiſe für alle die rechte ſein kann, weil die Unſicherheit nicht für alle dieſelbe iſt, und weil dieſelbe Unſicherheit nach der Verſchiedenheit der Lage und der Eigenthümlichkeit eines jeden verſchieden aufgefaßt ſein will. Fragen wir aber, was denn das gemeinſchaftliche ſein muß für alle verſchiedenen Handlungsweiſen: ſo kommen wir auf unſre alten Formeln zurükk. Es entſteht nämlich mit der Aufgabe, die Unſicherheit aufzuheben, ein neuer Theil des Naturbildungsprozeſſes, und da wird denn die Sittlichkeit wieder nur in dem Maaße hervortreten, als die Thätigkeit die Form der Gemeinſchaft bekommt, das ganze ſich mit dem einzelnen identificirt und der einzelne nur als Organ des ganzen handelt. Sofern aber auch immer wieder muß zurükkgegangen werden auf die Verſchiedenheiten der Auffaſſung und des Maaßes: ſo kommt alles an auf die richtige Erkenntniß, die hier ſelbſt unter der Form der Gemeinſchaft und der Vertheilung der Arbeiten hervortreten muß. Die richtige Abmeſſung der Unſicherheit in allen Theilen des Naturbildungsprozeſſes und die richtige Ausgleichung wird alſo ſachkundigen zu übertragen ſein, die ſie als ein beſonderes Geſchäft unter der

Form der Gemeinschaft zu bewirken haben, damit darin das Gewissen der einzelnen zur Ruhe komme. Hierauf beruhen alle Assecuranzgesellschaften, und je allgemeiner diese werden, desto weniger wird noch eine große Mannigfaltigkeit in dieser Hinsicht zu handeln statt finden, wie denn überhaupt alle Unsicherheit in der sittlichen Beurtheilung und Praxis nur in der Zwischenzeit liegt zwischen der Entstehung einer sittlichen Aufgabe und ihrer Lösung unter der Form der Gemeinschaft und in dem Maaße als diese Lösung gefunden wird verschwindet, nur daß es nicht überall so klar hervortritt als hier, wo wir Anfangspunkt und Zielpunkt so bestimmt wissen.

Hiezu noch einige Bemerkungen.

A. So lange diese Aufgabe, vermittelst des Ueberschusses sich gegen die Unsicherheit zu decken, nur von den einzelnen als solchen betrieben wird: so lange ist die Rüksicht auf die Zukunft unvermeidlich, und das scheint wenigstens gegen den Buchstaben der Schrift, wiewol es nicht nothwendig gegen den Sinn derselben anläuft, weil bei bekannter Unsicherheit eine Sorge für die Zukunft der für die Gegenwart wesentlich ist. Aber auch der Schein verschwindet, sobald das Bestreben die Form der Gemeinschaft angenommen hat. Denn in einer großen Gemeinschaft ist irgendwo immer Noth; also ist es auch immer die Gegenwart, für die man sorgt.

B. Ist der Zustand in dieser Beziehung vollkommen: so hört alle Nothwendigkeit auf, nach rein persönlichen und subjectiven Motiven zu handeln. Das ist aber nicht so zu verstehen, als sollte nun alle persönliche Freiheit und Thätigkeit in der Gemeinschaftsform untergehen. Sondern nur da und in dem Maaße soll das statt finden, wo und in welchem Maaße der einzelne nicht als sachkundiger auftreten und also auch kein gutes Gewissen bei freier Selbstthätigkeit haben kann. Die Persönlichkeit tritt aber hier überall mehr zurük, denn selbst die sachkundigen können hier nur handeln, sofern sie bestimmt als Organe des ganzen zu handeln berufen sind. Entgegengesezt verhält es sich auf dem Gebiete der Verbreitung der Gesinnung und besonders auf dem des darstellenden Handelns, wo überall die einzelne Persönlichkeit mehr hervortreten und sich geltend machen soll.

C. Es giebt Zeiten, wo der gesammte Talent- und Naturbildungsprozeß ein ganz allmählig zunehmender ist, und andere, wo er sich plözlich erweitert, also plözlich neue Aufgaben entstehen. Der Gegensaz ist freilich nur ein relativer und findet immer nur in einzelnen Beziehungen statt, aber er muß doch immer in Betracht genommen werden, wenn die richtige Formel für das sittliche Handeln gesucht wird. Bei ruhigem und gleichmäßigem Fortgange des Bildungsprozesses muß sich alles so stellen, daß durch die Organisation des ganzen Handelns in allen einzelnen ein vollkommenes Gleichgewicht zwischen den Ansprüchen des ganzen und denen der einzelnen Persönlichkeit von

selbst statt findet. Sofern aber der Bildungsprozeß anzusehen ist als in der Erweiterung begriffen, ist dieses Verhältniß nicht von selbst gegeben, sondern es muß von neuem entstehen, und zwar gerade daraus, daß die einzelnen in das Gebiet der Erweiterung mit demjenigen Sinne eingehen, den die Schrift fordert in den oben angeführten Aussprüchen, und daß dagegen die Gesammtheit auf alle Weise darauf bedacht ist, die einzelnen in sich aufzunehmen und sicher zu stellen. Hier kann sich also auf dem Gebiete des bildenden Handelns Selbstverleugnung zeigen und Muth des einzelnen, so wie von Seiten des ganzen das Bestreben, die Bemühungen aller einzelnen in eine möglichst vollkommene Organisation zu fassen, was beides nur denkbar ist bei großer Herrschaft des christlichen Geistes, so daß ein sicherer und umfassender Fortschritt des gesammten Naturbildungsprozesses nur bei recht lebendiger christlicher Gesinnung möglich ist.

D. Aus dem gesagten geht offenbar hervor, daß sich in dem einzelnen eine vollkommene Sittlichkeit nicht eher denken läßt, als bis die christliche Kirche zu ihrer Vollendung gekommen ist; denn das vollkommen gute Gewissen des einzelnen ruht auf der Gemeinschaft und auf der vollkommenen Uebereinstimmung derselben mit dem einzelnen. Auf der anderen Seite folgt aber auch, daß sich keine vollkommene Sittlichkeit der Kirche denken läßt ohne die vollkommene Sittlichkeit der einzelnen; denn sind die Handlungen der einzelnen unvollkommen: so ist es auch das ganze, sofern es ein Resultat derselben ist. Sehen wir nun auf das Gebiet des gewöhnlichen sittlichen Raisonnements, das von der religiösen Haltung nicht unterstützt ist; so ist aus jener gegenseitigen Abhängigkeit oft ein Verdacht entstanden gegen die Realität der sittlichen Aufgabe überhaupt, eine Skepsis, die völlig parallel geht mit der in Beziehung auf das höchste Wesen als Grund aller Existenz, welche, wiewol sie die Negation ist aller Speculation, sich doch in speculative Form gekleidet hat. Auf dem christlichen Gebiete wird ein solcher Skepticismus gar nicht gefunden. Woher das? Man könnte sagen, Daher, daß man hier die gegenseitige Abhängigkeit der Vollkommenheit des ganzen und der des einzelnen sich gar nicht klar vor Augen gestellt hat. Uns nun wird man das nicht zur Last legen können, aber wir können demohnerachtet sicher sein, daß sich aus unserer Behandlung jener Skepticismus nicht entwikkeln werde, offenbar aber nur darum, weil wir das wahre sittliche Agens als ein göttliches anerkennen, wie wir denn keine Impulse für sittliche halten, die nicht vom göttlichen Geiste ausgehen. Indeß auch das genügt noch nicht ohne nähere Bestimmung. Denn da doch der einzelne, in welchem der göttliche Geist wirkt, nicht gleich auf die höchste Stufe der Vollkommenheit gebracht wird, und da selbst die christliche Kirche als erscheinendes in keinem Momente absolut vollkommen ist: so ist der göttliche Geist in jedem einzelnen und in jedem Momente des ganzen immer nur ein Quantum, und

ist er nichts als das: so stehen wir noch ganz auf demselben Punkte. Wir sagen also, daß die Wirksamkeit des göttlichen Geistes in der Kirche an das göttliche Wort gebunden ist und auf dasselbe basirt, und hier ist nun der Begriff des Quantum gänzlich aufgehoben, denn das göttliche Wort in der Schrift ist uns nur das geschichtlich fixirte göttliche Wort in Christo, der den Geist hat *οὐ κατὰ μέτρον*. So ist also ein unendliches in die unmittelbare Wirksamkeit aufgenommen, und deßhalb kann der Prozeß der Annäherung in der wechselseitigen Bedingtheit der Factoren doch angesehen werden als über die Unvollkommenheit erhaben, weil er in der absoluten Unendlichkeit des göttlichen Wortes gegründet ist, das immer durch die Totalität auf den einzelnen und umgekehrt durch diesen auf jene wirkt. Das ist in dieser Beziehung der wesentliche Unterschied. Freilich, wenn die menschliche Vernunft irgendwo erschiene, nicht wie sie in den einzelnen, sondern wie sie absolut an und für sich ist: so könnten wir da ganz dasselbe sagen, daher auch abgesehen vom Christenthume jener Skepticismus nie allgemein geworden ist. Daß er aber nicht allgemein geworden ist, hat seinen Grund bloß im Glauben an die Unendlichkeit der Vernunft an und für sich. In der christlichen Kirche aber sind wir schlechthin vor ihm sicher durch den Glauben, daß die absolute Vollkommenheit in Christo gegeben und im göttlichen Worte fixirt ist, etwas dessen wir freilich nicht anders gewiß werden können, als eben im Glauben. Diese Betrachtung ist deßwegen hier an ihrer Stelle, weil alle moralischen Antinomien ganz besonders auf diesem Gebiete des Naturbildungsprozesses ihren Siz haben, in dem Verhältnisse nämlich, in welchem hier die einzelnen und das ganze zu einander stehen.

Uebergang zum darstellenden Handeln.

A. Beide Aufgaben, den Ueberschuß zu verwenden auf Vergrößerung des Exponenten im extensiven und intensiven Wachsthume des Naturbildungsprozesses, und ihn zu verwenden aufs darstellende Handeln, müssen, wenn auch in verschiedenem Verhältnisse, immer mit einander gehen. Wer alle seine Kräfte auf die eine legt, so daß er die andere negirt, handelt unsittlich und macht auch die zu einer eitlen und nichtigen, auf deren Lösung er es abgesehen hat. Denn beide sind wesentliche Theile der sittlichen Gesammtaufgabe, und beide fördern sich gegenseitig, so daß wo die eine Null wird, nothwendig auch die andere auf Null kommt*).

B. Wenn gesagt ist, der Ueberschuß sei auf das darstellende Handeln zu verwenden: so könnte das leicht so verstanden werden, als sei das darstellende Handeln der Zweck, der Naturbildungsprozeß das Mittel, als wider-

*) Die Vorlesung ist hier besonders ausführlich, bringt aber im wesentlichen nur dasselbe wieder, was schon oben d. angegeben ist.

ſprächen wir alſo uns ſelbſt, die wir nicht den einen Theil der Geſammtaufgabe dem anderen ſubordinirt, ſondern beide als coordinirte conſtruirt haben. Aber wir haben immer geleugnet, daß der Ueberſchuß der lezte Zwekk des Naturbildungsprozeſſes ſei; er iſt uns nichts anderes in Beziehung auf die ſittliche Aufgabe, als was die alten ein ἐπιγέννημα nannten. Das wirkſame Handeln iſt ſich ſelbſt Zwekk und unmittelbar aufgegeben, der Ueberſchuß iſt nichts als diejenige Darſtellung deſſelben, wodurch ſich der Menſch wirklich als Herrn der Erde documentirt. Denn ohne Ueberſchuß erſcheint der Menſch immer als der bedürftige, nicht als der herrſchende. Eben ſo wenig iſt das darſtellende Handeln darum allein Zwekk und das wirkſame allein Mittel, weil wir uns das erſte noch denken müßten, wenn auch das lezte längſt vollendet wäre. Denn die abſolute Vollendung des wirkſamen iſt nur eine Fiction, ein in die Unendlichkeit hinausgeſeztes Ziel, ſo daß es nie fehlen kann, daß auf der anderen Seite auch das wirkſame, als ein ganzes angeſehen, immer bedingt wird durch das darſtellende, etwas, das beſonders bei jeder Erweiterung des wirkſamen, mit der das Verhältniß zwiſchen beiden ſich ändert, von neuem hervortritt, indem ſie immer nur mit einem darſtellenden Handeln anfangen kann.

Zweiter Theil.

Das darstellende Handeln.

Einleitung.

Daß es der religiösen Sittenlehre gezieme, das Handeln in seinen verschiedenen Formen abzuleiten aus den am meisten innerlichen Veränderungen des Selbstbewußtseins, haben wir in der allgemeinen Einleitung auseinandergesezt*). Auch haben wir an demselben Orte nachgewiesen, daß die Affectionen des Selbstbewußtseins, auf den Gegensaz zwischen Geist und Fleisch bezogen, die Formen der Lust und Unlust annehmen, und daß auf diesen die beiden Abschnitte unserer Darstellung beruhen, die wir eben vollendet haben**). Wir sagten aber auch schon damals***), daß hiemit nicht das ganze Gebiet des Handelns erschöpft werde, daß vielmehr in gewissem Sinne das reinigende und das verbreitende Handeln nur den Weg bezeichnen könnten, um zum eigentlichen Ziele, zur vollkommenen Herrschaft des Geistes über das Fleisch zu gelangen, nicht dieses Ziel selbst, daß es also von diesem Standpunkte aus noch ein höheres geben müsse,

*) Seite 31. u. folg.
**) Seite 35—45.
***) Seite 45. u. folg.

nämlich eben den Ausdruk der vollkommenen Herrſchaft des Geiſtes in allem, was ſich irgend als Verbindung des Geiſtes mit dem Fleiſche zu erkennen giebt. Denn es iſt unmöglich, daß dieſer Ausdruk ſelbſt noch in den Gegenſaz von Luſt und Unluſt falle, da die lezte ganz entſchieden ein Bedürfniß und die erſte immer nur eine ſolche Kraftäußerung vorausſezt, der an einem anderen Punkte eine bloße Empfänglichkeit entſpricht, und ſo konnten wir denn auch die zum Grunde liegende Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins nicht anders bezeichnen, als durch Seeligkeit, wenngleich immer nur in relativem Sinne. Wollen wir nun das darſtellende Handeln anſehen als entſprungen aus der relativen inneren Seeligkeit des Menſchen: ſo ſcheint es freilich erſt ſeinen Anfang nehmen zu können, wenn der ganze wiederherſtellende und verbreitende Prozeß wird vollendet ſein, alſo erſt nach dem gegenwärtigen Leben. Aber wir haben doch andererſeits auch ſchon zugeben müſſen, daß jede einzelne Handlung des einen und des anderen Prozeſſes nothwendig immer ſchon eine ſolche Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins vorausſezt, wie die iſt, welche wir hier im Auge haben. Wenn etwas ſoll wiederhergeſtellt werden: ſo muß es, wie relativ aufgehoben, ſo irgendwie ſchon da geweſen ſein. Nun ſoll nichts anderes wiederhergeſtellt werden, als die Macht des Geiſtes über das Fleiſch. Eben dieſe alſo muß in irgend einem Sinne ſchon vorhanden geweſen ſein, vorhanden alſo auch das Selbſtbewußtſein, das wir hier als Seeligkeit bezeichnen, die weder Luſt iſt noch Unluſt. Und ebenſo andererſeits. Wenn ein ſittliches handelndes Weſen ſich ſoll der Kraft bewußt ſein, dasjenige, was zwar fähig iſt unter die Herrſchaft des Geiſtes gebracht zu werden, aber noch nicht unter derſelben ſteht, unter die Macht des Geiſtes zu bringen: ſo kann das immer nur geſchehen, ſofern ſchon etwas unter der Gewalt des Geiſtes ſteht, weil dieſer nur vermittelſt organiſcher Aeußerungen thätig ſein kann, nur durch die ganze pſychiſche Natur des Menſchen, ſo daß wer durch dieſe auf etwas anderes wirken will, ſeine eigene

psychische Natur schon unter der Gewalt des Geistes wissen muß. Ein solcher Zustand kann aber an und für sich auch nicht Lust sein oder Unlust, sondern nur das Analogon der Seeligkeit, welches also nicht nur folgt: auf wiederherstellendes und verbreitendes Handeln, sondern auch beiden vorangeht*).

Nun werden wir aber nicht sagen können, daß die Seeligkeit, die allem bisher betrachteten Handeln vorangeht, und die andere, die erst auf dessen Vollendung folgt, in jeder Hinsicht eine und dieselbe seien. Denn wäre die Seeligkeit, welche das reinigende und verbreitende Handeln bedingt, absolut dieselbe als die, welche dadurch bedingt ist: so müßte das Selbstbewußtsein entweder gar nicht den Zustand repräsentiren, oder alles reinigende und verbreitende Handeln Null sein, denn das Dasein und Vollendetsein desselben könnte dann ja keine Wirkung hervorgebracht haben auf dasjenige, was doch dadurch soll bedingt sein. Das also werden wir auf jeden Fall zugeben müssen. Aber worin wird die Differenz bestehen? Offenbar nicht darin, daß die eine weniger die Indifferenz wäre von Lust und Unlust, als die andere, denn sonst wären beide nicht mehr dem Begriffe nach dasselbe. Sondern wenn wir sagen, Es muß zu der einen etwas hinzukommen, damit sie die andere werde: so folgt, daß das hinzukommende nichts anderes sein kann, als eine intensive Steigerung, und daß zwischen der einen und der anderen eine Reihe liegt, in der zwar jeder Punkt denselben Charakter hat, aber doch auch jedem ein Increment zu Theil geworden ist. Offenbar kann dieses kein anderes sein, als ein Increment im Bewußtsein selbst; das heißt also, wir erhalten eine Steigerung

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 1.

des Bewußtſeins ſelbſt in einem und demſelben Charakter. Eine Steigerung des Bewußtſeins ſelbſt können wir uns aber nur vorſtellen, indem wir dem Bewußtſein die Bewußtloſigkeit gegenüberſezen; denn eine Steigerung des Bewußtſeins ſezt immer eine verſchwindende Bewußtloſigkeit voraus, wie ſich uns das Bewußtſein ſelbſt immer nur aus der Bewußtloſigkeit zu erheben ſcheint und wir das Maximum und die Vollendung des Bewußtſeins nur zu denken wiſſen als das abſolute Ueberwundenſein der Bewußtloſigkeit*).

Unſere Formel iſt alſo dieſe, Zwiſchen der Seeligkeit, die dem wirkſamen Handeln vorangeht, und der, welche der Vollendung deſſelben folgt, ſchließt jeder Punkt, wenn er mit dem auf ihn folgenden verglichen wird, noch eine Bewußtloſigkeit in ſich; und um der Formel Inhalt zu geben, nehmen wir zwei ſolche auf einander folgende Punkte an, einmal ſo, daß ein reinigendes, dann ſo, daß ein verbreitendes Handeln den Fortſchritt von dem einen zum anderen bedingt. Geſezt alſo ein Selbſtbewußtſein unter der Form der Seeligkeit, es tritt aber ein reinigendes Handeln ein: ſo war in dem Bewußtſein unter der Form der Seeligkeit noch eine Bewußtloſigkeit, die nämlich über den möglichen Rükkſchritt, durch welchen das reinigende Handeln nöthig wurde, alſo eine Bewußtloſigkeit über den Keim von Unluſt, der noch in der Seeligkeit lag. Iſt nun das reinigende Handeln vollzogen: ſo iſt dieſe Bewußtloſigkeit in Bewußtſein aufgelöſt; die Unluſt war eingetreten, aber ſie iſt auch ſittlich wieder aufgehoben, und die Seeligkeit, die jezt entſtanden iſt, iſt Bewußtſein der aufgehobenen Unluſt, wie die vorangehende Bewußtloſigkeit war über die Möglichkeit der Unluſt, ſo daß alſo Bewußtſein geworden iſt, was vorher Bewußtloſigkeit war. Eben ſo von der anderen Seite. Geſezt ein Selbſtbe-

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 2.

wußtsein unter der Form der Seeligkeit, es tritt aber ein erweiterndes Handeln ein: so muß in dem Selbstbewußtsein unter der Form der Seeligkeit ein Selbstbewußtsein, als Lust bestimmt, latitirt haben, denn ohne das ist kein erweiterndes Handeln denkbar. Das Selbstbewußtsein als Seeligkeit war also in sich ruhend und bewußtlos über die Aufforderung, die Herrschaft des Geistes zu verbreiten. Ist nun aber der Prozeß des erweiternden Handelns vollzogen: so kann das Selbstbewußtsein die Form der Seeligkeit nicht wieder annehmen, außer wiefern das Bewußtsein mitgesezt ist, daß mitaufgenommen ist unter die Herrschaft des Geistes, was vorher außerhalb derselben war, aber ohne daß ein Bewußtsein darüber sich gebildet hatte, also auch wieder so, daß eine Bewußtlosigkeit in Bewußtsein aufgelöst ist, folglich die Seeligkeit intensiv einen Zuwachs erhalten hat. Freilich scheint sie auch extensiv erweitert, aber das gehört nicht hieher.

Dieses nun wird wichtig sein, um den Charakter des Handelns, welches aus dem Selbstbewußtsein unter der Form der Seeligkeit hervorgeht, näher zu bezeichnen. Es folgt nämlich aus dem gesagten, daß das Increment, durch welches sich jeder spätere Moment der Seeligkeit von dem ihm vorangehenden unterscheidet, nur geworden sein kann durch das reinigende oder verbreitende Handeln, welches dazwischen getreten war, und darin liegt, daß wenn das Selbstbewußtsein als Seeligkeit Impuls wird, wenn aus ihm, sofern es nichts ist als Selbstbewußtsein unter der Form der Seeligkeit, ein Handeln hervorgeht, dieses auf keine Weise der Grund ist des Incrementes, das den späteren Moment der Seeligkeit vor dem früheren auszeichnet.

Diese bloß negative Bestimmung ist aber so sehr ausschließend, daß uns dadurch das Handeln, welches aus dem Selbstbewußtsein unter der Form der Seeligkeit hervorgeht, eigentlich Null zu werden scheint. Denn ein Handeln, das alle Wirksamkeit außer sich hat, das weder im äußeren noch im inneren

eine Veränderung hervorbringt, ein Handeln ganz ohne Erfolg, ohne Resultat, ist sehr schwer zu construiren, und zwar nicht nur wo es gilt, seinen Inhalt anschaulich zu machen, sondern ganz besonders wo es darauf ankommt, von der Nothwendigkeit desselben zu überzeugen oder es als einen wesentlichen Bestandtheil der gesammten sittlichen Aufgabe nachzuweisen. Das erste ist schwer, weil wir uns immer denken, jedem Handeln, sofern es ein bewußtes sei, liege allemal die Idee eines Resultats zum Grunde, sei es unter der Form des Zweckbegriffs, sei es unter der Form des Instincts. Denn sofern es ein wirklich lebendiges Handeln und nicht bloß die Fortpflanzung einer Bewegung ist, scheint es nur unter einer von diesen beiden Formen gedacht werden zu können. Das andere ist schwer, weil wir gewohnt sind, kein Handeln als in die Totalität der sittlichen Aufgabe gehörend anzusehen, welches ohne alles Resultat bleibt. Denn wo sollten wir ihm seine Stelle anweisen? Es könnte überall stehen, aber darum, scheint es, auch nirgend, und wo das der Fall ist mit einem Theile, wie sollte da nicht die ganze sittliche Aufgabe in dieser Nullität aufgehen!

Beide Resultate, die uns so ungünstig erscheinen, haben wir nun aber näher zu betrachten. Was das erste betrifft, daß wir nämlich sagten, wir könnten ein solches Handeln nicht zur Anschauung bringen: so haben wir das nur gesagt, sofern das Handeln eben ein bewußtes ist. Nun aber können wir sagen, daß jeder Moment des Selbstbewußtseins unter der Form der Seeligkeit, der einem reinigenden oder erweiternden Handeln vorangeht, ein relativ bewußtloser ist. Das Handeln unter diesem Charakter also bezeichnet eben die Seite des Bewußtseins, vermöge deren noch etwas anderes darauf folgen muß; es wäre folglich selbst nur das Zeichen, daß das Selbstbewußtsein unter der Form der Seeligkeit nur ein vorangehendes sei. Was aber das zweite betrifft, daß wir nämlich sagten, ein solches Handeln scheine kein bestimmter Theil der gesammten sittlichen Aufgabe sein zu können: so müssen wir wieder sagen, In wiefern wir

eine solche Bestimmtheit des Selbstbewußtseins als nachfolgenden Moment betrachten: in sofern schließt sie das Vollendetsein des reinigenden und des verbreitenden Handelns in sich, und jedes aus ihr hervorgehende Handeln hat überall seinen Plaz, sofern jene beiden Prozesse als vollendet können angesehen werden. Denken wir uns dieselben also wirklich vollendet, und das liegt dem Ausdrukke Ewiges Leben zum Grunde: so kann dann gar kein anderes Handeln mehr gedacht werden, als was Null ist in Beziehung auf das Resultat, weil eben kein Resultat mehr zu erwarten ist, sondern nur die Bezeichnung und der Ausdrukk der vollendeten Prozesse und des erreichten Resultats. So daß nun als positiver Schluß dieses hervorgeht, daß zwischen der Bestimmtheit des Selbstbewußtseins selbst unter der Form der Seeligkeit und dem aus dieser Bestimmtheit hervorgehenden Handeln kein anderer Unterschied sein kann, als der zwischen dem Selbstbewußtsein an sich und der Manifestation desselben, weil keinerlei Wirksamkeit darin ist und kein Resultat daraus hervorgehen soll, und es bleibt nichts übrig, als auf den Gegensaz des inneren und des äußeren zurükkzukommen und zu sagen, Was mit dem Handeln zur Bestimmtheit des Selbstbewußtseins unter der Form der Seeligkeit hinzukommt, ist nichts, als das reine Aeußern derselben. Welches allein den eigentlichen Sinn unserer Bezeichnung ausmacht, wenn wir diesen Theil unsrer Aufgabe schon im voraus das darstellende Handeln genannt haben.

Fassen wir also alles zusammen: so müssen wir sagen, daß das darstellende Handeln im Vergleich mit dem reinigenden und verbreitenden in Bezug auf Wirksamkeit als Null erscheint, indem es weder im Subjecte noch im Objecte eine Veränderung des sittlichen Zustandes erzeugt. Was wir auch so ausdrükken können, Es ist eigentlich kein Herausgehen aus dem gegebenen Momente, wie das immer statt findet beim wirksa-

men Handeln, sondern es ist in dieser Beziehung ein In sich bleiben. Ein Aus sich herausgehen ist es nur in Beziehung auf die Bestimmtheit des Selbstbewußtseins an sich, denn es ist ein Aeußerlichwerden derselben als eines innerlichen*).

Was ist denn nun aber der Grund, daß das Selbstbewußtsein unter der Form der Seeligkeit äußerlich wird, wenn doch eine Veränderung in einem sittlichen Zustande dadurch nicht hervorgebracht werden soll? Darauf würde es keine Antwort geben, wenn nicht auch das darstellende Handeln bedingt wäre durch die Idee der Gemeinschaft. Denn wenn der einzelne Mensch nicht nur an sich, sondern auch in jedem seiner Momente rein für sich selbst wäre und isolirt: so würde sich auch kein Grund zu einem Aeußerlichwerden des inneren denken lassen. Er ist aber ohne Gemeinschaft gar

*) S. Beil. B. §. 3. 4. 5. — Beil. A. §. 64. —

Vorles. 18⅓. Wir sagten, daß wir hier nur das Handeln suchen, das vom Selbstbewußtsein ausgeht, in wiefern dasselbe nicht als Lust oder Unlust bestimmt ist. Aber sind denn nicht auch Lust und Unlust darstellbar abgesehen vom wirksamen Handeln und so daß nichts geschieht, als daß sie äußerlich werden? Allerdings. Denn was sind z. B. Weinen und Jauchzen anderes, als ein unserem Begriffe vom darstellenden Handeln entsprechendes Handeln? Die Sache ist aber diese. Ein solches Aeußerlichwerden der Lust und der Unlust ist ein rein unwillkührliches, und dann ein Aufgehen im Momente als solchem, so daß der handelnde eigentlich nichts ist, als ein Product des Momentes, der ihn afficirt; oder wenn es ein gewolltes ist: so hat es auch nicht mehr die Grundbedeutung des darstellenden Handelns. Wir aber wollen hier ein darstellendes Handeln, das kein rein willkührliches sein muß, um ein darstellendes zu bleiben, das nicht der Anhang ist eines Empfindungsmomentes, bloß Begleitung, sondern ein reines Handeln, also ein Darstellen in dem Zustande reiner und voller Besinnung, ein immer leidenschaftloses und gemessenes. Die Aeußerungen, mit denen wir es hier nicht zu thun haben, beruhen nur auf dem Momente; wogegen die, welche uns hier angehen, nur aus dem gesammten Selbstbewußtsein erklärt werden können und nicht allein auf einem Innerlich afficirt sein beruhen, sondern auch darauf, daß ein Moment der Besinnung dazwischen getreten ist. Freilich wird das Selbstbewußtsein nie ganz rein sein von Bewußtlosigkeit, aber das relativ bewußtlose wird immer mehr in bewußtes verwandelt, und davon geht unser Handeln hier aus.

nicht zu denken; folglich iſt ihm immer die Communication ſeiner momentanen Zuſtände aufgegeben. Dieſe Communication iſt eine zwiefache. Sofern wir nämlich den einzelnen für ſich betrachten als ein Weſen, das unter der Form der Zeit ſteht: ſo iſt ſie die Communication eines Momentes an den anderen. Sofern wir ihn aber betrachten als ein Exemplar der Gattung, ſofern wir alſo in ſeinem Selbſtbewußtſein das perſönliche Gefühl und das Gemeingefühl identiſch denken: ſo iſt ſie die Communication von einem Einzelweſen an das andere. Und beides zuſammen genommen iſt das ganze Gebiet der Gemeinſchaft, wie es dem Menſchen gegeben iſt. Wir können alſo ſagen, Alles darſtellende Handeln, ſofern es nichts anderes iſt, als das In die Erſcheinung treten eines innerlichen Zuſtandes, geht auf Gemeinſchaft aus. Freilich geht es auch aus von der Gemeinſchaft, ſezt dieſelbe alſo immer ſchon voraus, ſo daß wir auf denſelben Kreis kommen, den wir ſchon an einem anderen Orte conſtruirt haben. Aber beides iſt auch wieder leicht zu vereinigen, darin nämlich, daß die Gemeinſchaft einerſeits und das darſtellende Handeln andererſeits gleich urſprünglich ſind. D. h. der einzelne Menſch könnte kein unter dem Typus der Zeit ſtehendes Weſen ſein, wenn es nicht ein Aeußerlichwerden des inneren für ihn gäbe. Ebenſo, der einzelne Menſch könnte kein Individuum der Gattung ſein ohne ein Aeußerlichwerden des inneren; denn nur unter dieſer Bedingung kann die menſchliche Natur an eine Totalität von Einzelweſen vertheilt ſein. Der Geiſt iſt in allen einzelnen einer und derſelbe und trägt an ſich betrachtet die Perſönlichkeit gar nicht in ſich, gleichviel, ob wir ihn als *κοινὸς λόγος* oder als *ἅγιον πνεῦμα* betrachten. Soll es alſo eine Perſönlichkeit geben: ſo muß etwas anderes das Subſtrat davon ſein. Als ſolches iſt aber nichts denkbar, als das ganze Syſtem der pſychiſchen und phyſiſchen Organiſation, welche ſich der Geiſt aneignet. Wenn daher eine

Verbindung sein muß zwischen diesem Systeme und dem Geiste: so muß auch das sein, ohne welches sie nicht zu begreifen wäre, nämlich das Aeußerlichwerden des inneren. Und wenn nun der ganze Zusammenhang zwischen der Bestimmtheit des Selbstbewußtseins unter dieser Form und der Art, wie dasselbe Impuls wird, also dem daraus hervorgehenden Handeln, auf dieser unpersönlichen Identität des Geistes beruht: so sehen wir von selbst, wie auch das darstellende Handeln in zwei verschiedene Gebiete zerfällt, sofern es nämlich bezogen wird auf diejenige Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, bei welcher die Intelligenz im allgemein menschlichen Sinne das Centrum ist, oder sofern es bezogen wird auf diejenige Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, in welcher der Geist im christlichen Sinne das Centrum ist, welche beide Gebiete sich hier nicht anders verhalten können, als in den Formen des reinigenden und des verbreitenden Handelns*).

*) S. Beil. A. §. 69. 70. 71. 93. 94. 95. — Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 6.

Vorles. 18$\frac{3}{4}$. Bei unwillkührlichen Aeußerungen fragen wir natürlich nicht, warum sie erfolgen; sie entstehen, mögen sie vernommen werden, oder nicht, weil das Bewußtsein im Momente aufgeht und als Anzeiger einer bestimmten Aufgabe das Dasein zu vervollständigen oder Gefahr von demselben abzuwenden, als Vorläufer des wirksamen Handelns. Aber warum wird der Besinnung, die nur Beendigung eines Momentes ist, und keinen Erfolg bewirken will, ein Spielraum verstattet, in das darstellende Handeln überzugehen? und für wen ist dieses darstellende Handeln? Das Selbstbewußtsein, das sich vom Momente befreit hat, das innerer Ausdruk ist des sich selbst gleichen Seins, warum begnügt es sich nicht mit dem Innerlichsein? Allerdings würde das Subject, je mehr es Bewußtsein der Seeligkeit hat, desto mehr in sich bleiben, wenn es rein für sich und in sich abgeschlossen wäre. Das ist es aber nicht, und darum will es sich selbst kundgeben, was aber ein gleiches inneres Sein in anderen voraussezt. So sezt also unser darstellendes Handeln die Gemeinschaft voraus, wie andrerseits nur von ihm aus das Entstehen der religiösen Gemeinschaft wahrhaft verstanden werden kann. Christus†), der absolute Anfang der christlichen Kirche, hat diese nur

†) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 7. Randbem.

Das Aeußerlichwerden der inneren Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins, das darſtellende Handeln, beruht auf Gemeinſchaft

---

durch darſtellendes Handeln zu ſtiften angefangen. Er ſtellte ſich dem Johannes dar, ſo daß dieſer in ihm den geweiſſagten Meſſias erkannte Daß ein Orakel dabei erfüllt wurde, war nicht das die Gemeinſchaft zwiſchen beiden ſtiftende, Chriſti Selbſtdarſtellung war es. Eben ſo hat er ſeine erſten Jünger zuerſt angezogen nicht durch das Zeugniß des Johannes, ſondern durch den Eindrukk, den er, urſprünglich ohne irgend ein wirkſames Handeln von ſeiner Seite, auf ſie machte. Und das iſt überall und immer die erſte Grundlage dieſer Gemeinſchaft, Jeſum erkennen als den Sohn Gottes, was urſprünglich nie etwas anderes iſt, als ein Rükkwärtsſchließen vom äußeren auf ſein inneres, alſo nicht hervorgebracht durch ein wirkſames, ſondern durch ſein darſtellendes Handeln, an welchem ſich erſt ſein wirkſames entwikkelte. Auch am Tage der Pfingſten war es ſo. Die Jünger beginnen mit dem gegenſeitigen Darſtellen deſſen was durch die Ausgießung des Geiſtes in ihnen entſtanden war, und erſt der Eindrukk, den dieſes Darſtellen macht, veranlaßt die Rede des Petrus, die wirkſames Handeln iſt. Das Princip nun, welches das eigenthümliche Leben der chriſtlichen Kirche conſtituirt, iſt der heilige Geiſt, der, von der Erſcheinung Chriſti abhängig, das göttliche Princip in ihm, ihn ſelbſt, auf die Menſchen überträgt, und alle, die deſſelben einmal theilhaftig geworden ſind, denen allen iſt er immer einer und derſelbe, wie denn die Schrift von Mannigfaltigkeit der Gaben nur weiß in der Identität des Geiſtes. Und alles darſtellende Handeln der Chriſten iſt nichts, als der Ausdrukk vom Sein und Leben deſſelben heiligen Geiſtes in ihnen. Stellten ſie aber bloß für einander dar: ſo ſtimmte das nicht mit dem darſtellenden Handeln, aus welchem die Kirche entſtanden iſt. Dennoch giebt es nur Darſtellung unter der Vorausſezung, daß andere ſind, die das dargeſtellte verſtehen können. Es muß alſo vorausgeſezt werden, daß auch die den heiligen Geiſt vernehmen können, die deſſelben noch nicht ſind theilhaftig geworden. Wer das Verderben der menſchlichen Natur ſo faßt, daß er das nicht vorausſezen kann, zerreißt allen geſchichtlichen Zuſammenhang, und kann nichts ſezen, als lauter unmittelbare Einwirkungen Gottes auf die einzelnen, bei denen dann das Anknüpfen an Chriſtum nur ein zweites bleibt und offenbar ein halb überflüſſiges. Aber wo hat denn dieſes Aufnehmenkönnen ſeinen Siz? In der menſchlichen Vernunft, ſofern ſie ſelbſt, wie auch die Schöpfungsgeſchichte wenngleich mythiſch ſie darſtellt, eine göttliche Mittheilung an die Menſchen iſt. Kann, wie der Apoſtel ſagt, die menſchliche Vernunft aus allen übrigen Werken Gottes das göttliche Weſen erkennen, ja iſt das das eigentliche Weſen der menſchlichen Vernunft: wie ſollte dieſes jemals ſo ganz vernichtet ſein, daß ſie nicht mehr vermöchte das göttliche Weſen in dem höchſten göttlichen Werke, in der Menſchwerdung des Sohnes, zu vernehmen! Es kann alſo vorausgeſezt werden, daß die menſchliche Vernunft nicht das gleiche, ſondern das gleichartige aber unendlich höhere in

und bringt Gemeinſchaft hervor. Das haben wir ausgedrükkt durch die Formel, Beide ſind gleich primitiv; eine Formel, die wir ſogleich in wirkliche Anſchauung verwandeln, wenn wir ſagen, Das darſtellende Handeln iſt das In die Erſcheinung treten der Gemeinſchaft ſelbſt, alſo auch dasjenige, wodurch die Gemeinſchaft erſt ein Object des Bewußtſeins werden kann. Es iſt klar, daß das gleichmäßig gilt für beide Sphären. Iſt aber das darſtellende Handeln das In die Erſcheinung treten der Ge-

Chriſto unter der Form eines Ahndens zu vernehmen im Stande iſt, und ohne dieſe Vorausſezung könnte es niemals ein Verbreiten des chriſtlichen gegeben haben. Kann aber überhaupt die Verwandſchaft des göttlichen Geiſtes mit der menſchlichen Vernunft nicht aufgegeben werden, dann auch nicht die des darſtellenden Handelns, welches vom göttlichen Geiſte ausgeht, mit dem, welches vom κοινὸς λόγος, ſo daß wir alſo auch hier eine innere und eine äußere Sphäre werden zu betrachten haben. Das Chriſtenthum hat gewiß überall die äußere Sphäre des darſtellenden Handelns vorgefunden, das leidet keinen Zweifel; aber geſezt, es fände ſie irgendwo nicht: würde es ſie als eine von der inneren abgeſonderte organiſiren müſſen? In gewiſſem Sinne allerdings. Denn zuvörderſt muß, wo das Chriſtenthum verbreitet werden ſoll, die Ueberzeugung gewonnen ſein, daß man vernünftige Weſen vor ſich hat, und das iſt nur möglich wo ein allgemein menſchliches darſtellendes Handeln hervortritt. Sodann bedarf es einer Gemeinſchaftlichkeit der Rede, die ebenfalls ein allgemeines darſtellendes Handeln vorausſezt. In dieſer Allgemeinheit alſo iſt die Frage allerdings unbedingt zu bejahen. Aber folgt nun daraus, daß das Chriſtenthum das allgemeine darſtellende Handeln ſo adoptirt, wie es daſſelbe vorfindet? Dies iſt hier nicht zu entſcheiden. Aber das leuchtet ſofort ein, daß niemand die Frage unbedingt kann bejahen wollen, und daß zwei Methoden denkbar ſind, den Gegenſtand zu behandeln. Wenn nämlich nur das Handeln ſeinen Ort in der chriſtlichen Sittenlehre haben kann, was vom chriſtlichen Standpunkte aus adoptirt werden muß: ſo kann man die Sache ſo behandeln, daß man fragt, Wie würde das Chriſtenthum das allgemein menſchliche darſtellende Handeln organiſiren? oder ſo, daß man fragt, So und ſo findet ſich das allgemein menſchliche darſtellende Handeln: was kann denn nach dem chriſtlichen Principe davon aufgenommen werden? Und auch das iſt deutlich, daß jede dieſer Methoden für ſich allein unausführbar iſt, daß alſo beide immer zu combiniren ſind. Für die leztere nämlich müßte alles bekannt ſein, was irgend bei den verſchiedenen Völkern vorkommen kann, und die erſtere kann immer nur zum Ziele führen, ſofern auf die Verſchiedenheit der Völker in der vorliegenden Beziehung Rükkſicht genommen iſt.

meinſchaft ſelbſt: ſo kann ſein Princip in ſofern auch nichts anderes ſein, als die Liebe, nämlich die Liebe derer zu einander, welche durch die Identität des Geiſtes einander gleich ſind. Dieſe Gleichheit kann wol nicht beſſer bezeichnet werden, als durch den Ausdrukk Die brüderliche, und darum heißt mit Recht die Liebe, die das Princip des darſtellenden Handelns iſt, die brüderliche Liebe. In der äußeren Sphäre nun iſt dieſe offenbar die allgemeine Menſchenliebe. Aber auf dem eigenthümlich chriſtlichen Gebiete: was iſt ſie da? Sollen wir ſagen, ihr Gegenſtand ſeien nur diejenigen, die mit uns identiſch ſind durch den göttlichen Geiſt, in wiefern er in ihnen iſt und in uns? Das hat, wie es ſcheint, die Analogie für ſich. Aber da würde dann das darſtellende Handeln nichts zu thun haben mit dem Verkehr der Kirche nach außen, und das wäre mit dem chriſtlichen Bewußtſein nicht zu vereinigen; denn dieſes wird keinesweges dadurch erſchöpft, daß wir ſagen, die chriſtliche Kirche ſtelle nur dar für ſich ſelbſt. Auch wäre es damit nicht zu vereinigen, daß alle drei Formen des Handelns in der Realität niemals abſolut zu trennen ſind. Wir werden alſo doch auch in die brüderliche Liebe der Chriſten als ſolcher alle Menſchen einſchließen müſſen, nur freilich, ohne zurükkzugehen auf den Geiſt im allgemein menſchlichen Sinne, ſondern ſo, daß wir ſagen, Es kann ſich niemand des göttlichen Geiſtes bewußt ſein, ausgenommen in ſofern er ſich zugleich bewußt iſt, daß das ganze Menſchengeſchlecht dieſem Geiſte angehört; der Unterſchied zwiſchen den einzelnen iſt nur ein zeitlicher, der nämlich, daß einige das πνεῦμα ἅγιον ſchon haben, andere noch nicht, und die chriſtliche Bruderliebe iſt eine ganz allgemeine, die einen umfaſſend als ſolche, welche des göttlichen Geiſtes ſchon theilhaftig geworden ſind, die anderen als ſolche, denen er ſoll mitgetheilt werden, ſo daß das darſtellende Handeln bei

den einen ſich richtet an die ſchon in ihnen geſezte Erfahrung, bei den anderen an die vorauszuſezende Empfänglichkeit.

Dieſes nun vorausgeſezt, werden wir alſo folgende Grundlage haben. So gewiß der göttliche Geiſt in einem einzelnen iſt: ſo gewiß giebt es auch eine Gemeinſchaft dieſes einzelnen mit allen Menſchen, welche aber nur allmählig in der Zeit realiſirt werden kann, ſich auf das gleiche Verhältniß der menſchlichen Natur in allen zum göttlichen Geiſte bezieht und nichts anderes ſein ſoll, als das In die Erſcheinung heraustreten desjenigen Selbſtbewußtſeins, in welchem die Herrſchaft des göttlichen Geiſtes über das Fleiſch ſchlechthin geſezt iſt. Offenbar iſt aber die Differenz nicht zu überſehen, welche darin beruht, daß in einigen der göttliche Geiſt ſchon iſt, in anderen noch nicht. Das darſtellende Handeln als ſolches iſt alſo für die einen in vollkommnerem Grade, als für die anderen; für die einen iſt es nothwendig eine Erweckung und Erweiterung ihres Selbſtbewußtſeins unter der Form der Seeligkeit, für die anderen iſt es nichts, als eine ihnen dargebotene Anſchauung, eine ſo wahre, daß die Möglichkeit in ihr liegt, die Empfänglichkeit für den göttlichen Geiſt aufzuregen, indem derſelbe in der Erſcheinung des chriſtlichen Selbſtbewußtſeins dargeboten wird. Und wenn wir das eine dem anderen ſo ſcharf entgegenſezen als möglich: ſo ſehen wir, wie das eine rein die Beziehung in ſich ſchließt, eine Gemeinſchaft zu ſtiften, das andere die Beziehung, daß eine Gemeinſchaft ſchon da iſt. Das eine zeigt uns daher das Element des verbreitenden Handelns in dem darſtellenden, das andere das darſtellende rein an und für ſich, jedoch, um gleich auch das noch hinzuzufügen, nur unter der Vorausſezung, daß wegen des zeitlichen Typus, dem die chriſtliche Kirche unterworfen iſt, ein Rükſchreiten in derſelben möglich, und in ſofern alſo auch im darſtellen-

den Handeln an ſich das Element des reinigenden Handelns mitgeſezt iſt*).

I. Die innere Sphäre, oder die Kirche.

In dem eben auseinandergeſezten haben wir nun die erſten Elemente zu der Conſtruction der chriſtlichen Kirche. Dieſe Conſtruction früher zu geben, war nicht möglich; denn die Nothwendigkeit einer Anſtalt, wie die Kirche iſt, läßt ſich nicht einſehen, als nur aus der Nothwendigkeit und Natürlichkeit des darſtellenden Handelns. Wenn ſich das höhere Selbſtbewußtſein ganz erſchöpfen ließe in den beiden Formen der Luſt und der Unluſt: ſo würde ſich auch kein anderes Handeln denken laſſen, als das verbreitende und das reinigende. Nun liegt freilich auch in dieſen beiden, daß jeder auf andere wirkt, aber ein ſolches Wirken iſt doch kein conſtantes, es hat als Wirken keine Continuität, ſondern entſteht immer nur, wo ſich die Gelegenheit dazu darbietet, iſt alſo aus dieſem Geſichtspunkte auch immer wieder aufgelöſt, wenn der Gelegenheit genügt iſt. Es bedarf einer äußeren Veranlaſſung, wenn reinigend oder verbreitend auf einen anderen gewirkt werden ſoll; und iſt die Wirkung hervorgebracht: ſo hört auch die Aufforderung zum Handeln auf, mithin auch die Gemeinſchaft. Das höhere Selbſtbewußtſein unter der Form der Seeligkeit dagegen, ſofern es gar nicht unter dem Gegenſaze der Luſt und der Unluſt ſteht, iſt das eigentliche Grundgefühl des Chriſten, das Gefühl, daß es eine Gewalt des Geiſtes über das Fleiſch giebt; und da es von keiner äußeren Veranlaſſung abhängt, aber doch auch weſentlich Impuls werden muß: ſo iſt nun

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 7 — Vergl. Beil. A. §. 79. 80.

auch das darſtellende Handeln von der äußeren Veranlaſſung unabhängig und allein gegeben durch den Grundcharakter des ganzen menſchlichen Weſens, ſofern die Duplicität des Geiſtes und des Fleiſches in ihm iſt. Daß aber dieſe Beſtimmung des Selbſtbewußtſeins nicht ruht, ſondern auch in die Erſcheinung treten will und tritt, iſt wieder nur zu begreifen aus den beiden aufgeſtellten Momenten*), auf die wir ſie zurükkgeführt haben, und welche eben die Gemeinſchaft als ein Continuum poſtuliren. Es iſt in unſerem urſprünglichen Selbſtbewußtſein gegeben, daß wir die einzelnen Momente des Daſeins nur zuſammenknüpfen können, indem was in dem einen Momente war, Object wird für den anderen, und das iſt nur möglich in dem Heraustreten in die Erſcheinung, daß aber auch die Identität des perſönlichen und des Gemeingefühls nur Wahrheit hat, ſofern wir in Gemeinſchaft ſtehen mit anderen und unſer Selbſtbewußtſein austauſchen können; ſo daß alles Darſtellen nichts anderes iſt, als die beſtändige Realiſation des menſchlichen Weſens ſelbſt. Darum hat nun aber auch das Begreifen der Gemeinſchaft nur hier ſeinen eigenthümlichen Ort, und es beruht alſo auf dem chriſtlichen Gebiete rein darauf, daß der göttliche Geiſt in allen und für alle einer iſt und derſelbe und daß alle einzelnen nur ſeine Werkzeuge ſind, jeder ihn alſo auch nur vollſtändig in ſich trägt, ſofern in ihm das Bewußtſein, daß alle anderen eben ſo Werkzeuge des göttlichen Geiſtes ſind, zum Selbſtbewußtſein geworden iſt. Das aber wird es nur, ſofern er das Selbſtbewußtſein der anderen in das ſeinige aufnimmt, welches wieder nur geſchehen kann, ſofern jedes Selbſtbewußtſein in die Erſcheinung tritt. Und dieſe innere Nothwendigkeit des beſtändigen Zuſammenfließens des durch die Perſönlichkeit getrennten Selbſtbewußtſeins iſt das

*) Seite 509. 510.

Wesen der brüderlichen Liebe und bedingt beides, das darstellende Handeln und die Continuität der Gemeinschaft*).

Wie aber so die brüderliche Liebe die Basis ist der religiösen Gemeinschaft, der Kirche: so sind auch alle Glieder dieser Gemeinschaft als solche wesentlich unter einander gleich, und zwar aus einem zwiefachen Grunde. Das ἅγιον πνεῦμα nämlich ist wesentlich ein göttliches, d. h. niemals ein leidendes, sondern immer ein thätiges, folglich niemals afficirt oder modificirt. Eben darum aber gehört es auch der Persönlichkeit nicht an, sondern ist das in allen identische Agens. Folglich ist in ihm auch die wesentliche Gleichheit aller Glieder der Kirche begründet. Wenn aber nun auch alle einzelnen gleichsam als Eigenthum des göttlichen Geistes einander gleich sind: so müssen sie doch ungleich sein als Organe desselben, indem der Prozeß der Aneignung in den einen weiter vorgerükt ist, als in den anderen. Doch auch diese Ungleichheit verschwindet, und das ist der zweite Grund, auf dem die wesentliche Gleichheit aller Glieder der Kirche ruht, durch das absolute Erhabensein Christi über alle und dadurch, daß ihr Verhältniß zu Christo überall das dominirende ist**). Dies sezt aber wieder voraus das göttliche in Christo; denn wer ihm nur eine andere Dignität zugestehen will, der kann ihn auch nicht als absolut erhaben über alle sezen, wie sich ihm auch die Ungleichheit der einzelnen gleich wieder geltend machen muß. Es ist wichtig darauf aufmerksam zu machen, wie sich das wesentliche dieses Dogma, welches nicht ohne große Schwierigkeiten zu behandeln ist, sogleich als Grundbedingung zu erkennen giebt

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 6.

**) S. Beil. A. Randbemk. zu §. 77.

auch da, wo es auf die Entwikkelung der ursprünglichen Bestimmtheit des christlichen Selbstbewußtseins in seiner praktischen Anwendung ankommt.

Nun aber müssen wir hier gleich wieder darauf merken, daß diese Construction der christlichen Kirche aus dem Bewußtsein der wesentlichen Gleichheit aller Christen, deren Formel man kurz so fassen könnte, daß der Geist in jedem einzelnen sich zugleich auch des Besizes aller anderen will bewußt werden und daß er von jedem aus das Bewußtsein, dieses einzelne Organ zu besizen, auf alle anderen übertragen will, denn auf diesem gegenseitigen In sich aufnehmen des Bewußtseins beruht die ganze Aufgabe des darstellenden Handelns — daß diese Construction der christlichen Kirche auch schon die eigenthümlich protestantische ist. Denn die katholische Kirche nimmt eine ursprüngliche Ungleichheit in ihre Construction auf, nämlich den Gegensaz zwischen Priestern und Laien. Alle Priesterkirchen sind auf einem Principe der Ungleichheit gebaut, weil sie weder einen solchen Gegensaz kennen, wie der ist zwischen dem Erlöser und den erlösten, noch eine Gleichheit in der göttlichen Mittheilung, wie sie im Christenthume in der Idee des heiligen Geistes ausgebildet ist. Die jüdische Kirche war zwar auch eine Priesterkirche, aber es hatte doch mit ihr eine etwas andere Bewandniß. Sie bildete den Uebergang von der eigentlichen Priesterkirche zum Christenthume. Die priesterliche Dignität ruhte bei ihr auf dem mosaischen Gesezе und bestand nur in der Berechtigung zu gewissen Functionen, war aber ganz ausgeschlossen von dem Anspruche an eine besondere göttliche Mittheilung. Diese existirte zwar auch unter der Form des hohenpriesterlichen Orakels; allein dabei war keinerlei innere göttliche Mittheilung, sondern nur eine äußere, nämlich, so viel wir davon wissen, nur eine auf die Form des Looses gegründete. Die innere vom Gesezе anerkannte besondere göttliche Mittheilung, die prophetische, war von der priesterlichen Würde ganz unabhängig, und dadurch war der Uebergang möglich vom Ju-

denthume als Priesterkirche zum Christenthume, in welchem die priesterliche Würde als eine besondere gar nicht existirt. Die religiöse Dignität der Gesezgebung wurde aufgehoben und die religiöse Mittheilung wurde aus einer speziellen eine allgemeine. Wie ist nun aber doch das alte Princip wieder in die katholische Kirche gekommen? Wir können die Frage nur historisch beantworten, wobei wir freilich immer festhalten müssen, daß alle historische Darstellung zugleich Auslegung ist, und in sofern auch subjectiv. Aber wir unseres Ortes können nur sagen, das besondere Priesterthum in der katholischen Kirche sei ein später eingeschlichenes, der ursprünglichen Constitution der Kirche gänzlich fremdes. Die Apostel hatten keine priesterliche Würde, sondern ihr einziger Vorzug ist, daß sie wegen ihres persönlichen Umganges mit Christo die Quelle der christlichen Tradition sind sowol was die Lehre, als was die Institutionen betrifft. Wo ist uns die erste christliche Kirche aufgezeigt? In der Apostelgeschichte. Aber da sind es nie die Apostel allein, die sie bilden, sondern eine größere Menge von einzelnen ist es, selbst Frauen miteingeschlossen, und von allen insgesammt wird gesagt, sie seien zusammen gewesen einmüthig im Gebet und im Lobe Gottes, also im darstellenden Handeln, wo das ὁμοθυμαδόν deutlich zeigt, daß keineswegs die einen bloß empfangend, die anderen bloß thätig waren, sondern daß die brüderliche Gleichheit sowol der Materie, als der Form nach das wesentliche war*). Die katholische Kirche hat eine andere Historie: auf eine nicht nachzuweisende Tradition fußend sezt sie voraus, der Unterschied zwischen Priestern und Laien sei von Christo selbst eingesezt. Nun ist Christus derjenige, auf dessen Verhältnisse zu allen übrigen die absolute Gleichheit derselben unter sich beruht. In sofern also die katholische Kirche die Ungleichheit auf Christum zurükführt, rettet sie zwar das christliche Princip und bleibt eine christ-

*) Apost. Gesch. 2, 42—47.

liche Kirche; aber gesezt auch ihre Voraussezung sei wahr: so kann doch Christus die Ungleichheit nicht so eingesezt haben, daß die ursprüngliche Gleichheit dadurch wäre aufgehoben worden. Diese muß also immer aufrecht erhalten werden, sofern sie sich auf das gleiche Verhältniß aller zu Christo gründet, und der Unterschied unter den gläubigen kann immer nur ein relativer sein. Um das nun recht einzusehen, müssen wir die Keime des Unterschiedes auch in der protestantischen Kirche nachweisen. Bei uns sind nämlich ähnliche Differenzen, nur daß wir ihnen nicht gleiche Dignität zugestehen. In unserer über die Construction der Kirche aus dem Bewußtsein der absoluten Gleichheit aller gläubigen Christo gegenüber aufgestellten allgemeinen Formel ist auch eine Duplicität gesezt, ein Sich selbst anderen mittheilen und ein Das christliche Leben und Dasein anderer, ihr Verhältniß zum göttlichen Geiste, in sich aufnehmen, also die Duplicität von Spontaneität und Receptivität. Allein wir sagen, daß jedem beides nothwendig sei. Wenn die katholische Kirche dieses bestritte: so gäbe es gar keine Verwandschaft zwischen ihr und uns. Aber sie bestreitet es nicht. Denn daß die Priester auch ihrerseits receptiv seien, leugnet sie nicht, und daß auch die Laien können an der Spontaneität Theil haben, tritt zwar in der öffentlichen Erscheinung der Kirche gar sehr zurükk, aber es wird doch nicht gänzlich negirt, indem sie ja doch auch ein Familienleben, wenngleich nicht als das höchste, in ihre Construction mit aufnimmt und es nicht als etwas bloß bürgerliches ansieht*).

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 8. 9. vergl. mit Beil. A. §. 77. —

Vorles. 18¾. Es giebt wol keine vollkommen organisirte christliche Gesellschaft, die der katholischen Kirche strenger entgegengesezt wäre, als die sogenannte evangelische Brüdergemeinde. In dieser ist das Lehren auch als eine bestimmte Function organisirt, aber das hindert nicht, daß der Unterschied zwischen Klerikern und Laien in ihr selbst in noch geringerem Maaße

hervortritt, als in der großen evangelischen Kirche. Ein anderer großer Unterschied aber ist der, daß die katholische Kirche die Christianisirung der Völker im großen betreibt und mit politischer Unterstüzung, die Brüdergemeinde dagegen, wiewol sie recht eigentlich für die Mission bestimmt ist, den entgegengesezten Weg einschlägt und sich nicht an die unbestimmte Volksmasse wendet, sondern die Gemüther der einzelnen für das Christenthum bearbeitet. Die katholische Kirche verfährt also analog wie die ersten Jünger am Tage der Ausgießung des heiligen Geistes, die Brüdergemeinde wie Petrus im Hause des Cornelius; die katholische Kirche wirkt auf die große Masse, die dann erst allmählig zur vollen Gleichheit mit denen, von welchen die Wirksamkeit ausgeht, herangebildet werden muß, die Brüdergemeinde auf kleine vorbereitete Zuhörerschaften, die sofort zur Gleichheit mit den übrigen geführt werden. In sofern also ergänzen sich beide; aber die katholische Kirche begeht den großen Fehler, daß sie sich mit der Entstehung der Ungleichheit nicht gleich auch die Aufgabe sezt, dieselbe aufzuheben, vielmehr dieselbe durch die Priesterweihe förmlich sanctionirt und für immer befestigt.

Vorles. 18⅓. In der Ansicht der katholischen Kirche ist gerade auch für das Gebiet des darstellenden Handelns, sofern das wesentliche darin Gottesdienst ist oder gemeinsame Kundmachung der sich in den Christen offenbarenden göttlichen Gnade, eine wesentliche Ungleichheit gesezt zwischen Priestern und Laien, so daß also das Verhältniß zwischen beiden in der katholischen Kirche nicht mehr angesehen werden kann als Ausdrukk der brüderlichen Liebe in unserem Sinne des Wortes. Sie fordert, daß der Laie sein Verhältniß zum Klerus ausspreche in einer specifischen Ehrfurcht, der Klerus sein Verhältniß zu den Laien in einer sich herablassenden von einer höheren Würde ausgehenden Mittheilung. So erscheint also die katholische Kirche als eine Form des Christenthums, die noch in der Aehnlichkeit mit den alten Priesterreligionen befangen ist. Aber diese Form ist keine dem Christenthume ursprüngliche, sondern eine erst später in dasselbe hineingebildete; sie gehört mit zu den Verunstaltungen, die das Christenthum erfuhr und welche die Reformation wieder aufheben sollte. Dabei ist aber nicht zu übersehen, daß es christliche Parteien giebt, die auch den Unterschied nicht statuiren, den die evangelische Kirche durch das in ihr bestehende ministerium verbi anerkennt, die also auch von uns sagen, daß wir das Bewußtsein völliger Gleichheit nicht in uns tragen sondern uns der Priesterreligion nähern. Die Sache ist aber diese. Wenn wir das darstellende Handeln angesehen haben als ein In sich bleiben, sofern nämlich kein Erfolg dadurch bezwekkt wird, aber auch als ein Aus sich hinausgehen, sofern der innere Zustand Erscheinung wird: so muß es doch nun auch etwas sein, wodurch eben das innere ein äußeres ein anderen wahrnehmbares wird. Wird auch kein Erfolg, das Wort im engeren Sinne genommen, angestrebt: so ist das Darstellen des inneren doch

etwas gewolltes. Das kann es aber immer nur werden vermittelst einer größeren oder kleineren Reihe von Thätigkeiten. Unser evangelischer Standpunkt ist nun der, daß wir sagen, In dem Bewußtsein von der Identität des göttlichen Geistes, als des innersten Impulses in uns allen, sind wir uns alle gleich; aber diese Reihe von Thätigkeiten, worauf das In die Erscheinung treten des inneren Zustandes beruht, kann nur in organischen Bewegungen bestehen, in psychischen und auch äußeren, und in Beziehung auf diese sind wir nicht alle gleich, sondern schon wenn der göttliche Geist in sie tritt, wenn unsere christliche Existenz anfängt, ist eine Ungleichheit da. An diese knüpft nun die Errichtung jenes Amtes in der evangelischen Kirche an, aber ohne die innere Gleichheit im mindesten aufzuheben, denn diese bleibt vollkommen in Kraft, wenn, und läßt darum zu, daß nur diejenigen in den organischen Verrichtungen besonders hervortreten, in welchen dieselben in der größten Vollkommenheit möglich sind. Wird doch auch die ursprüngliche Gleichheit immer wieder hineingepflanzt in die Ungleichheit dadurch, daß nur die Gesammtheit das Urtheil darüber ausspricht, wer sich dazu eigne, das ministerium verbi zu verwalten, und wer nicht. Ja, da die Ungleichheit einmal da ist: so ist es Unvollkommenheit, wenn sie nicht in die Darstellung aufgenommen wird, und es entsteht auch eine wesentlich größere Ungleichheit in der Darstellung selbst, wenn alle auf gleiche Weise leitend hervortreten, während sich doch nach dem richtigen Urtheile der Gesammtheit einige in sehr hohem und andere in sehr geringem Maaße dazu eignen. Eine Gestaltung also des darstellenden Handelns, wie sie bei kleineren christlichen Parteien statt findet, würde nur dann richtig sein, wenn die Ungleichheit, in welcher das christliche Princip die einzelnen findet, schon vollständig aufgehoben wäre und das wirksame Handeln in seiner intensiven Richtung bereits sein Maximum erreicht und eine zweite absolute Gleichheit neben jener ursprünglichen hervorgebracht hätte, eine Voraussezung, die aber nie in, sondern nur nach allem geschichtlichen Verlaufe mit Grunde gemacht werden kann. Nun wird es leicht sein zu zeigen, wie wir gegen die katholische Kirche stehen. Wenn die katholische Kirche eben so behauptete, die geistlichen seien nur die von der Gesammtheit anerkannten sachkundigen, so daß die Stelle, die jeder in der Gesammtheit einnimmt, auf dem irgendwie entstandenen Urtheile der Gesammtheit beruhte, und wenn dasjenige, was die geistlichen ausschließend in der Kirche sind, nichts anderes wäre, als was sich auf jene Sachkunde gründete: dann wäre kein wesentlicher Unterschied zwischen uns und den katholischen. Aber diese sagen zuvörderst, die Geistlichkeit sei

Ich verweiſe übrigens, was dieſen Punkt betrifft von der Aufnahme der Familien in die Conſtruction der Kirche, auf das darüber in dem Abſchnitte vom wirkſamen Handeln geſagte*), reducire es hier aber kurz auf diejenigen Punkte, auf

---

eine ſich durch ſich ſelbſt erneuernde Körperſchaft, ſo daß alſo von einem Urtheile der Geſammtheit bei ihnen nicht die Rede iſt und in ſofern beruht die Differenz zwiſchen uns und ihnen darauf, daß wir es für einen Mißbrauch halten, daß das Urtheil der Geſammtheit aufgehört hat, und darum an die Zeit anknüpfen, wo die geiſtlichen ſich nur durch das Urtheil der Geſammtheit erneuten, an die Zeit alſo, wo die prieſterliche Würde nichts anderes war, als was jezt unſer ministerium verbi iſt. Ferner, die Handlungen, welche die katholiſchen Prieſter recht eigentlich als ſolche üben, ſind nicht Handlungen, die auf Sachkunde beruhen, ſondern nach der Meinung der katholiſchen Kirche auf einer höheren Würde, welche durch Tradition mitgetheilt werde; und in ſofern beruht die Differenz zwiſchen uns und den katholiſchen darin, daß wir ſagen, Wir knüpfen an die Zeit an, wo man von nichts anderem wußte, als was durch die urſprüngliche Kraft des Glaubens gewirkt wird. Offenbar alſo iſt hier ein ſpecifiſcher Unterſchied zwiſchen dem Standpunkte unſerer Kirche und dem der katholiſchen, und zwar ein ſolcher, daß wir wol Recht haben, wenn wir ſagen, die katholiſche Kirche nähere ſich der Prieſterreligion, nicht aber die kleineren chriſtlichen Parteien, wenn ſie daſſelbe von unſerer evangeliſchen Kirche behaupten. Es iſt nicht zu verkennen, daß ſchon im Judenthume, verglichen mit dem Heidenthume, ein Uebergang iſt zur reinen chriſtlichen Anſicht vom Weſen des Gottesdienſtes. Aber auch das iſt deutlich, daß die katholiſche Kirche mit ihrer beſonderen prieſterlichen Würde judaiſirt, nur daß ihre Prieſter nicht Prieſter ſind durch Geburt, ſondern durch die Kraft der Weihe als einer von der Körperſchaft der Prieſter ausgehenden Handlung. Wenn man ſagen wollte, Nur ſachkundige werden geweiht, und nur die ſachkundigen weihen; die Weihe alſo als Act der Prieſterſchaft iſt dem Geiſte nach doch nur eine Art und Weiſe, wie ſich das Urtheil der Geſammtheit durch ihre ſachkundigen ausſpricht: ſo irrte man ſehr; denn die katholiſche Kirche ſchreibt der prieſterlichen Weihe eine weſentlich andere Qualität zu. Aber den Uebergang hätte man angedeutet zur Aufhebung der Differenz zwiſchen beiden Kirchen.

*) Siehe o. S. 217 u. 336. nebſt Beil. B. S. 113 u. 133.

welche es uns jezt besonders ankommt. Die Familie als solche nämlich ist früher, als die Kirche, aber die Kirche ist auch wieder früher, als die Familie christlich ist; denn die Construction der Kirche aus Einzelwesen ist die frühere, wenngleich auch die unvollkommenere. Wir werden also auch zu unterscheiden und auseinander zu sezen haben, welches das darstellende Handeln in der Kirche sei ohne bestimmte Beziehung darauf, daß die Familie organisches Element der Kirche ist, und dann welches das darstellende Handeln in der Kirche sei, das sich wesentlich eben hierauf gründet. Doch zunächst ist nöthig, den allgemeinen Charakter des darstellenden Handelns in Beziehung auf seinen Inhalt, so weit er das Verhältniß zur Kirche betrifft, auseinander zu sezen, damit wir erst das allgemeine, die ursprüngliche Einheit, haben, auf welche dann die untergeordneten Entgegensezungen bezogen werden können.

Wir haben schon in der allgemeinen Einleitung gesagt, daß alles darstellende Handeln insgesammt wesentlich dasjenige ist, was wir Gottesdienst nennen*). Es scheint freilich, als ob durch diese Formel sehr wenig gegeben wäre, weil das Wort selbst ein uneigentliches ist und also nur auf eine im gemeinen Leben gültige unbestimmte Vorstellung hinweist. Wie können wir Gotte einen Dienst erweisen? Sehen wir da auf den Inhalt: so wäre viel eher das verbreitende Handeln als ein Gottesdienst anzusehen, als das darstellende. Allein auch in anderen Sphären des Lebens kennen und brauchen wir das Wort Dienst nur so, daß es den natürlichen Ausdrukk bezeichnet von dem Verhältnisse zwischen einem niederen und einem höher gestellten, daß es also nicht Diensterweisung, sondern Dienstbezeugung ausdrükkt; es liegt darin nur, daß sich der eine als das Organ des anderen darstellt. Gottesdienst ist also der Inbegriff aller Handlungen, durch welche wir uns als Organe Gottes ver-

*) Siehe o. Allgem. Einleitung. S. 51. und Beil. A. §. 53.

möge des göttlichen Geistes darstellen. Davon ist natürlich das wirksame Handeln ausgeschlossen; denn das ist dasjenige, wodurch wir als Organe Gottes etwas hervorbringen, nicht uns nur als solche darstellen. Freilich haben wir schon zugegeben, daß jede Form des Handelns die anderen in sich schließt, und so soll auch durch die gegebene Erklärung nicht ausgeschlossen sein, daß das darstellende Handeln per accidens immer auch ein wirksames in sich trägt. Denn jedes reine Darstellen erhöht zugleich die Gewöhnung, sich aus dem Gesichtspunkte, in welchem man sich darstellt, zu betrachten, und eben so auch die Leichtigkeit, in diejenigen Forderungen sich zu fügen, die aus diesem Gesichtspunkte entstehen. Aber auf diese Art hängt doch dem darstellenden Handeln das wirksame nur an, nicht aber macht es das Wesen desselben aus*).

Wodurch geschieht denn aber das, daß wir uns auf solche wesentliche Art als Organe Gottes darstellen? Das können wir nicht sagen, ohne uns zugleich in eine Reihe von Gegensäzen zu begeben, die eben das ganze beschreiben würden. Aber das allgemeine ist doch aus dem bisherigen leicht zu eruiren. Das darstellende Handeln ist nämlich nur in Vergleich mit der absoluten Innerlichkeit des Selbstbewußtseins an und für sich ein Aus sich herausgehen, nicht aber in Vergleich mit dem wirksamen Handeln, weil die Idee das Erfolges nicht dabei zum Grunde liegt. Es kann ferner auch nur unter der Voraussezung der Gemeinschaft bestehen. Daraus aber folgt, daß es, ohne daß irgend ein Erfolg dabei beabsichtigt wird, für den handelnden selbst sein kann, und auch für andere; für den handelnden selbst, sofern er in einem anderen Momente gedacht wird; für andere, sofern jeder andere in jedem Momente in derselben Gemeinschaft steht. In beider Hinsicht besteht also das Wesen des darstellenden Handelns in einer solchen Aeußerung des innerlichen, daß dieses als das, was es

*) S. Beil. A. §. 68. — Beil. B. Das darstell. Handeln. §. 10.

iſt, erkannt werden kann; das innerliche aber, welches dargeſtellt werden ſoll, iſt für unſer beſonderes Gebiet der Zuſtand der freien Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch, das Bewußtſein der Seeligkeit, der ungetrübte Zuſtand in der ſchwebenden Mitte zwiſchen Luſt und Unluſt.

Die nähere Frage aber, wie denn das innerliche ein äußeres wird, führt uns auch wieder auf etwas zurükk, was in Beziehung auf unſer eigenthümliches Gebiet uns als etwas vorangehendes natürliches erſcheint. Nämlich ganz abgeſehen vom göttlichen Geiſte iſt ſchon durch den κοινὸς λόγος dieſelbe Aufgabe geſtellt, und alſo ein darſtellendes Handeln vor aller chriſtlichen Kirche gefordert, deſſen Gegenſtand iſt, die Herrſchaft der Intelligenz in der ſinnlichen Natur zu offenbaren. Das chriſtliche darſtellende Handeln als ſolches hat nun gar keine anderen Darſtellungsmittel, als die, die dem vernünftigen Menſchen als ſolchem zu Gebot ſtehen, und da der Geiſt an ſich das vernünftige iſt: ſo kann er auch nur ein äußerliches werden durch das, was ſeiner Natur nach in das Gebiet der Erſcheinung gehört, alſo durch die ſinnliche Natur des Menſchen. In dieſer müſſen die Darſtellungsmittel liegen, aber nur ſo, wie wir dieſelben ſchon als für die allgemein menſchliche Intelligenz durchgebildete Organe vorausſezen müſſen. Daraus könnte man folgern wollen, der einzelne Menſch könne nur als ſchon moraliſch durchgebildet in die chriſtliche Kirche kommen, was aber der ganzen chriſtlichen Praxis und unſerem chriſtlichen Gefühle widerſprechen würde. Die Erlöſung will einerſeits nicht warten auf vollkommene moraliſche Durchbildung der Menſchen, ſonſt wäre ja auch die Zeit nicht erfüllt geweſen, als Chriſtus erſchien, und andererſeits giebt es keinen Zuſtand der Menſchen, in welchem ſie nicht ſchon fähig wären für das Chriſtenthum bearbeitet zu werden. Jene Vorausſezung wäre alſo offenbar falſch. Aber es iſt auch hier nicht

sowol das moralische gemeint, als vielmehr das allgemein intelligente. Es giebt nichts in der äußeren Erscheinung des Menschen, was nicht schon durch das menschliche Leben selbst als Organ für die Intelligenz gebildet wäre in gewissem Grade, ganz abgesehen vom Gegensaze des moralischen und des unmoralischen, denn das eine wie das andere ist ein Ausdruk der menschlichen Intelligenz. Die Gestalt des Menschen ist ausdruksvoll ihrer Natur nach, und vornämlich ist die Gesichtsbildung ein Ausdruk der Intelligenz. Das reichste Darstellungsmittel der Intelligenz aber ist die Sprache, die wir doch nicht als ethisch im engeren Sinne des Wortes ansehen. Der Mensch bemächtigt sich ihrer nur allmählig, und ehe er ihrer nicht bis auf einen gewissen Grad mächtig geworden ist, kann er am darstellenden Handeln nicht theilnehmen. Nur in diesem weiteren Sinne ist hier die Vorausseзung gemeint, und was wir sagen wollen, ist nur dieses, daß die Darstellungsmittel nicht selbst ein Product sind des göttlichen Geistes im engeren Sinne, sondern daß sie bereits in der durch die allgemein menschliche Intelligenz in Besiz genommenen organischen Totalität liegen und der göttliche Geist sie sich nur aneignen kann, wodurch der Unterschied keinesweges aufgehoben wird zwischen der besonderen inneren Sphäre der eigenthümlich christlichen Darstellung und der allgemein menschlichen*).

Um aber dieses noch genauer zu betrachten, wollen wir versuchen, den ganzen Umfang der Aufgabe auf eine mehr reale Weise uns vorzustellen. In sofern die Eintheilung richtig ist, welche wir gemacht haben, werden wir sagen können, Alles Handeln, welches vom göttlichen Geiste ausgeht und kein wirksames ist, ist ein darstellendes, und zwar ein darstellendes auf unserem besonderen Gebiete.

*) S. Beil B. Das darst. Hand. §. 11. Vgl. o. S. 441. Vorles. 1831.

Das scheint anfangs keine fruchtbare Formel zu sein, aber sie verschafft uns doch den Vortheil, daß wir das darstellende Handeln nun noch so betrachten können, wie es sich an das wirksame anschließt. Wir haben uns dieses leztere eingetheilt in das eigentlich nach außen hin erweiternde und das nach innen zu steigernde. Vergleichen wir beides: so werden wir sagen können, Alle Handlungen, welche nur erweitern nach außen, ohne nach innen zu steigern, sind in Beziehung auf den bestimmten Grad, den die Herrschaft des Geistes erreicht hat, nicht wirksam, sondern darstellend. Das können wir uns zunächst am besten versinnlichen an dem nicht unmittelbar religiösen Gebiete. Alle Handlungen nämlich, welche die Herrschaft des Menschen über die Natur nach außen verbreiten, sind Darstellung des Grades, in welchem sie bereits vorhanden ist. Alle Handlungen, welche einen gegebenen Zustand nur erhalten, wie er ist, haben weniger den verbreitenden als den abwehrenden Charakter, sind aber noch viel mehr darstellend. In allem wirksamen Handeln ist also eine Seite, welche dem darstellenden Gebiete untergeordnet ist. Am meisten tritt dieses in den erhaltenden Functionen des extensiven Prozesses heraus. Aber auch im intensiven finden wir es; denn alle Steigerung der Herrschaft des Geistes im Gebiete der menschlichen Natur geht aus von der ursprünglichen Wirksamkeit Christi. In Christo und in seinem Einflusse auf das menschliche Geschlecht ist keine Möglichkeit der Steigerung, sondern da ist der ganze Prozeß nur ein extensiver. Es ist seine ewig festgestellte Herrschaft über das menschliche Geschlecht, welche sich weiter und weiter verbreitet. In dieser Beziehung hat selbst der intensive Prozeß einen darstellenden Charakter; denn es ist nur die sich immer gleichbleibende Einwirkung Christi, welche die Steigerung hervorbringt, und die Steigerung ist nichts, als der Exponent der Wirksamkeit Christi. Es ist dies freilich nichts neues für uns, sondern nur die Anwendung von dem allgemeinen Saze, daß alle ver-

ſchiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit nicht von einander getrennt ſind. Wir haben es aber wiederholt und beſonders hervorgehoben, um darauf hinzuweiſen, daß das darſtellende Handeln nicht ausſchließend ein eigenes Gebiet für ſich bildet, ſondern daß es zugleich das ganze Gebiet des wirkſamen Handelns in ſich ſchließt. Wozu auch die Bibel Anleitung giebt, wenn ſie es, um es in der größten Allgemeinheit auszudrükken, ſogar auf das unbedeutendſte im Naturbildungsprozeſſe ausdehnt. Denn Paulus ſagt, Ihr eſſet nun, oder ihr trinket, oder was ihr thut, ſo thut es alles zur Ehre Gottes*). Zu Gottes Ehre handeln iſt aber nichts anderes, als ſo handeln, daß man ſich dabei als Organ Gottes darſtellt. Der Apoſtel will alſo, daß der Charakter des darſtellenden Handelns ſich ſchlechthin in allem ausprage, auch an dem ſinnlichſten Material, welches einen Gegenſtand des verbreitenden Prozeſſes ausmacht**).

Wenn wir nun vom Begriffe des Gottesdienſtes ausgehen: ſo werden wir ſagen können, Das darſtellende Handeln theilt ſich uns in zwei verſchiedene Gebiete, die aber auch nicht abſolut ſondern nur relativ entgegengeſezt ſind. Es giebt nämlich ein Gebiet, in welchem das beſonders heraustritt, daß das darſtellende Handeln einen eigenthümlichen Kreis bildet, und das iſt der Gottesdienſt im engeren Sinne, und es giebt ein anderes, welches am meiſten das zur Erſcheinung bringt, daß auch in demjenigen, das am meiſten dem wirkſamen Handeln angehört, das darſtellende mitgeſezt iſt, und das iſt der Gottesdienſt im weiteren Sinne, der ſich über das ganze Leben verbreitet. Der göttliche Geiſt muß Beſiz nehmen im Menſchen von dem ganzen geiſtigen Organismus in der Duplicität des Vorſtellungs- und des Begehrungsvermögens, oder wie man dieſen relativen Gegenſaz ſonſt faſſen will, denn an der Art der Bezeichnung liegt hier gar

*) 1 Cor. 10, 31.

**) Siehe Beil. A. §. 64 — 67. — Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 12.

nichts. Jede Anwendung dieser Function gehört auf gewisse Weise dem wirksamen Handeln an; denn auch als Uebung ist sie immer Verbreitung in der Zeit, eine Befestigung und Verstärkung des schon bestehenden Verhältnisses. Aber sie spricht dieses Verhältniß auch immer aus, und in sofern sie es bloß ausspricht, gehört sie dem darstellenden Handeln an. Ist das Handeln vorzugsweise ein verbreitendes: so geht es zurükk auf die Modification des Selbstbewußtseins als Lust; ist es ein reinigendes: so geht es zurükk auf die Modification des Selbstbewußtseins als Unlust. Beide Modificationen aber erheben sich immer erst aus dem Bewußtsein des höheren geistigen Lebens überhaupt, müssen also immer eine Beziehung enthalten auf das durch die Indifferenz von Lust und Unlust bestimmte Selbstbewußtsein; und je geringer die verbreitende oder reinigende Kraft im Handeln ist, desto mehr erscheint es als ein darstellendes, ohne jedoch jemals aufzuhören, zugleich verbreitend zu sein oder reinigend *).

Dieses nun erweitert uns einerseits unser Gebiet, andererseits aber scheint es dasselbe auch zu verwirren, und wir müssen uns doch suchen seine feste Begrenzung gegen die anderen Gebiete zu erhalten. Da müssen wir also wieder auf den wichtigsten Punkt zurükkgehen, auf das Verhältniß zwischen dem darstellenden Handeln und dem wirksamen, wie es hervorgeht aus den dem einen und dem anderen zum Grunde liegenden Formen des Selbstbewußtseins. Wir haben schon früher gesehen, daß das Selbstbewußtsein, welches dem darstellenden Handeln zum Grunde liegt, auf zwiefache Art gesezt werden kann, nämlich als dem modificirten Selbstbewußtsein, welches dem wirksamen Handeln zum Grunde liegt, vorangehend, und als demselben nachfolgend. Sehen wir diese verschiedenen Arten, wie das Selbstbewußtsein als Seeligkeit

*) S. Beil. A. §. 68. — Beil. B. Das darstell. Handeln. § 13.

geſezt ſein kann, als reine Endpunkte an: ſo haben wir etwas, was uns in der Erfahrung nicht kann gegeben ſein, woraus alſo auch keine ſittliche Regel abzuleiten iſt; denn worauf es keine Anwendung giebt, dem iſt auch keine ſittliche Regel zu entnehmen. Wir müſſen ſie uns alſo denken als Zwiſchenpunkte und ſo, daß jener doppelte Charakter nicht verloren geht. Dann müſſen wir uns aber auch das wirkſame Handeln einerſeits denken als ein ſolches, welches relativ erſt anfangen ſoll, und andererſeits als ein ſolches, welches relativ vollendet iſt, damit das darſtellende Handeln in die Pauſen des wirkſamen eintreten könne. Dergleichen müſſen wir uns denken; wir müſſen uns die Zeit denken als ein Continuum, das Handeln in ihr aber als eine Reihe von diſcreten Größen, zwiſchen denen ein Uebergang möglich iſt. In Beziehung nun auf das wirkſame Handeln füllt das darſtellende die Pauſen deſſelben aus und macht den Uebergang von einem Momente deſſelben zum anderen, und zwar in zwiefacher Hinſicht, in Hinſicht auf das beginnende und in Hinſicht auf das vollendete. Und betrachten wir das, was wir uns vorläufig ſchon gezeichnet haben als das Gebiet des Gottesdienſtes im engeren Sinne, das darſtellende Handeln, wie es am meiſten in ſeinem Für ſich geſezt ſein hervortritt: ſo iſt von ſelbſt klar, daß hier alles darauf beruht, daß im wirkſamen Handeln ſolche Pauſen gemacht werden, in welche das darſtellende eintritt; denn ſonſt könnte es gar keine Vereinigung der Menſchen zum darſtellenden Handeln geben. Aber wie iſt es mit dem Gottesdienſte im weiteren Sinne? Es iſt dasjenige darſtellende Handeln, was ſich von dem wirkſamen nicht dem Inhalte, ſondern nur der Intention nach unterſcheidet. Wenn wir irgend eine neue Einſicht erwerben in Beziehung auf dasjenige, was gethan werden ſoll: ſo geht damit ein neues Handeln an, das ein reinigendes ſein kann, oder auch ein verbreitendes. Alle Ausübung fängt an

mit einem Minimum von Fertigkeit, die allmählig steigt. So lange diese im Steigen ist, hat das Handeln den Charakter des wirksamen, und hat sie einen bestimmten Grad erreicht, dann treten solche Ausübungen ein derselben Handlungsweise, welche nicht mehr den Charakter der Uebung haben, weil sie der Fertigkeit nichts wesentliches mehr hinzuthun. In wiefern nun der Mensch diese Ausübungen bezieht auf das äußere Bildungsgebiet, in sofern sind sie auch noch ein wirksames Handeln; bezieht er sie aber auf seinen eigenen Zustand: so sind sie als reine Ausübungen auch nur Darstellung, weil sie keine Veränderung mehr hervorbringen wollen. Aber damit nimmt dann auch von diesem Punkte aus das wirksame Handeln ein Ende und das darstellende reiht sich ein. Und so zeigt sich uns hier überall der Rükgang aus dem wirksamen Handeln ins darstellende, welcher darauf hinweist, was aber alle Erfahrung übersteigt, daß wir uns als den vollendeten Zustand des Menschen den denken müssen, in welchem das wirksame Handeln gar nicht mehr statt findet, sondern bloß Darstellung dessen, was ist und immer dasselbe bleibt, reines Aeußerlichwerden des inneren*).

*) Vorles. 18$\frac{44}{45}$. Wir haben gesagt, daß das darstellende Handeln in seinen verschiedenen Momenten das wirksame zwischen sich habe und auch von demselben eingeschlossen sei, und daß das darstellende durch das wirksame wachse. Denken wir uns nun das Maximum von Bewußtsein der Wirksamkeit des göttlichen Geistes: so ist das die Seeligkeit. Wie verhält sich aber zu dieser das darstellende Handeln? Aus jeder Annäherung an den Zustand der Seeligkeit geht das darstellende Handeln hervor, die Annäherung selbst aber wird durch das wirksame Handeln hervorgebracht. Das darstellende Handeln also als solches kann nichts zur Seeligkeit beitragen, kann kein seelig machendes sein. Das ist ein rein evangelisches Corollarium zu dem aufgestellten; denn in der katholischen Kirche werden die rein gottesdienstlichen Handlungen als genugthuende und verdienstliche Werke dargestellt, als solche, die die Sünde wegnehmen und der Kirche den Schaz der guten Werke ver-

Fragen wir aber, Wie unterscheiden sich denn eigentlich beide Gebiete des Gottesdienstes dem In-

---

mehren. Etwas anderes ist es, wenn behauptet wird, durch das darstellende Handeln komme im einzelnen und im ganzen die Seeligkeit zum Bewußtsein; denn dieses werden wir eben so zugeben müssen, als jenes leugnen. Aber das ist auch gar nichts speciell christliches, sondern es geht hervor aus dem rein psychologisch allgemeinen, was dabei zum Grunde liegt. Denn wenn das darstellende Handeln eben so aus dem Bewußtsein der göttlichen Wirksamkeit schlechthin ausgeht, wie das wirksame aus demselben Bewußtsein als Lust oder Unlust modificirt: so sezen wir das ihm zum Grunde liegende Bewußtsein als ein einfaches. Das darstellende Handeln ist aber eine Reihe von Thätigkeiten, in welche dieses einfache auseinandergelegt ist, und die es auf verstärkte Weise wieder zurükführen, so daß es am Ende des darstellenden Handelns vervollständigt und klar geworden erscheint. Das ist das natürliche Ende alles darstellenden Handelns, daß die Seele zu vollkommen klarer Ruhe kommt, und darauf beruht es dann, daß die Eindrükke aufgenommen werden, wodurch das Bewußtsein als Lust oder Unlust modificirt und das wirksame Handeln hervorgebracht wird. So wie aber ein solches zu Ende gebracht ist, muß auch sogleich wieder das einfache Bewußtsein entstehen, also auch gleich wieder die Aufforderung zu darstellendem Handeln.

Wir müssen uns nun aber den Umfang des darstellenden Handelns noch bestimmter vorlegen. Die Aufforderung dazu, sehen wir, wiederholt sich immer, und da kann denn zweierlei statt finden. Entweder das darstellende Handeln tritt ein in die Pausen des wirksamen, sei es daß die Aufforderungen zum darstellenden Handeln so stark sind, daß sie das wirksame zurükdrängen und sich so Bahn machen, sei es daß sie, lange bei Seite geschoben im Gedränge des wirksamen Handelns, erst dann ihr Recht finden, wenn auf andere Weise Pausen im wirksamen Handeln entstanden sind. Oder die Forderungen des darstellenden Handelns werden gleichzeitig erfüllt mit denen des wirksamen. Demnach wird es also ein zwiefaches darstellendes Handeln geben, eins das sich isolirt und nur darstellendes Handeln ist, und ein anderes, das in und mit dem wirksamen Handeln und also gleichsam beides ist, darstellendes und wirksames. Beim Gottesdienste im engeren Sinne und bei den Festlichkeiten im geselligen Leben denkt jeder gleich an das erste. Das Christenthum hat Pausen im wirksamen Handeln schon im Judenthume vorgefunden und dieselben nicht nur sanctionirt, sondern nachher auch vom Sabbath abgelöst. Es hat sie also nicht als ein aus dem Judenthume nur beibehaltenes, was auch fehlen könnte, sondern als ein in ihm selbst begründetes. Wie ist es aber mit dem darstellenden Handeln der zweiten Form, dem darstellenden Handeln in und mit dem wirksamen? Was gehört in dieses Gebiet? Wir scheinen in dem Gebiete des wirksamen Handelns vieles gar nicht berührt zu haben.

halte nach?: so müssen wir sagen, In demjenigen Handeln, welches das Gebiet des Gottesdienstes im engeren Sinne ausmachen soll, muß der Charakter des wirksamen Handelns gleichsam absolut zurücktreten. Das heißt also, es muß die Beziehiehung auf den gesammten Naturbildungsprozeß darin zurücktreten. Daraus folgt aber, daß sowol das Talent als die äußere Natur schon als gleichmäßig gebildet darin vorausgesezt werden müssen, also eben das, was wir als Kunst bezeichnet haben; so daß wir sagen müssen, Der Gottesdienst im engeren Sinne ist überall das darstellende Handeln auf dem Gebiete der Kunst im weitesten Sinne des Wortes*). Der Gottesdienst im weiteren Sinne aber ist dasjenige Handeln, welches uns in seinem Gewesensein als wirksames und nur in seinem Vollendetsein als darstellendes erscheint. Immer also muß in ihm der ganze Naturbildungsprozeß anzuschauen sein; es ist nur das darstellende Handeln auf dem Gebiete des thätigen Lebens. Das heißt also, Die ganze Sittlichkeit des wirksamen Handelns in seinen beiden Zweigen, in sofern es seiner Form nach als vollendet anzusehen ist, ist zugleich das darstellende Handeln in diesem Sinne. Und diese Ansicht bestätigt sich uns vollkommen, wenn wir sie vergleichen mit dem, was uns im Leben selbst als Resultat des sittlichen Prozesses

Allerdings nämlich haben wir festgestellt, wie der einzelne auf rein sittliche Weise zu einem Orte komme für seinen Antheil an der Gesammtheit des wirksamen Handelns auf welche Weise aber an diesem Orte sittlich gehandelt werden müsse, davon ist nicht die Rede gewesen; ex professo haben wir immer nur die Anknüpfungspunkte für die Bestimmtheiten des wirksamen Handelns, nicht aber diese selbst entwikkelt. Aber diese selbst sind doch auch nie etwas neues, sondern immer nur das treue Ausharren in dem einmal gefaßten Entschlusse, immer nur Darstellung davon, daß man in der ersten Willensbestimmung, mit der ein Handeln begann, beharrt. Also gehören sie wesentlich in unser Gebiet hier. — Vergl. oben S. 364. und unten Gottesdienst im weiteren Sinne.

*) S. Beil. A. §. 86.

entgegentritt. Denn wie hat sich die Kirche ihren Gottesdienst construirt? Nicht anders, als daß er überall ein aus verschiedenen Kunstelementen zusammengesetztes ist, und nie werden wir leugnen können, daß ein gebildetes Volk einen vollkommneren Gottesdienst haben kann, als ein rohes, und daß sich der Gottesdienst in demselben Maaße zu höherer Vollkommenheit entwikkeln muß, in welchem das Kunstgebiet sich steigert. Aber eben so entspricht es auch dem allgemeinen Gefühle, daß der eigentliche Gottesdienst, sofern er in die Pausen des wirksamen Handelns hineintritt, etwas durchaus nichtiges ist, wenn ihm nicht entspricht eine gleichmäßig fortlaufende Tendenz, in dem gesammten thätigen Leben das darstellende Handeln fortzusezen, dem gesammten thätigen Leben diesen Charakter aufzudrükken, daß es die Darstellung sei der Herrschaft des Geistes über das Fleisch; denn in dem Maaße als das fehlt, wird der eigentliche Gottesdienst ein opus operatum, ein Resultat der Superstition. Sagte aber andererseits jemand, er wolle sich mit dem Gottesdienste im weiteren Sinne begnügen, also mit demjenigen darstellenden Handeln, welches im wirksamen sei, und nicht zulassen, daß ihm dieses durch solche Pausen, wie sie der eigentliche Gottesdienst erfordere, unterbrochen werde: so geben wir ihm zu bedenken, daß er sich damit selbst außer Stande sezt, sein wirksames Handeln, auf das es ihm doch vornämlich ankommt, so zu steigern, daß es je länger je mehr ein im weiteren Sinne gottesdienstliches wird. Denn das wirksame Handeln kann nur aufhören Uebung zu sein, kann nur zur reinen Ausübung gesteigert werden, wenn dem Selbstbewußtsein Raum gegeben wird, sich im eigentlichen darstellenden Handeln zu entwikkeln. Wer das ganze Leben in Arbeit verwandeln will, in mühsame Anstrengung, bei der alle freie Uebung abgeschnitten ist, macht wieder das gesammte wirksame Leben in Beziehung auf den sittlichen Gehalt zu einem opus operatum, weil es ihm nur vorhanden ist ohne die demselben zum Grund liegende Idee der Vollendung, weil er es nur hat in seinem Nichtsein, in seinem Werden. Da-

her nur beide Gebiete zusammen und in unmittelbarer Verbindung die Idee des darstellenden Handelns erschöpfen; keines darf jemals von dem anderen getrennt, und beide müssen immer als gleich primitiv anerkannt werden. So ist es auch von Anfang an in der christlichen Kirche gehalten. Sie hat sich mit ihrem Entstehen zugleich an die Form angeschlossen, die dem Gottesdienste eine eigene Zeit, ein eigenes Dasein einräumt; aber sie hat auch immer darauf gedrungen, das ganze thätige Leben in einen Gottesdienst zu verwandeln, hat also immer Sorge getragen, daß der höchste religiöse Gesichtspunkt, aus welchem es betrachtet werden kann, nicht vernachlässigt werde*).

A. Der Gottesdienst im engeren Sinne.

Wir streifen hier an das Gebiet der praktischen Theologie, der es obliegt, den Gottesdienst im engeren Sinne anzuordnen. Sie setzt die ethische Begründung desselben voraus und behandelt hauptsächlich die Technik. Wir unseres Ortes übergehen das technische und fassen nur die Aufgabe ins Auge, den Gottesdienst ethisch zu begründen**).

Das darstellende Handeln im eigenthümlich christlichen Gebiete kann, wie wir gesehen haben, seine Darstellungsmittel nicht produciren; denn sie sind ihm schon mit der allgemein menschlichen Darstellung gegeben. Diese Darstellungsmittel bilden das Gebiet der Kunst, und aller Gottesdienst im engeren Sinne ist aus Kunstelementen zusammengesetzt. Wenn wir nun aber das auch als festgestellt ansehen, daß andere Darstellungsmittel nicht vorkommen können: so fragt sich doch noch, ob denn alles, was Kunst ist, in dieses

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 14.
**) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 15.

Gebiet des Gottesdienstes darf aufgenommen werden. Offenbar gehört diese Frage noch unserer Disciplin an; denn es ist der unmittelbare Ausfluß des ersten Impulses des christlichen Geistes, die Darstellungsmittel zu finden, so daß also uns obliegt zu entwikkeln, nach welchen Seiten hin er dabei greifen müsse, oder ob ihm alles organische dazu von gleicher Geltung sei. Die Geschichte weist uns hier auf einen bedeutenden Unterschied. Denn vergleichen wir christlichen Gottesdienst und nichtchristlichen: so finden wir in dem lezteren manches, was von dem ersteren ausgeschlossen ist, und vergleichen wir protestantischen und katholischen Gottesdienst: so stoßen wir auch hier auf große Differenzen wenigstens in den Verhältnissen. Sind nun alle diese Differenzen sittlich begründet, oder sind sie nur zufällig? Es ist in dem christlichen Gottesdienste, wie er sich ursprünglich gestaltet hat, alles aus dem Wege geräumt, was eine sinnliche Pracht in sich schließt, und alles, wozu eine sinnliche Darstellung und Thätigkeit des Menschen selbst gehört. Was den ersten Punkt betrifft, die äußere Pracht: so finden wir in der katholischen Kirche große Annäherung an das jüdische und an das heidnische; das leztere aber, nämlich die sinnliche Selbstdarstellung des Menschen, wie sie in den mimischen Thätigkeiten liegt, die wir im Heidenthume und im Judenthume antreffen, ist überall vom christlichen Gottesdienste ganz ausgeschlossen. Woher das? Ist dem Christenthume in dieser Hinsicht ene bestimmte Grenze gestekkt, oder kann es diese Elemente etwa noch einmal aufnehmen? Es ist weniger um dieser einzelnen Elemente selbst, als um der allgemeinen Betrachtung willen, daß wir diese Frage aufstellen. Wir müssen nämlich dabei zurükkgehen darauf, daß in der christlichen Ansicht auch die Intelligenz im allgemein menschlichen Sinne in ihrem relativen Gegensaze gegen den göttlichen Geist auf die Seite des Fleisches gestellt wird. Das tritt auch hier ein. Das ἅγιον πνεῦμα ist das eigentliche Lebensprincip auf unserem Gebiete; so lange es also nicht ganz eins

geworden iſt mit der menſchlichen Intelligenz, bleibt nichts übrig, als dieſe der pſychiſchen Organiſation, deren der Geiſt ſich bemächtigen ſoll, zuzuzählen. Dann iſt ſie aber in ihren beiden Formen, als Vorſtellungs- und als Begehrungsvermögen, das erſte Organ für das ἅγιον πνεῦμα, und alſo auch dasjenige, worin die Grundzüge der Darſtellung liegen müſſen. Nun kann ſie ſich freilich nicht anders manifeſtiren, als durch die ſinnliche Natur; aber da auf dem chriſtlichen Gebiete das leibliche um einen Schritt weiter zurükktritt vom Impulſe, als in der äußeren Sphäre: ſo iſt offenbar, daß es auf unſerem Gebiete hier auch weit weniger in die Darſtellung eingehen kann, als auf jenem. Wir können uns das hier gar nicht als ein Element der Darſtellung an und für ſich denken, daß der geiſtige Ausdrukk im Leiblichen ſoll zum Vorſchein kommen, ſondern nur accidentell können wir es annehmen, nicht als Theil der Aufgabe. Daher allerdings das Zurükktreten des leiblichen dem chriſtlichen Gottesdienſte weſentlich iſt, aber auch ſo eigenthümlich, als das Bewußtſein von dem ἅγιον πνεῦμα und von der Differenz zwiſchen dieſem und dem κοινὸς λόγος dem Chriſtenthume eigenthümlich iſt. Und hieraus ſcheint auch gleich von ſelbſt ſich abzuleiten, was wir als Hauptdifferenz zwiſchen dem proteſtantiſchen und dem katholiſchen Gottesdienſte anſehen. Nämlich was dem Geiſte am nächſten liegt in dem leiblichen ſelbſt iſt das ganze Syſtem der Sprache, der unmittelbare Ausdrukk des geiſtigen. Das mimiſche iſt weit eher der Ausdrukk des pathematiſchen, das hier nie kann dargeſtellt werden ſollen, weil der Geiſt in ſeiner Herrſchaft über das Fleiſch immer nur als Selbſtthätigkeit auftreten kann. Es iſt alſo hier von ſelbſt ſchon indicirt ein großes Uebergewicht aller derjenigen Darſtellungsmittel, die mit der Sprache zuſammenhangen, alſo zunächſt der redenden Künſte. In ſofern aber die Sprache ſelbſt immer ſchon auf gewiſſe Weiſe Geſang iſt, was ſie in immer höherem Maaße wird, je höher die Spannung ſteigt: ſo ha-

ben wir hier mit den redenden Künsten zugleich einen Anknüpfungspunkt für die Musik als Darstellungsmittel im Cultus; wogegen alle bildenden Künste, als welche es mehr mit der Gestalt zu thun haben, in dem christlichen Cultus mehr zurükktreten. Dieses Verhältniß ist in der protestantischen Kirche viel bestimmter ausgesprochen, als in der katholischen. Wir müssen das so betrachten, daß wir es auf die Analogie zurükkführen mit demjenigen, wovon wir ausgegangen sind. Das Christenthum konnte sich seine Darstellungsmittel nicht bilden, es konnte sie nur aus demjenigen Gebiete nehmen, worin der menschliche Geist sich schon lange als darstellend bewiesen hatte. Aber es trat nicht nur in das menschliche Leben überhaupt ein, sondern auch schon in ein gegebenes religiöses Leben, in das jüdische und in das heidnische; es konnte also auch nur aus den allgemeinen Darstellungsmitteln herausgreifen, sofern diese zugleich schon der religiösen Darstellung angehörten. Und sobald wir uns dieses denken, müssen wir auch ein Schwanken natürlich finden in dem Hervortreten des christlichen Charakters im Gegensaze gegen andere religiöse Darstellung, welchem gemäß die evangelische Kirche den christlichen Cultus mehr gestaltet hat im Gegensaze gegen den jüdischen und heidnischen, die katholische Kirche aber mehr in Analogie mit beiden. Das eine erscheint so einseitig, als das andere, wobei wir nur sagen müssen, daß die evangelische Kirche etwas strengeres hat, aber darin auch etwas demüthigeres, die katholische Kirche dagegen etwas laxeres, aber darin auch anmaaßenderes. Die evangelische besorgte nämlich, es könnte sich mit den Darstellungsmitteln des jüdischen und des heidnischen wirklich die eine oder die andere Corruption in das christliche einschleichen, und dagegen suchte sie sich zu verwahren, was natürlich auch seine Anwendung findet auf das Verhältniß des sinnlichen oder leiblichen dabei. Der katholischen Kirche aber

liegt die Anmaaßung zum Grunde, als ob die Kirche über eine solche Gefahr hinweg sei, und mit dieser ist zugleich vorhanden ein lüsternes Streben nach dem sinnlichen Effecte der Darstellung. Wäre es denkbar, daß das Christenthum hätte entstehen können ohne Gegensaz gegen andere Religionsformen: so würde es vielleicht auf eine Construction seiner Darstellungsmittel gekommen sein, welche mehr die Mitte hielte. Deßhalb ist aber auch das Streben nach dieser Mitte das allein richtige. In der protestantischen Kirche sind in verschiedenen Gegenden, und auch in der Differenz der beiden evangelischen Confessionen, jedoch so, daß der Confessionsunterschied eigentlich nichts damit zu thun hat, Differenzen der Construction des Gottesdienstes in dieser Hinsicht vorhanden. In der reformirten Kirche nämlich ist der Gegensaz gegen das katholische, in der lutherischen die Annäherung an dasselbe am stärksten. Aber wir können deßhalb nicht sagen, in der lutherischen Kirche sei das Streben nach der Mitte von Anfang an mehr gewesen, sondern es war nur eine Mäßigung, eine gewisse Behutsamkeit, dem Volke nicht gleich zu viel von dem zu nehmen, woran es gewöhnt war und worin es einen Ausdrukk der Heiligkeit fand. Es scheint daher jezt, wo an der Aufhebung des Gegensazes beider Theile mit solchem Erfolge gearbeitet wird, das Streben nach der richtigen Mitte recht bestimmt aufgegeben zu sein, wobei aber mit großer Behutsamkeit und zarter Prüfung wird zu entscheiden sein, was von geistigen, und was von sinnlichen Darstellungsmitteln darf beibehalten werden*).

Eine andere Frage betrifft nicht das Material, sondern die Form des Gottesdienstes. Wir sind davon ausgegangen, daß das darstellende Handeln, indem es gleich primitiv ist mit

*) S. Beil. A. §. 86. 87. 88. — Beil. B. Das darstell. Hand. §. 16.

der Gemeinſchaft, auf dem Principe der brüderlichen Liebe beruhe, auf dem Principe der Gleichheit aller Chriſten als zuſammengehörig wegen des ihnen identiſch inwohnenden Geiſtes, und als gleich abhängig von Chriſto. Nun ſollte ſich alſo dieſe Gleichheit im darſtellenden Handeln auch überall ausſprechen. Das finden wir aber nicht, ſondern auch der chriſtliche Gottesdienſt iſt ſo conſtruirt, daß einzelnen dabei ein Uebergewicht an Thätigkeit, anderen ein Uebergewicht an Receptivität beiwohnt. Der Grund davon iſt ſchon früher angegeben, indem wir bemerkten, jeder einzelne habe die zwiefache Aufgabe, einerſeits ſich den anderen mitzutheilen, andererſeits das Daſein der anderen in das ſeinige aufzunehmen. Denn wo eine ſolche Duplicität iſt, da kann nun nicht in einem gegebenen Momente ein abſolutes Gleichgewicht beſtehen, ſondern es kann immer nur hergeſtellt werden durch einen Wechſel von partieller Unterordnung, und darin liegt der Grund, daß der Gleichheit ſubordinirt eine Ungleichheit vorhanden iſt. Und wenn wir nun die Geſtalt des chriſtlichen Cultus betrachten: ſo finden wir eine Menge von Abſtufungen, in welchen die Ungleichheit hervortritt, von der größten Annäherung an die urſprüngliche Gleichheit an bis zur größten Analogie mit der Prieſterreligion, Abſtufungen, die wir aber doch alle wieder unter den relativen Gegenſaz des katholiſchen und des proteſtantiſchen bringen können. Wir wollen einmal von dem Principe der Gleichheit ausgehen und ſehen, wie ſich uns von da aus die Sache conſtruirt. In jedem einzelnen Momente der Darſtellung müſſen immer einige thätig, andere empfänglich ſein, und jedes ganze von Darſtellung, das in die Erſcheinung tritt, wird aus einer Reihe verſchiedener Momente beſtehen, da der Gottesdienſt im engeren Sinne, wie wir geſehen haben, ein Syſtem iſt aus verſchiedenen Kunſtelementen und Kunſtformen. Das Minimum der Ungleichheit wird alſo ſein in einer Conſtruction, wo ſchon in einem und demſelben Totalacte das Verhältniß ſelbſt ſich umkehrt, alſo jeder in einem Momente dieſes Actes

thätig iſt, und in einem anderen aufnehmend, eine conſtante Ungleichheit aber gar nicht geſezt iſt. Dieſer Conſtruction am meiſten entſprechend iſt der Gottesdienſt der Quäker, denn bei dieſen ſoll jeder Verlauf des Gottesdienſtes darin beſtehen, daß abwechſelnd einige gebend ſind, und dann auch wieder empfangend, ein conſtanter Unterſchied aber gar nicht ſtatt findet. Dieſe Form liegt ſo ſehr an der Grenze, daß bisweilen der Fall eintritt, daß der Cultus gar nicht zu Stande kommt, und zwar eben daher, weil gar keine conſtante Ungleichheit organiſirt iſt, denn dabei bleibt es natürlich ganz zufällig, ob in einem Momente der Zuſammenkunft ſich gerade ein ſolcher findet, in welchem ein Uebergewicht iſt von Luſt und Fähigkeit zu ſpontaneer Darſtellung. Das entgegengeſezte Extrem aber liegt da, wo ein ganz conſtanter Unterſchied iſt, ſo daß einige durchaus nur mittheilend ſind, andere durchaus nur nehmend, wo weder in der Verſchiedenheit der Perſonen, noch in der der Momente ein Wechſel vorkommt. Dieſes Extrem iſt repräſentirt im Meßgottesdienſte, denn da iſt der Prieſter ganz allein thätig und alle anderen ſind rein empfangend und aufnehmend, und im ganzen Verlaufe des Gottesdienſtes kommt keine Umkehr dieſes Verhältniſſes vor. Das iſt eben ſo ſcharf als ein Extrem zu bezeichnen, als jenes andere, denn es kommt dabei leicht dahin, daß die zum Aufnehmen beſtimmten gar nicht mehr aufnehmen, daß alſo keine wirkliche Relation mehr zwiſchen beiden Theilen ſtatt findet. Denn wenn der Meßgottesdienſt in fremder Sprache gehalten wird, und das ſymboliſche dabei auch nicht allen bekannt iſt: ſo kann zwar wol ein gewiſſes allgemeines Verhältniß vorhanden ſein, aber die Handlung ſelbſt als ſolche, indem ſie in die Erſcheinung tritt, kann keine lebendige Wirkung hervorbringen, und an ein wirkliches gegenſeitiges Verhältniß zwiſchen den ſelbthätigen und den aufnehmenden iſt nicht zu denken. Beide Formen ſtehen alſo an der Grenze, ſo daß in ihnen, in

jeder auf entgegengesezte Weise, das Gebiet des Cultus verschwindet. Daraus werden wir aber gleich folgern können, daß was zwischen beiden Extremen liegt, eine christliche Form ist, nur daß jeder obliegen wird, sich von dem Extreme, dem sie am nächsten liegt, immer mehr zu entfernen. Was nun weiter von diesen beiden Punkten aus aufgeführt werden könnte, würde in das technische gehören, denn selbst für die Differenz des evangelischen und des katholischen ist die in dem gesagten liegende sittliche Begründung erschöpfend, so daß was in der Erscheinung sich sonst noch als different zu erkennen giebt und nicht darauf zurükkgeführt werden kann, nicht zu verstehen ist aus dem eigentlichen inneren Verhältnisse beider Kirchen zu einander, sondern aus der Differenz der Völker, unter denen die eine oder die andere Form des Cultus herrschend geworden ist*).

Wie soll nun aber in der Ungleichheit jeder sich selbst seine Stelle bestimmen, oder wie soll sie ihm bestimmt werden auf rein sittliche Weise? Wo die bestimmte Form herrscht, daß diejenigen, welche besonders thätig sind im Gottesdienste, einen besonderen Stand ausmachen, könnte man die Frage auf die allgemeinere über die Wahl und Bestimmung des Berufes zurükkführen wollen. Aber das würde doch immer nur eine sehr unzulängliche Antwort geben. Denn die verschiedenen Berufsarten auf dem bürgerlichen Gebiete beruhen auf der Vertheilung der Arbeiten und auf der Uebertragung des gemeinsamen auf die einzelnen. Aber diese Analogie ist hier gar nicht anzuwenden. Denn Vertheilung und Uebertragung können hier niemals als etwas ursprüngliches angesehen werden, wie schon der flüchtigste Blikk auf den frühesten Zustand der Kirche lehrt; hier ist vielmehr jeder fähig, in dem einen Momente der Darstellung productiv zu sein und in dem

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 17.

anderen receptiv. Auch wäre es eine Herabwürdigung dieſer ganzen Function, wenn man ſie auf die Analogie mit dem Naturbildungsprozeſſe zurükführen wollte. Um alſo zu einer allgemeinen Löſung dieſer Aufgabe zu gelangen, müſſen wir noch einmal die Sache ſelbſt von einer anderen Seite betrachten*).

Wir haben in unſerer Aufſtellung und Erklärung des darſtellenden Handelns, als wir Gottesdienſt im engeren Sinne und darſtellendes Handeln im Leben unterſchieden, zwei Momente mit einander verbunden, deren Verhältniß wir noch näher erörtern müſſen. Unſere allgemeine Erklärung war, das darſtellende Handeln ſei nichts, als das Aeußerlichwerden des inneren, der Ausdrukk des Gefühls in organiſchen Acten. Unſere beſondere Erklärung, mit welcher wir das engere Gebiet des Gottesdienſtes conſtruirten, war, der eigentliche Gottesdienſt ſei immer ein aus Kunſtelementen zuſammengeſeztes. Wir kommen alſo auf eine Frage, die wir hier nur lemmatiſch aus einem anderen Gebiete herübernehmen können, auf die Frage nämlich, wie ſich denn das ganze Kunſtgebiet zu dem Hauptmomente in der allgemeinen Erklärung, das darſtellende Handeln ſei Ausdrukk, verhalte. Die Pſychologie und die Aeſthetik müſſen eigentlich die Antwort geben, und wir können hier nur in der Kürze ſo viel davon herübernehmen, als unerläßlich nothwendig iſt. Alles nun, was natürlicher Ausdrukk iſt des Gefühls, einer beſtimmten inneren Erregung, das geht auch über in das Gebiet der Kunſt, und was rein elementariſch iſt im Gebiete der Kunſt im engeren Sinne, iſt auch ſeiner urſprünglichen Natur nach ein ſolcher Ausdrukk. Beides geht in einander auf. Denken wir uns nämlich den urſprünglichſten Ausdrukk jeder Erregung: ſo iſt es die Geberde und der Ton. Aber dieſe werden auch Kunſtelemente, die Geberde das Element der Mimik, der Ton das Element der Muſik. Betrachten wir

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 18.

die bildenden Künſte, die wir hier freilich übergehen könnten, da ſie im Cultus zurükktreten: ſo iſt es da allerdings nicht ſo anſchaulich. Aber jeder iſt ſich doch unmittelbar bewußt, daß jedes innere Conſtruiren von Bildern immer der nothwendige Reflex iſt von Eindrükken einer gewiſſen Stärke. So beruht es auf dem Eindrukke, den wir von einem Menſchen haben, daß wir nachher ſein Bild in uns nachbilden. Andere Theile dieſes Gebietes aber beruhen wol urſprünglich darauf, daß die Natur eine Symbolik des Geiſtes iſt, was zu unſerem Grundbewußtſein gehört von der Zuſammengehörigkeit und vom Parallelismus des leiblichen und des geiſtigen, und auf dieſe Weiſe können natürlich auch urſprünglich fremdartige Bilder wenn auch nur vorübergehende Ausdrükke von inneren Zuſtänden, von Gemüthserregungen ſein. Kunſt aber entſteht erſt aus der Verbindung und Befeſtigung dieſer einzelnen Elemente. Das reine Kunſtelement, als urſprünglicher Ausdrukk betrachtet, iſt immer das unwillkührliche und zum großen Theile unbewußte; aber die Zuſammenſezung, die eigentliche Kunſt, iſt allemal ein vollkommen bewußtes und kann erſt durch das vollſtändig durchgebildete Bewußtſein zu einem gewiſſen Grade von Sicherheit gelangen. Hieraus bildet ſich uns ein relativer Gegenſaz zwiſchen einer ſolchen Art des darſtellenden Handelns, welche mehr auf der Seite des unwillkührlichen und unbewußten, und einer ſolchen, die mehr auf der Seite des bewußten liegt*), und es entſteht die Aufgabe, beide in das ganze Gebiet zu vertheilen. Mit der Auflöſung dieſer Aufgabe iſt uns aber die Praxis ſelbſt ſchon zuvorgekommen, wie ſie denn überall in dieſen Dingen der Theorie vorangeht, und wir haben ſie nicht zu ignoriren, ſondern zu rechtfertigen. Sie vertheilt nämlich den Gottesdienſt im engeren Sinne ſelbſt in einen

*) S. Beil. A. §. 91.

mehr öffentlichen und in einen der mehr Privatſache iſt, oder in den kirchlichen und häuslichen. Zu dem lezteren gehören aber auch alle ſtillen und einſamen Momente, wo der einzelne urſprünglich nur für ſich ſelbſt darſtellt. Wenn wir nun dieſes lezte als Extrem anſehen auf der einen Seite, und das feſtliche, das Maximum des kirchlichen Gottesdienſtes, als Extrem auf der anderen Seite: ſo vertheilen ſich uns die relativen Gegenſäze von ſelbſt in dieſe beiden Gebiete. Denn in dem lezten wird diejenige Darſtellung ihren Ort haben, die ein Kunſtganzes iſt, in dem erſten diejenige, die der unabſichtliche Ausdrukk der frommen Erregung iſt*). Je mehr die Veranlaſſung zum Gottesdienſte im Geſammtleben einzelner oder im häuslichen Leben liegt: deſto mehr iſt er ein gemeinſamer; je mehr er rein ſubjectiv iſt: deſto mehr iſt er urſprünglich ein einſamer. Daß dieſes ganz natürlich iſt, leuchtet gleich von ſelbſt ein aus der Correſpondenz, die ſich hier manifeſtirt. Aber wir müſſen die Sache doch noch genauer betrachten. Die Verſchiedenheit in der Stärke des Selbſtbewußtſeins iſt das allerurſprünglichſte unwillkührliche. Kein Menſch kann ſagen, Ich will jezt ein ſtarkes Gefühl in mir hervorbringen. Es kann jemand es verſuchen; aber er kann keine Sicherheit haben für das Gelingen, weil es dazu gar keine Methode geben kann. Sondern es wird nur gelingen, wenn dem Wollen ſelbſt ſchon eine richtige in der Seele gegebene Ahndung des Gelingens zum Grunde liegt. Eben ſo kann niemand ſagen, Ich will ein ſtarkes Gefühl in mir auslöſchen und vertilgen. Mäßigen können wir es wol; aber auch die Mäßigung iſt nur dadurch eingeleitet, daß ein anderer Lebensmoment, alſo eine andere Thätigkeit eingeleitet iſt. Demnach muß erſt etwas anderes dazwiſchen treten; der bloße

*) S. Beil. A. §. 91. Randbemerk.

Wille reicht nicht aus. Die Bestimmtheit des Selbstbewußtseins ist also das unwillkührliche, und das unwillkührliche hier das ursprüngliche; folglich auch die unwillkührliche Aeußerung. Im Einzelleben kann eigentlich nichts anderes vorkommen, als dieses, und der Vorsaz, sich für eine bestimmte Zeit in eine starke religiöse Erregung hineinzustimmen, ist für den einzelnen an sich betrachtet etwas leeres. Aber freilich auch nur für den einzelnen rein an sich betrachtet, so daß unsere Behauptung allerdings nicht absolut zu nehmen ist, weil eben kein Mensch absolut isolirt und ohne allen Zusammenhang mit dem ganzen zu denken ist. Was aber das entgegengesezte Extrem betrifft: so haben wir schon gesagt, daß unser darstellendes Handeln hier in die Pausen des wirksamen Handelns eintritt. Es kann also auch einen bestimmten Ort nur haben, sofern solche Pausen etwas natürliches sind. Das sind sie aber allerdings vermöge des zeitlichen Typus, unter welchem der Mensch in diesem Leben steht. Jede Thätigkeit erschöpft sich in einem größeren oder geringeren Zeitraume, und in dieser Form des Daseins, die unsere Natur mit constituirt, ist es mit begründet, daß jede Thätigkeit ihre Pausen hat. Wird dieses nun angesehen als rein von dem einzelnen Leben abhängig: so ist es auch nur etwas besonderes, und von diesem Gesichtspunkte geht dann eine Menge von Declamationen aus gegen den öffentlichen Gottesdienst, die alle darauf zurükkommen, kein Mensch habe doch das Maaß des anderen, jeder müsse also seinem eigenen Maaße folgen, und ein gemeinsamer Gottesdienst könne sittlich nicht zu Stande kommen. Aber das ist leer, weil einseitig. Der Mensch ist nie zu denken als rein durch sich selbst bestimmt, sondern immer nur in einem gemeinschaftlichen Leben, und je mehr sein ganzes Dasein in dieses eingetaucht ist, desto mehr bildet sich auch ein gemeinsames Maaß für alle. In wiefern darin die kosmische Natur, die Natur im höheren Sinne, als das einzelne Leben producirend, mit eingreift, liegt jezt noch jenseits unserer Erkenntniß; jedenfalls liegt es außerhalb unseres Gebietes, die Naturseite des Gegenstandes zu erforschen. Aber

die Ahndung müssen wir doch daraus herübernehmen, daß in gewissen Punkten die verschiedensten Völker und Zeiten dasselbe gemeinsame Maaß haben, worin offenbar dieses liegt, daß sofern das wirksame Handeln ein gemeinsames ist, es auch ein gemeinsames Maaß dafür und gemeinsame Pausen darin geben muß, welchen der einzelne sich unterordnet. Liegt also auch in der Natur des Menschen, daß das darstellende Handeln ein gemeinsames sei: so liegt es in der Natur der christlichen Gesellschaft, daß sich gemeinsame Pausen bilden in ihrem wirksamen Handeln, und daß gemeinsames darstellendes Handeln in diese Pausen eintritt. Daß sich aber der einzelne dabei dem gemeinsamen unterordnet, ist etwas bewußtes, und oft gerade das, wodurch der auf einer niederen Stufe stehende erst zu höherem Bewußtsein gebracht wird. Daher ist auch Bewußtsein und Klarheit des Bewußtseins der natürliche Charakter des öffentlichen Gottesdienstes, so daß er nicht rechter Art sein kann, wenn er diesen Charakter nicht ausspricht. Wir können das auch apagogisch beweisen. Sollte nämlich im öffentlichen Gottesdienste die unwillkührliche Darstellung herrschen: so könnte er gar nicht zu Stande kommen. Denn im unwillkührlichen ist der einzelne Mensch ganz abhängig von der momentanen Stärke des Gefühls, und alles gemeinsame bleibt dabei zufällig. Darum ruht der quäkerische Gottesdienst auf einem Mißverstande. Es soll etwas gemeinsames in ihm sein, aber er soll demohnerachtet ein unwillkührliches sein, und so wird er nothwendig nichtig, ein Verschwinden alles gemeinsamen Gottesdienstes. Hieraus geht aber auch wieder hervor, daß der öffentliche Gottesdienst ein Kunstganzes sein muß und nur als ein solches existiren kann. Nur darf uns alles dieses nicht hindern, auch das festzuhalten, daß der öffentliche Gottesdienst für den einzelnen nur in dem Maaße lebendig ist, als das gemeinsame auch wieder das persönliche und mit diesem das unbewußte producirt; wir müssen vielmehr sagen, daß die absolute Vollkommenheit des öffentlichen Gottesdienstes nur darin liegt, daß beides Eins wird. Das objective im Gottesdienste

nämlich ist das Kunstganze, und indem der einzelne dieses aufnimmt, muß die religiöse Erregung in ihm gesteigert werden, und zwar nur durch das gemeinsame. Aber nun muß diese gesteigerte Erregung auch unwillkührlich ausgedrükkt werden von dem einzelnen, jedoch nur so, daß der Ausdrukk immer dem ganzen untergeordnet bleibt, damit an jedem Punkte sich herausstelle, daß der Gottesdienst einerseits ein gemeinsamer ist und andererseits ein für den einzelnen lebendiger. Denn ist das leztere, wie im Meßgottesdienste, durch die Construction des Gottesdienstes unmöglich gemacht: so ist auch das höchste Leben gar nicht mehr in ihm darzustellen. Und vergleichen wir nun beide, den öffentlichen und den Privatgottesdienst: so muß, wie in jenem sich das darstellende Handeln des einzelnen als solches immer mit reproducirt, so in diesem sich der öffentliche Gottesdienst immer wieder mit reproduciren. Wir werden uns z. B. nicht leicht denken können einen natürlichen Ausdrukk einer höheren christlich frommen Erregung im einzelnen, ohne daß darin etwas wiederklänge, was dem öffentlichen Gottesdienste angehört. Daher es natürlich ist, daß der einzelne sich dabei ausspricht in Ausdrükken, die ihm nicht eigenthümlich, sondern aus dem Gebiet des öffentlichen Gottesdienstes herübergenommen sind, aus Schriftstellen, und aus öffentlichen Gesängen und Gebeten. Immer aber sind es diese beiden Elemente des Daseins, das einzelne und das gemeinsame, die sich einander durchdringen müssen, und eben in dieser Durchdringung besteht die Vollkommenheit des darstellenden Handelns. Betrachten wir also die Sache so mit Beiseitsezung aller bestimmten Form des öffentlichen Gottesdienstes: so werden wir sagen müssen, Es soll keinen einzigen Christen geben, der nicht in gewissen Momenten in sich selbst bestimmt wäre zu überwiegend aufnehmender Thätigkeit, d. h. dazu, sich denen hinzugeben, welche im darstellenden Handeln be-

griffen sind, und eben so keinen, der nicht in gewissen Momenten dazu berufen wäre, so im darstellenden Handeln begriffen zu sein, daß andere sich bestimmt fühlen müssen, seine Darstellung in sich aufzunehmen. Eine Scheidung, welche das eine oder das andere absolut aufhöbe, kann es auch gar nicht geben; denn es ist unmöglich, daß jemandem die Momente gänzlich fehlen, in welchen er beseelendes Princip werden kann für andere, oder die, in welchen ein höheres Leben in ihm dadurch erzeugt werden kann, daß ihn die höhere Erregung anderer bewegt und er dieselbe in sich aufnimmt. Und nur darin spricht sich die Gleichheit aus, die wir bei der Darstellung der ganzen Sache zum Grunde gelegt haben, daß sich beides immer gegenseitig durchdringt.

Hier müssen wir aber noch etwas bemerken, um die Grenzen der gegenseitigen Durchdringung zu fixiren. Es läßt sich auf der einen Seite wol denken, daß der unwillkührliche Ausdrukk des einzelnen den ruhigen Fortgang des öffentlichen Gottesdienstes hemmt. Das darf aber nicht geschehen, da der einzelne hier durchaus dem ganzen subordinirt ist. Wenn z. B., wie es in Frankreich und Italien wol geschieht, den Predigern applaudirt wird: so könnte man das zwar dadurch entschuldigen wollen, daß es doch nur unwillkührlicher und unmittelbarer Ausdrukk der Uebereinstimmung sei der aufnehmenden mit der Darstellung der redenden. Aber unser Gefühl wird es doch immer für etwas verwerfliches und unsittliches halten. Denn abgesehen davon, daß es an theatralische Darstellungen erinnert, muß es einerseits im ruhigen Aufnehmen stören und andererseits Eitelkeit erzeugen. Auf der anderen Seite, wenn der Ausdrukk des einzelnen für sich oder im Hausgottesdienste ein bloßes Zurükkgehen ist auf kirchlich feststehendes: so wird das unmittelbare, das lebendige ganz herausfallen. Und dieses geht uns nun näher an. Es ist freilich wahr, daß in der neusten Zeit in einem gro-

ßen Theile der protestantischen Kirche der häusliche Gottesdienst und was ihm angehört in vielen Kreisen der Gesellschaft ganz abgekommen ist. Aber das ist doch, Gott sei Dank, nichts allgemeines. Dagegen wo er sich findet, besteht er größtentheils nur darin, daß man auf in Büchern gegebenes zurükkgeht, ohne etwas eigenthümliches und auf die besonderen Lagen des Lebens sich beziehendes hinzuzuthun. Wenn man nun dieses Entlehnen oft ganz verworfen hat: so ist man freilich zu weit gegangen. Aber andererseits ist doch nicht zu leugnen, daß der Privatgottesdienst in dem Maaße ein bloßer Mechanismus wird, als es dominirt. Der unwillkührliche Ausdrukk für sich ist immer nur etwas einzelnes und abgerissenes. Wird er aber etwas größeres und zusammengesezтes: so kann er auch nur bestehen, wenn er auf eine besonnene Weise geordnet wird. Daher ist es natürlich, daß christliche Hausväter und andere, die den Hausgottesdienst zu leiten haben, wenn sie sich nicht zutrauen, ihre Gefühle auf eine genügende Weise auszusprechen, den Ausdrukk dafür anderswoher entlehnen. Und für diesen Fall ist es gut, wenn immer ein großer Vorrath von solchem zu substituirenden Ausdrukke vorhanden ist, aus dem jeder dasjenige auswählen kann, dem sein eigener Ausdrukk am nächsten kommen würde. Für den Privatgebrauch also ist die asketische Literatur nicht zu verwerfen; sie ist vielmehr ein vortreffliches Mittelglied zwischen dem öffentlichen Gottesdienste und der bloß momentanen Herzenserhebung des einzelnen. Aber doch nur, wiefern eine solche Auswahl statt finden kann, daß das fremde die Stelle des eigenen zu vertreten vermag, wobei dann das eigene schon in dem Acte der Auswahl hervortritt. Denkt man sich dagegen einen täglich fortgesezten Gebrauch einer Reihe von allgemeinen Betrachtungen, so daß auch der Act der Auswahl nicht einmal mehr statt findet: so wird das ganze nothwendig bloßer

Mechanismus. Zwiſchen dieſen Extremen alſo wird das richtige eingeſchloſſen ſein*).

Nun aber werden wir auch die Frage beantworten können, wie jeder in der Ungleichheit ſeine Stelle finden ſolle. Nämlich ſehen wir auf den öffentlichen Gottesdienſt, wo die Production eines organiſchen Kunſtganzen die vorzüglichſte Thätigkeit iſt: ſo iſt hier ein gewiſſes Maaß von Talentbildung die nothwendige Bedingung, und wir müſſen ſagen, daß der im allgemeinen ganz richtige Saz, daß im darſtellenden Handeln jeder einzelne das Recht habe und die Pflicht, ſowol productiv zu ſein als receptiv, auf den öffentlichen Gottesdienſt nicht ohne Beſchränkung anzuwenden iſt, ohne die Beſchränkung nämlich, daß hier das Recht, productiv aufzutreten, an ein gewiſſes Maaß von Talentbildung gebunden iſt, ſo daß ſich ſelbſt ausſchließt von der Production in dieſem darſtellenden Handeln, wer ſich eines ſolchen Maaßes nicht bewußt iſt, vorausgeſezt, daß er die Conſtruction des ganzen anerkennt**). Dagegen gilt jener allgemeine Saz vollkommen, wo das darſtellende Handeln nicht der Art iſt, daß es an eine beſtimmte Talentbildung gebunden wäre. Demohnerachtet aber kann der einzelne irrig oder unſittlich handeln, indem er ſich in einem gegebenen Momente productiv giebt, wo er nur receptiv ſein ſollte, und umgekehrt. Wir müſſen alſo wieder unterſcheiden zwiſchen dem abſolut momentanen und dem ſchon mehr geordneten. Das abſolut momentane und unwillkührliche iſt das, was nur in dem einzelnen für ſich vorgeht und wo nun auch der Gegenſaz zwiſchen Productivität und Receptivität verſchwindet, indem beide ganz in einan-

*) Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 19. 20. Vergl. Beil. A. §. 153—169.

**) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 22. a.

der gehen. Jeder kennt solche Momente der Andacht, wo der Ausdruck unmittelbar entsteht mit der Erregung. Und darin ist keine Ausnahme von dem allgemeinen Gesezze, daß alle Darstellung sich auf die Gemeinschaft bezieht; denn auch hier ist Gemeinschaft, nämlich die nächste, die des Menschen mit sich selbst in Beziehung auf seine verschiedenen Momente. Aber hier hört nun wegen des absolut unwillkührlichen alle Regel auf. Gehen wir nun einen Schritt weiter und denken wir uns die Darstellung in irgend einer Beziehung auf andere: so müssen gleich zwei Momente zusammenkommen, um eine richtige Bestimmung hervorzubringen, eben weil hier immer eine Duplicität ist. Einerseits nämlich ist in dem einzelnen an sich ein Bedürfniß gegeben, sei es nun das, receptiv, oder das, productiv zu sein. Andererseits aber ist ihm auch eine bestimmte Stellung gegeben gegen diejenigen, in Verbindung mit welchen die Darstellung bestehen soll, und diese Stellung ist nun das, was hinzukommt. Wir können uns dieses am besten versinnlichen, wenn wir zurükkgehen auf die ursprüngliche patriarchalische Form der religiösen Gemeinschaft, in der der Unterschied zwischen häuslichem und öffentlichem Gottesdienste noch nicht besteht. Hier hat der Hausvater gegen alle übrigen eine dominirende Stellung, die auch von allen anerkannt ist; es ist also natürlich, daß er productiv ist, die anderen receptiv, so natürlich, daß er auch in dem Falle der productive bleiben würde, wenn jemand hinzukäme, der eine viel größere Fähigkeit zu productiver Darstellung hätte, als er. Sehen wir auf eine andere Form und denken wir uns kleine Gesellschaften, welche eigends zur Privaterbauung gestiftet sind: so sind hier entweder alle gleich und es fällt das ganz weg, daß der eine über den anderen dominirt. Aber weil dann doch der Charakter des bestimmten hervortreten muß: so ist das entscheidende Moment, das in dem augenblicklichen Zustande liegt, auch wieder das zurüktretende,

und es wird eine Uebereinkunft über die Ordnung, die gelten ſoll, ſtatt finden müſſen. Wie auch Paulus ſagt im Briefe an die Corinther*), wenn der eine productiv ſei: ſo ſollten die anderen receptiv ſein, und zwar nach dem gemeinſamen Willen. Oder iſt auch in einer ſolchen kleinen Geſellſchaft eine Miſchung von Gleichheit und Ungleichheit: ſo wird ſich die Sache von ſelbſt ſo machen, daß die minder begabten die receptiven ſind, die begabteren die productiven; denn die allgemeine Meinung wird gleich die ſein, daß die Productivität beſſer in die Hände der lezteren, als in die der erſteren gelegt ſei**). Die Beſtimmung erhält hier aber ihre Sittlichkeit durch das reine Zuſammenfließen des perſönlichen und des Gemeingefühls. Denn treten beide irgend gegen einander: ſo muß nothwendig auf der einen oder der anderen Seite Unſittlichkeit ſein. Wenn nämlich einige ausgezeichnete als ſolche die ausſchließend productiven ſein ſollen, und es denkt nun einer der übrigen, er könne eben ſo gut productiv ſein, als jene: ſo iſt entweder in ihm eine Ueberſchäzung ſeiner ſelbſt, oder im Gemeingefühl eine Parteilichkeit: in jedem Falle alſo iſt etwas unſittliches der Grund, wenn das perſönliche und das Gemeingefühl nicht im Einklange ſind. Und gehen wir nun wieder auf die Region zurükk, wo die Ungleichheit weſentlich iſt, weil zur Productivität eine beſtimmte Talentbildung erfordert wird, wie es im kirchlichen Gottesdienſte bei uns der Fall iſt: ſo werden wir ſagen müſſen, daß auch hier die Ungleichheit immer in ſolchen Schranken gehalten werden müſſe, daß das allgemeine Princip, das wir aufgeſtellt haben, nicht gänzlich zurükkgedrängt wird. Auch hier alſo muß jedem einzelnen ein Antheil bleiben an der Productivität, und je mehr der beſchränkt wird, deſto unvollkommener iſt dann der öffentliche Gottesdienſt. Dies iſt zugleich ſchon das Princip für die Anordnung des tech-

*) 1. Cor. 14, 27 — 33.

**) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 21.

nischen im Gottesdienste, das als solches freilich nicht hieher gehört, sondern in die praktische Theologie. Aber wir müssen doch vom rein sittlichen Standpunkte aus sagen, jeder Gottesdienst sei nicht auf die rechte Weise eingerichtet, wenn in ihm die Productivität der einen die der anderen ganz absorbirt. Das Extrem auf dieser Seite ist der Meßgottesdienst, bei welchem die Thätigkeit der Gemeinde auf die Wiederholung kurzer Formeln, in denen an und für sich eigentlich gar nichts liegt, und übrigens auf das bloße Zusehen beschränkt ist. Hier verliert offenbar die gottesdienstliche Gemeinschaft den sittlichen Charakter, und es bildet sich aus ihr auch immer mehr ein solches Gefühl über die Ungleichheit, wie es in der katholischen Kirche in Beziehung auf den Gegensaz zwischen Priestern und Laien wirklich vorhanden ist, so daß sie an der äußersten Grenze steht zwischen der christlichen und einer Priesterkirche. Und denken wir uns, wo es auch sei, einen bloß liturgischen Gottesdienst, in welchem die Gemeinde in dem Maaße nur das Zusehen hat, daß nicht einmal sie es ist, welche mit dem Liturgen in Antiphonien und ähnlichem in Gemeinschaft tritt, sondern ein Chor: so verliert auch hier der öffentliche Gottesdienst den sittlichen Charakter. Darum darf es keinem Gottesdienste an einem Elemente fehlen, in welchem sich die Productivität Aller äußeren kann, wenn auch nur auf untergeordnete Weise, und dieses Element ist bei uns vorzüglich repräsentirt durch den Gesang der Gemeinde. Ist ein solches Element vorhanden: so ist der sittliche Charakter des ganzen gerettet. Die Vollkommenheit aber besteht darin, daß das Verhältniß das richtige sei, und die Richtigkeit des Verhältnisses kann sich wieder nur offenbaren in der Zusammenstimmung und Befriedigung des persönlichen und des Gemeingefühls, worüber sich jedoch keine bestimmte Formel aufstellen läßt*).

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 23.

Dieſes führt uns nun darauf, daß wir noch zweierlei feſtzuſezen haben. So wie wir nämlich annehmen, daß der Gottesdienſt in ſeiner Vollkommenheit nur beſtehen kann in der Duplicität des Privatgottesdienſtes und des kirchlichen: ſo iſt auch die Möglichkeit vorhanden, daß der eine beeinträchtigt werde durch den anderen. Es entſteht alſo die Aufgabe, das Verhältniß beider zu einander zu beſtimmen. Das iſt das eine. Das andere aber iſt dieſes. Wenn es doch Formen des Gottesdienſtes giebt, in welchen der ſittliche Charakter faſt ganz erliſcht, und andere, in welchen er beſtimmt gefördert wird, ſo unterſcheiden wir alſo auch auf dieſem Gebiete zwiſchen einem unvollkommeneren und einem vollkommeneren. Damit entſteht aber auch ſogleich die Aufgabe, für die Fortbildung vom unvollkommeneren zum vollkommeneren Regeln zu ſuchen. Dieſes beides alſo iſt es, was wir noch zu erwägen haben.

Was das erſte betrifft: ſo behaupten wir, daß das darſtellende Handeln nicht mehr der ſittlichen Aufgabe entſpricht, wenn eine von beiden Formen des Gottesdienſtes die andere, der kirchliche den Privatgottesdienſt, oder umgekehrt der Privatgottesdienſt den öffentlichen, verſchlingt. Der Punkt iſt leicht zu finden, von welchem aus mit einigem Scheine von Wahrheit geſagt werden kann, es könne ſittlicher Weiſe gar keinen öffentlichen Gottesdienſt geben. Denn offenbar iſt das darſtellende Handeln nur in dem Maaße ſittlich, als es dem Gefühle deſſen, der darſtellt, adäquat iſt, und ſo ſagt denn die Maxime der Zerſtörung des öffentlichen Gottesdienſtes, dieſer könne eben niemals dem Gefühle des einzelnen abſolut adäquat ſein; das könne überhaupt keine Darſtellung, als die eines jeden für ſich ſelbſt. Die Maxime leugnet alſo alle Gemeinſchaft in der Darſtellung, nur nicht die jedes einzelnen mit ſich ſelbſt. Aber auch dieſe muß dann nothwendig zerfallen, und es kann nichts übrig blei-

ben, als das ganz unwillkührliche und unbeſtimmte des einzelnen Momentes. Denn das abſolut adäquate beſchränkt ſich lediglich auf den Moment, weil jede Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins in jedem Momente eine andere wird und in keinem ſpäteren wieder dieſelbe, die ſie in einem früheren war. Damit iſt aber auch ganz offenbar, daß die Maxime falſch iſt, weil damit ihre Grundvorausſezung als eine rein atomiſtiſche, alle Gemeinſchaft abſolut vernichtende, folglich als eine ſolche hervortritt, mit der das Chriſtenthum gar nicht beſtehen kann. Doch wie iſt es nun auf der entgegengeſezten Seite? Auch der Fall läßt ſich ſehr wol denken, daß der öffentliche Gottesdienſt den Privatgottesdienſt verſchlingt. Auf welchen Motiven kann das beruhen? Nicht auf einem lebendigen Intereſſe am darſtellenden Handln an und für ſich; denn wo dieſes iſt, da muß es ſich auch geltend machen, ſo daß jede religiöſe Erregung zur Darſtellung kommt, nicht bloß die, welche in die dem öffentlichen Gottesdienſte beſtimmte Zeit fällt. Es pflegt auch die Argumentation, welche alle religiöſe Darſtellung auf den öffentlichen Gottesdienſt beſchränken will, von folgendem Dilemma auszugehen. Entweder, ſagt man, iſt die religiöſe Darſtellung dem einzelnen ſelbſt nothwendig, um ſein religiöſes Bewußtſein zu fixiren, und dann wird alſo vorausgeſezt, daß er nicht im Stande iſt, oder nicht geneigt, es ſelbſt unmittelbar in jedem Momente zu reproduciren. Fehlt ihm aber dazu die Kraft oder die Neigung: ſo iſt natürlich, daß ſein Gefühl muß aufgeregt werden von außen. Folglich iſt ſein darſtellendes Handeln eo ipso an die Gemeinſchaft verwieſen. Ja, es wäre ſelbſt gefährlich, dem einzelnen für ſich ein religiöſes Darſtellen zu geſtatten. Denn iſt in ihm das religiöſe Princip ſchwach: ſo kann er leicht vom darſtellenden Handeln des ganzen abirren. Oder der einzelne bedarf für ſich ſelbſt der Gemeinſchaft nicht, weil ihm ſelbſt die Luſt inwohnt und die Kraft, ſein religiöſes Bewußtſein unmittelbar in jedem Momente zu reproduciren und alſo auch zur Darſtellung zu bringen. Aber deſto mehr bedarf er ihrer dann für alle anderen; ſo

daß man also von beiden Punkten aus auf dasselbe Resultat kommt, daß nämlich kein anderes Darstellen statt finden kann, als gemeinschaftliches und öffentliches. Das ist die gewöhnliche Argumentation, bei der alles darauf hinauskommt, daß im öffentlichen Gottesdienste selbst nicht mehr die eigentliche Darstellung an sich Hauptsache ist, sondern dasjenige, was daraus hervorgeht, daß also das darstellende Handeln nur als Modification des verbreitenden aufgestellt wird. Und das ist an sich schon hinreichend, um zu zeigen, daß das eigentliche Wesen der religiösen Darstellung damit aufgehoben wird. Aber auch diese Betrachtung ist dabei nicht zu vernachlässigen, daß in der ganzen Art, wie der Gottesdienst so zu Stande kommt, immer auch eine Heuchelei ist. Das Princip der Gleichheit, ohne welches es keinen christlichen öffentlichen Gottesdienst geben kann, wird wesentlich aufgehoben. Dennoch stellen sich auch diejenigen, die der öffentlichen Darstellung für sich nicht glauben bedürftig zu sein, als ob auch für sie dargestellt würde, damit sie die ungebildeten durch ihr gutes Beispiel, wie sie es nennen, zum darstellenden Handeln heranbringen; das Fundament ihres Darstellens ist also eine Unwahrheit, deren sie sich vollkommen bewußt sind, ist Heuchelei. Demnach ist offenbar, daß jede Ansicht und Ausübung der Sache, wobei eins der beiden Gebiete des Gottesdienstes das andere aufhebt, zugleich das ganze aufhebt, und daß das wahre Wesen alles Gottesdienstes nur da hervortritt, wo nicht nur beide zusammen sind, sondern auch beide auf einander wirken. Aber haben wir damit das Verhältniß bestimmt, welches zwischen beiden statt finden muß? Offenbar nicht. Aber die Grenzen zwischen beiden haben wir bestimmt, und weiter läßt sich auch nichts bestimmen. Doch können wir aus dem bisherigen eine Formel aufstellen, welche uns die Sittlichkeit in dem Verhältnisse darstellt, nur daß diese nie etwas anderes sein kann, als ein Zurükkgehen auf das eigene Bewußtsein. Sie liegt darin, daß

ben, als das ganz unwillkührliche und unbeſtimmte des einzelnen Momentes. Denn das abſolut adäquate beſchränkt ſich lediglich auf den Moment, weil jede Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins in jedem Momente eine andere wird und in keinem ſpäteren wieder dieſelbe, die ſie in einem früheren war. Damit iſt aber auch ganz offenbar, daß die Maxime falſch iſt, weil damit ihre Grundvorausſezung als eine rein atomiſtiſche, alle Gemeinſchaft abſolut vernichtende, folglich als eine ſolche hervortritt, mit der das Chriſtenthum gar nicht beſtehen kann. Doch wie iſt es nun auf der entgegengeſezten Seite? Auch der Fall läßt ſich ſehr wol denken, daß der öffentliche Gottesdienſt den Privatgottesdienſt verſchlingt. Auf welchen Motiven kann das beruhen? Nicht auf einem lebendigen Intereſſe am darſtellenden Handln an und für ſich; denn wo dieſes iſt, da muß es ſich auch geltend machen, ſo daß jede religiöſe Erregung zur Darſtellung kommt, nicht bloß die, welche in die dem öffentlichen Gottesdienſte beſtimmte Zeit fällt. Es pflegt auch die Argumentation, welche alle religiöſe Darſtellung auf den öffentlichen Gottesdienſt beſchränken will, von folgendem Dilemma auszugehen. Entweder, ſagt man, iſt die religiöſe Darſtellung dem einzelnen ſelbſt nothwendig, um ſein religiöſes Bewußtſein zu fixiren, und dann wird alſo vorausgeſezt, daß er nicht im Stande iſt, oder nicht geneigt, es ſelbſt unmittelbar in jedem Momente zu reproduciren. Fehlt ihm aber dazu die Kraft oder die Neigung: ſo iſt natürlich, daß ſein Gefühl muß aufgeregt werden von außen. Folglich iſt ſein darſtellendes Handeln eo ipso an die Gemeinſchaft verwieſen. Ja, es wäre ſelbſt gefährlich, dem einzelnen für ſich ein religiöſes Darſtellen zu geſtatten. Denn iſt in ihm das religiöſe Princip ſchwach: ſo kann er leicht vom darſtellenden Handeln des ganzen abirren. Oder der einzelne bedarf für ſich ſelbſt der Gemeinſchaft nicht, weil ihm ſelbſt die Luſt inwohnt und die Kraft, ſein religiöſes Bewußtſein unmittelbar in jedem Momente zu reproduciren und alſo auch zur Darſtellung zu bringen. Aber deſto mehr bedarf er ihrer dann für alle anderen; ſo

daß man also von beiden Punkten aus auf dasselbe Resultat kommt, daß nämlich kein anderes Darstellen statt finden kann, als gemeinschaftliches und öffentliches. Das ist die gewöhnliche Argumentation, bei der alles darauf hinauskommt, daß im öffentlichen Gottesdienste selbst nicht mehr die eigentliche Darstellung an sich Hauptsache ist, sondern dasjenige, was daraus hervorgeht, daß also das darstellende Handeln nur als Modification des verbreitenden aufgestellt wird. Und das ist an sich schon hinreichend, um zu zeigen, daß das eigentliche Wesen der religiösen Darstellung damit aufgehoben wird. Aber auch diese Betrachtung ist dabei nicht zu vernachlässigen, daß in der ganzen Art, wie der Gottesdienst so zu Stande kommt, immer auch eine Heuchelei ist. Das Princip der Gleichheit, ohne welches es keinen christlichen öffentlichen Gottesdienst geben kann, wird wesentlich aufgehoben. Dennoch stellen sich auch diejenigen, die der öffentlichen Darstellung für sich nicht glauben bedürftig zu sein, als ob auch für sie dargestellt würde, damit sie die ungebildeten durch ihr gutes Beispiel, wie sie es nennen, zum darstellenden Handeln heranbringen; das Fundament ihres Darstellens ist also eine Unwahrheit, deren sie sich vollkommen bewußt sind, ist Heuchelei. Demnach ist offenbar, daß jede Ansicht und Ausübung der Sache, wobei eins der beiden Gebiete des Gottesdienstes das andere aufhebt, zugleich das ganze aufhebt, und daß das wahre Wesen alles Gottesdienstes nur da hervortritt, wo nicht nur beide zusammen sind, sondern auch beide auf einander wirken. Aber haben wir damit das Verhältniß bestimmt, welches zwischen beiden statt finden muß? Offenbar nicht. Aber die Grenzen zwischen beiden haben wir bestimmt, und weiter läßt sich auch nichts bestimmen. Doch können wir aus dem bisherigen eine Formel aufstellen, welche uns die Sittlichkeit in dem Verhältnisse darstellt, nur daß diese nie etwas anderes sein kann, als ein Zurükkgehen auf das eigene Bewußtsein. Sie liegt darin, daß

beides niemals getrennt, ſondern eins dem anderen eingepflanzt ſein und jedes ſich in dem anderen darſtellen ſoll. Der Privatgottesdienſt muß immer eintreten in den öffentlichen, der öffentliche muß immer eintreten in den Privatgottesdienſt, ſo daß in jedem von beiden die lebendige Erinnerung an den anderen immer mitgeſezt iſt. Und die Vollendung, die abſolute Sittlichkeit beſteht darin, daß das eine Gebiet das andere vollkommen belebt, und daß alle Glieder der Gemeinſchaft eben davon den lebendigen Eindruk haben*).

Aber die Wirklichkeit entſpricht dieſer Formel noch nicht; es fragt ſich alſo zweitens, wie denn das ganze Gebiet immer mehr der Vollkommenheit könne angenähert werden. Offenbar kann das ganze Gebiet und das Verhältniß ſeiner beiden Zweige zu einander ſowol vom öffentlichen Gottesdienſte, als vom Privatgottesdienſte aus verbeſſert werden. Soll es vom öffentlichen Gottesdienſte aus geſchehen: ſo iſt das nur möglich durch ein ſolches Handeln des einzelnen, in welchem er den gegebenen Zuſtand des ganzen repräſentirt und mit der Darſtellung deſſelben auf die Darſtellung der einzelnen einwirkt. Auf dieſe Weiſe wird dafür geſorgt, daß das einzelne Darſtellen ſich nie vom kirchlichen losreißt. Soll es aber vom einzelnen aus geſchehen: ſo iſt das nur möglich durch ein ſolches Handeln, in welchem der einzelne über den Zuſtand des ganzen hinausgeht und ſich daſſelbe aſſimilirt, und auf dieſe Weiſe wird dafür geſorgt, daß der kirchliche Gottesdienſt immer gehörig durchdrungen bleibt von der unmittelbaren Thätigkeit der einzelnen, und alſo niemals zu etwas bloß mechaniſchem wird. Betrachten wir den Inhalt dieſer Formel genauer:

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 24. 25.

ſo erſcheint das erſte als ſehr leicht begreiflich. Der einzelne iſt immer in Gefahr, wenn das Gemeingefühl in ihm ſchwach iſt, ſich von der Uebereinſtimmung mit dem ganzen zu entfernen. Das ganze muß alſo immer dahin ſtreben, ihn zu durchdringen und ſo das Gemeingefühl in ihm zu kräftigen. Nun iſt freilich offenbar, daß in der einzelnen religiöſen Darſtellung der urſprüngliche Ausdrukk immer nur der unwillkührliche iſt, alſo der in die engen Grenzen des unmittelbarſten Materials eingeſchloſſene. Aber es hat doch nicht jeder die Fähigkeit zu einem beſonderen darſtellenden Handeln, und deßhalb muß es dem einzelnen möglich ſein, ſich auch die Darſtellungen anderer anzueignen, ohne ſelbſt zu produciren. Das iſt der Fall bei aller Erbauung des einzelnen für ſich oder einer häuslichen Gemeinſchaft aus Erbauungsſchriften. Soll nun dabei der Zuſammenhang zwiſchen beiden Gebieten erhalten werden: ſo müſſen dieſe Productionen anderer auch rein den Charakter der Kirchengeſellſchaft ausdrükken; wiewol Productionen einzelner, müſſen ſie rein den repräſentativen Charakter haben; die Verfaſſer müſſen von ihrer Perſönlichkeit abſtrahirt und nur den kirchlichen Charakter dargeſtellt haben. Aber wie iſt es im anderen Falle? Da müſſen wir uns den öffentlichen Gottesdienſt erſt noch von einer anderen Seite vergegenwärtigen. Er muß zuſammengeſezt ſein aus ſolchen Elementen, in welchen das einzelne Leben, die Perſönlichkeit derer hervortritt, die vorzugsweiſe ſelbſtthätig ſind in ihm, dann aber auch aus ſolchen, welche die ſich ſelbſt gleichbleibende Einheit des ganzen repräſentiren. Die Predigt liegt überwiegend auf jener Seite, das liturgiſche auf dieſer. Wie nun in die unmittelbare Darſtellung der einzelnen leicht etwas hineinkommen kann, was ſich von dem Charakter des ganzen entfernt: eben ſo leicht können ſich auch in jene erſten Elemente des öffentlichen Gottesdienſtes die Aberrationen derer, welche die producti-

ven sind, einschleichen, und wo das vorkommt: da ist dann eine Unvollkommenheit, die weggeschafft werden muß. Andererseits aber können auch die anderen Elemente ihre Wirksamkeit verlieren, wenn sie aus einer Zeit stammen, mit welcher die, in welcher sie gebraucht werden, in keinem Zusammenhange steht; denn dann werden sie nothwendig gehaltlos, und wo das eingetreten ist, da ist ebenfalls eine Unvollkommenheit, die weggeschafft werden muß. In beiden Fällen bedarf es aber einer solchen Thätigkeit der einzelnen, in welcher sie über den gegebenen Zustand des öffentlichen Gottesdienstes hinausgehen; es bedarf der Mißbilligung dessen, was Aberration ist von dem Zustande des ganzen in derjenigen Darstellung der productiven, in welcher sie das ganze repräsentiren sollen, und der Mißbilligung dessen, was antiquirt ist im liturgischen. Wo nun die verschiedenen Functionen im Gottesdienste weniger geschieden sind, werden die Unvollkommenheiten leicht beseitigt, schwer aber, wo es einen eigenen geistlichen Stand giebt. Denken wir uns z. B. eine religiöse Verbindung ohne sehr bestimmte Formen, d. h. eine solche, wo jeder im darstellenden Handeln hervortreten kann: so wird es sich ganz von selbst machen, daß der nicht mehr darstellend hervortritt, gegen dessen Darstellung sich die gemeinschaftliche Mißbilligung ausgesprochen hat. Denken wir uns aber den Fall, daß die in der öffentlichen Darstellung hervortretenden unter sich eine geschlossene Corporation bilden, die sich selbst ergänzt, wie sich dieses am entschiedensten gestaltet hat im katholischen Klerus: so kann sich die allgemeinste Mißbilligung aussprechen, ohne daß es irgend einen Erfolg hat. Denn in der katholischen Kirche ist es eigentlich Maxime, daß den Laien kein urtheilendes Gefühl zusteht über das, was im öffentlichen Gottesdienste vor sich geht, und daß alle Veränderungen im Cultus nur vom Klerus ausgehen, weßhalb denn auch immer alles beim alten bleibt. Jenes also, daß nichts bestehen kann, wogegen sich die

allgemeine Mißbilligung ausspricht, ist ein Vortheil, den nur die unmittelbare Form darbietet; allein diese ist wieder selbst kein Vortheil. Darum ist die Aufgabe, beides zu vereinigen, und wir müssen sagen, Die strenge Form, der sich auch die evangelische Kirche nähert, bleibt nur in dem Maaße sittlich, als der Klerus in allem, was sich auf den öffentlichen Gottesdienst bezieht, die öffentliche Stimme auf das gewissenhafteste beachtet und niemals die Veränderung des bestehenden sich allein vorbehält. Ueberhaupt aber besteht die sittliche Vollkommenheit des ganzen darin, daß in beiden aus einander tretenden Bestandtheilen desselben Persönlichkeit und Gemeingefühl auf gleichmäßige Weise in einander aufgehen*).

Von hieraus müssen wir noch wieder auf die Frage zurükkgehen, wie dem einzelnen sein Ort im gottesdienstlichen Handeln im engeren Sinne zu bestimmen sei. Wir theilten sie früher und stellten eine eigene Formel auf für den Privatgottesdienst und eine eigene für den öffentlichen Gottesdienst. Auch der lezteren können wir jezt hinzufügen, daß der Anspruch, den der einzelne macht, mit seiner Talentbildung aufzutreten, zusammentreffen muß mit der Anerkennung von Seiten des ganzen**). Im allgemeinen nun ist diese Formel gewiß zureichend, aber für den gegenwärtigen Zustand der Kirche scheint sie es nicht zu sein. Denn die beiden Momente, die zusammentreffen müssen, sind nicht gleichzeitig, und das ist eine Schwierigkeit, die es unmöglich zu machen scheint, die Sache unter eine allgemeine Formel zu bringen. Nämlich bei unserer gegenwärtigen Verfassung, wo der Klerus

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 26. — Vergl. Beil. A. §. 99—119.

**) S. Beil. B. Das darst. Hand. §. 21. 22, a. u. §. 22, b.

einen eigenen Stand bildet, kann die Anerkennung von Seiten des ganzen nicht eher eintreten, als bis der einzelne seine Vorbildung vollendet hat; der Anspruch des einzelnen aber tritt schon ein mit dem Anfange der Vorbildung. Wir sind also genöthigt, den Entschluß sich zum Kleriker auszubilden als ein eigenes sittliches Moment aufzufassen, womit das der öffentlichen Anerkennung nicht in Verbindung zu bringen ist. Aber unter diesen Umständen ist die Frage auch eine solche, daß sie nicht rein gelöst werden kann, und das deutet auf eine sittliche Unvollkommenheit der Momente, die in dem ganzen gesezt sind und auf denen die sittliche Entscheidung beruht. Welche ist diese Unvollkommenheit? Denken wir uns in der christlichen Gemeinschaft den christlichen Geist herrschend in jedem: so müßte jeder, der auf der Stufe der Bildung steht, daß er sich die dazu nöthige Einsicht und Fertigkeit erwerben kann, im öffentlichen Gottesdienste zu fungiren im Stande sein, und wenn er demohnerachtet nicht darin fungirt: so müßte das nur daraus erklärt werden, daß der fungirenden nur eine bestimmte Anzahl sein kann und daß er hinreichende sittliche Gründe gehabt hat, sich für einen anderen Beruf zu bestimmen; aber das könnte niemals vorkommen, daß jemand sich zum geistlichen Stande bestimmte und ihm doch der dazu nöthige Sinn fehlte. Wo also dieses vorkommt, da fehlt eben die gleichmäßige Ausbildung des religiösen Elementes. Desto wichtiger aber ist es, daß zu den kirchlichen Functionen nur solche zugelassen werden, von denen die höhere und gleichmäßigere Entwikkelung des religiösen Princips ausgehen kann. Offenbar nun muß die Hülfe von beiden Seiten kommen, von der zusammenstimmenden freien Thätigkeit aller, die vom christlichen Geiste durchdrungen sind, mögen sie eine besondere Stellung in der Kirche haben oder nicht, zur allgemeinen und gleichmäßigen Verbreitung des religiösen Elementes, und von dem Wirken

der Kirchenorganisation in organischen Formen, wodurch verhindert wird, daß jemand, dem es am christlichen Sinne fehlt, wäre seine Talentbildung auch die ausgezeichnetste, in diejenigen Kirchenfunctionen eintrete, die die größte Productivität erfordern. Und diese Abhülfe würde keine Schwierigkeiten haben, wenn nicht der Beruf des geistlichen zugleich eine Subsistenz gewährte, und darin liegt die eigentliche Schwierigkeit. Sie beruht aber auch nur darauf, daß es zu der Zeit, wo die Vorbildung zum geistlichen Stande geschlossen wird, nicht mehr leicht ist, sich noch die Vorbildung zu einem anderen Berufe zu erwerben, und es dann Gewissenssache wird, das Wohl der Kirche mit dem des einzelnen so auszugleichen, daß auch dieser nicht zu kurz kommt. Um diese Schwierigkeit zu heben, müßte also noch eine supplementarische Hülfe eintreten. So ist es im ganzen schon gestellt, daß eine geraume Zeit hindurch die Vorbildung zum geistlichen Stande und die zu anderen Berufsarten wesentlich dieselbe ist. Es giebt also einen Zeitpunkt, wo die Aenderung des Entschlusses noch mit Sicherheit und mit Leichtigkeit erfolgen kann. Aber es fehlt eine Anstalt, welche bestimmt nöthigte, gerade auf diesem Punkte noch eine Ueberlegung anzustellen, und dabei nicht nur die Stimme der einzelnen, sondern auch das Urtheil, welches die Gemeinschaft über sie hat, zu vernehmen. So lange das nicht ist, kann es nur supplirt werden durch das, was aus dem Familienverhältnisse hervorgeht. Das wird aber immer nur ein sehr unvollkommener Ersaz sein, und wir müssen sagen, es sollte gerade in dem Zeitpunkte, wo der einzelne und die ihn kennen am sichersten zu entscheiden vermögen, ob ein überwiegend religiöses Interesse in ihm ist, eine kirchliche Mitwirkung eintreten, ohne welche kein Entschluß gefaßt werden dürfte, und

würde dabei der Familie die bedeutende Stimme, die ihr zukommt, eingeräumt: so möchte nicht leicht eine Irrung statt finden*).

Was nun noch den Umfang der Gemeinschaft des darstellenden Handelns betrifft: so kann, die Sache im allgemeinen angesehen, kein Grund sein, hier andere Grenzen anzunehmen, als welche das Christenthum überhaupt hat. Die in der menschlichen Natur gegebenen Darstellungsmittel sind dieselben; mittelst ihrer können sich also alle in den Aeußerungen ihres christlichen Bewußtseins verstehen, wie sie zur Gemeinschaftlichkeit der Darstellung alle berufen sind. Dagegen giebt es aber eine andere Rükksicht. Wenngleich nämlich alle Christen zur Gemeinschaft des Darstellens berufen sind: so können doch nicht alle wirklich zusammentreten zum Gottesdienste, so daß sie darin das absolute ganze bilden, sondern jedes zusammentretende ganze muß beschränkt sein. Ein solches ganze nun ist eine christliche Gemeinde im engeren Sinne, bestehend aus denen, die habituell zur religiösen Darstellung zusammenkommen**). Die nächste Frage ist also die, Welches ist das richtige Verhältniß einer solchen christlichen Gemeinde einerseits zu der absoluten Gemeinschaft aller Christen, und andererseits zum Privatgottesdienste? Es ist leicht zu sehen, daß sie zu groß sein kann und auch zu klein; denn sie ist offenbar zu groß, wenn das lebendige in der Zusammengehörigkeit der einzelnen nicht mehr hervortreten kann und so das die einzelnen Gemeindeglieder umfassende Band immer loser werden muß, und offenbar zu klein, wenn leicht die Neigung entstehen kann zu der losen Form des Privatgottesdienstes. Auch ist nicht schwer zu sehen, wie leicht sie das eine werden kann

*) S. Beil. B. Das darst. Hand. §. 27. u. o. S. 401. Vorles. 18$\frac{44}{45}$.
**) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 28.

und das andere. Denn je mehr man von dem Geſichtspunkte ausgeht, daß ſie dem Privatgottesdienſte entgegengeſezt ſein müſſe, deſto mehr iſt man geneigt, ſie recht groß zu machen; und je mehr man darauf bedacht iſt, den Antheil des einzelnen recht lebendig hervortreten zu laſſen, deſto eifriger iſt man bemüht, ſie recht klein anzunehmen. Freilich liegt die Aufgabe, die in dieſer Beziehung zu löſen iſt, an der äußerſten Grenze des ethiſchen und iſt mehr techniſch. Aber ſie hat doch in ſofern großes Intereſſe auch für uns, als die Sittlichkeit des ganzen von der Richtigkeit des Maaßes abhängt. Das rein natürliche wäre, daß, weil der bürgerliche Zuſtand der vorangehende iſt, die locale Abgrenzung der kirchlichen Gemeinheiten mit der der bürgerlichen zuſammenfiele. Aber das iſt nicht überall durchzuführen. Wir können alſo auch nur ſagen, die Kirche müſſe es ſich immer als Ziel ſezen, das natürliche Verhältniß ſo viel als möglich zu erhalten oder wieder herzuſtellen*). Aber zwiſchen beide Punkte, die abſolute Gemeinſchaft aller Chriſten und die einzelnen Localgemeinden, treten nun mancherlei Grenzen und Sonderungen, aus zwei Gründen, einem mehr äußerlichen und einem mehr inneren. Offenbar nämlich kann eine wirkliche Verbindung zu religiöſer Darſtellung nur ſtatt finden zwiſchen ſolchen, für welche die Darſtellungsmittel denſelben Gehalt haben, und dann ferner zwiſchen ſolchen, in welchen das religiöſe Bewußtſein ſelbſt auf eine identiſche Weiſe ausgebildet iſt. Was nun das erſte betrifft: ſo iſt von ſelbſt deutlich, daß in keiner wirklichen Gemeinſchaft des Gottesdienſtes ſein können, die ſich nicht derſelben Sprache bedienen, und auch diejenigen nicht, unter denen die übrigen Kunſtelemente, die zur gottesdienſtlichen Darſtellung gehören, auf gar zu verſchiedene Weiſe

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 29.

ausgebildet sind. Wie weit diese beiden Punkte zusammentreffen, ist für uns zufällig. Es können in einem und demselben Sprachgebiete sehr große Differenzen in allen übrigen Kunstelementen sein, und die Geschichte zeigt wirklich, daß mit Einheit in dem einen Punkte nicht immer auch Einheit in dem anderen gegeben ist. Das ist also eine äußere Begrenzung, die wir in ihrem Einflusse auf die verschiedenen schon gefundenen Sphären betrachten müssen. Einer einzelnen Kirchgemeinde nun wird keine Nothwendigkeit entstehen, sich wegen der Differenz der Sprache oder der übrigen Bildung zu spalten. Denn sprechen auch einige ihrer Glieder diesen, andere einen anderen Dialekt: so wird doch dadurch das allgemeine Verständniß nicht gehindert. Man ist freilich zuweilen so weit gegangen, die sogenannte Verschiedenheit der Stände zu einem Trennungsgrunde zu machen und einen besonderen Gottesdienst zu fordern für das Volk, einen besonderen für die vornehmen. Aber das religiöse liegt nicht auf dem Gebiete, wo ein solcher Unterschied seine Stelle finden kann; es wäre also gegen den christlichen Geist, es wäre Unsinn, wenn man der Forderung wollte Raum geben*). Und doch haben wir in vielen Ländern noch etwas völlig eben so verkehrtes, was sich forterhält, weil es einmal hergebracht ist, nämlich daß die Bürger, sofern sie dazu berufen sind das Vaterland zu vertheidigen, und sofern sie dazu berufen sind die Gewerbe des Friedens zu betreiben, verschiedene Kirchgemeinden bilden. Hiezu giebt es gar keinen haltbaren Grund; es ist nichts als eine leere Vergegenwärtigung des Krieges im Frieden, da nicht einzusehen ist, was anderes in einem Militärgottesdienste vorkommen könnte, als in jedem anderen, und so wäre es eine wesentliche Verbesserung, wenn diese Trennung

*) Vergl. o. S. 398. 399.

weggeſchafft würde. Alſo für die einzelnen Localgemeinden als ſolche kann der äußerliche Grund keine Sonderungen hervorbringen. Aber ganz anders verhält es ſich mit den Verbindungen dieſer Gemeinden unter einander, ohne welche doch die Kirche gar nicht zu denken iſt; denn hier wird dieſer äußere Punkt ein Theilungsgrund, weil es nicht leicht möglich iſt, daß kirchliche Gemeinden, die nicht dieſelbe Sprache reden, auf gleiche Weiſe verbunden ſeien, als die, welche ſich derſelben Sprache bedienen. Die katholiſche Kirche freilich nimmt dieſes Sonderungsprincip nicht an; aber iſt dieſes das ſittlich beſſere? Die evangeliſche Kirche hat den Grundſaz — er iſt zwar nicht ſymboliſch aufgeſtellt, gilt aber doch in der Praxis ganz allgemein, und das hat eigentlich denſelben Werth — daß jede Landeskirche und jede Volkskirche ein ganzes für ſich bilden. In der katholiſchen Kirche wird das nicht anerkannt, ſie läßt vielmehr dieſe Differenzen in der Einheit der Kirche verſchwinden. Daß jede Landeskirche ein ganzes für ſich bildet, beweiſt freilich, eben weil es ſich nicht rein an die natürliche Grenze hält, ſondern an die politiſche, eine gewiſſe Unterordnung der kirchlichen Gemeinſchaft unter die bürgerliche; denn die politiſchen Grenzen ſind an ſich der Kirche gleichgültig. So liegt es alſo in der Natur der Sache, daß die deutſchen Kirchgemeinden in näherer Verbindung ſtehen unter ſich, als mit fremden; aber daß auch die preußiſchen eine eigene Kirche bilden, und eben ſo die jedes anderen deutſchen Staates, das iſt nur ein Sichfügen in das politiſche. Aber auch das hat eine Realität, die darauf beruht, daß die Kirche auch eine äußere Exiſtenz hat und vermöge dieſer von der bürgerlichen Geſezgebung abhängt, ſo daß ſie alles, was ihre äußere Exiſtenz betrifft, nur nach den Geſezen des Staates, innerhalb deſſen ſie ſich bewegt, einrichten kann. Wird alſo die Geſezgebung eine andere: ſo müſſen auch die kirchlichen Einrichtungen andere ſein. Aber wodurch iſt es nun möglich, daß die katholiſche Kirche ſelbſt die Naturgrenzen der Sprache nicht anerkennt? Es iſt nur möglich unter der

Vorausſezung der Identität der gottesdienſtlichen Sprache und der Identität der ganzen kirchlichen Symbolik. Aber beides iſt nur in der ganzen Kirche identiſch auf Koſten der Verſtändlichkeit und alſo der wahren lebendigen Theilnahme der einzelnen am Gottesdienſte. Die größere äußere Einheit iſt erkauft mit einer größeren inneren Spaltung. Denn es iſt nun nothwendig für die katholiſche Kirche, daß ſie dasjenige im Gottesdienſte, wobei die Landesſprache gebraucht wird, nur für Nebenſache erklärt, den Meßgottesdienſt aber und alles, was in der gottesdienſtlichen Sprache ausgedrükkt wird, für Hauptſache. In der proteſtantiſchen Behandlung dieſes äußeren Trennungsgrundes wird ein wahres Verhältniß dargeſtellt. In der katholiſchen Kirche dagegen iſt eine weſentliche Unvollkommenheit das beſtimmende Princip und die größere äußere Einheit nur durch dieſe Unvollkommenheit möglich. Was aber das zweite betrifft, den inneren Grund, daß wir nämlich ſagten, Ein wirkliches Zuſammentreten zu religiöſer Darſtellung iſt nur möglich unter denen, deren religiöſes Bewußtſein identiſch ausgebildet iſt: ſo iſt dieſer Saz an ſich gewiß keinem Zweifel unterworfen. Aber iſt denn nicht das religiöſe Bewußtſein in allen Chriſten identiſch ausgebildet? Allerdings; denn darauf beruht die Einheit der chriſtlichen Kirche, die ein weſentlicher Glaubensartikel aller Chriſten iſt. Beruht die chriſtliche Kirche auf dem darſtellenden Handeln und kann ſie nur aus dieſem conſtruirt werden: ſo kann es auch nur eine wirkliche Einheit der Kirche geben unter der Vorausſezung, daß das religiöſe Bewußtſein in allen daſſelbe iſt. Aber es iſt doch nur in gewiſſem Grade in allen daſſelbe, und wenn man die Maſſe als Aggregat von einzelnen betrachtet: ſo iſt eine ſo große Differenz von Aehnlichkeit und Verſchiedenheit unter ihnen, daß man ſie doch nicht als ein gleichmäßiges ganzes anſehen kann, ſondern einiges in ihnen iſt ſich näher verwandt, anderes ferner, ſo daß ſich einige mehr von einander angezogen fühlen, andere

weniger. Allein wenn daraus wirklich verſchiedene Vereinigungen entſtehen ſollen: ſo muß ſich dieſer fließende Unterſchied in einen feſten verwandeln; es muß eine Mehrheit wirklicher Organismen entſtehen. Soll das ſein, oder nicht? Die Geſchichte zeigt uns beides, Zeiten, wo in Rükkſicht dieſes inneren Beſtimmungsgrundes die ganze Kirche Eins war, und Zeiten, wo gerade aus dieſem inneren Beſtimmungsgrunde eine Differenz geſezt war, die mit dem äußeren nichts zu ſchaffen hatte. Das iſt nie ſo klar hervorgetreten, als ſeit der Reformation, denn mit dieſer entſtanden in denſelben Staaten eine Menge relativ von einander geſonderter Kirchengemeinſchaften. Es entſteht alſo die Frage, zumal eben dieſes von der katholiſchen Kirche ganz entgegengeſezt angeſehen wird, ob dieſer Zuſtand der relativen Trennung auch ein ſittlicher ſei, oder, wie die katholiſche Kirche ſagt, ein ſündlicher, ein muthwilliges Losreißen einzelner von der allgemeinen Einheit der Kirche.

Wir haben im erſten Haupttheile unſerer Darſtellung davon geredet, daß aus Verſuchen, die Kirche von Mißbräuchen zu reinigen, oft ſolche Spaltungen hervorgegangen ſind, die auf entgegengeſezten Anſichten beruhten und ſich deſto länger erhielten, je durchgreifender die Differenz war. Wir haben aber auch bemerkt, daß aus dem reinigenden Handeln neue Organiſationen nur in ſofern ſittlich abzuleiten ſind, als ſich zugleich ein individualiſirendes Princip mit entwikkelt*). Der Grund davon liegt klar in der Natur des reinigenden Handelns ſelbſt. Darum konnten wir aber auch dort nicht daran denken, eine Mannigfaltigkeit der religiöſen Gemeinſchaft zu conſtruiren; ſondern ſofern das überhaupt möglich iſt, iſt auch nur hier bei der Betrachtung des darſtellenden Handelns der Ort dazu, weil ſich die religiöſe Gemeinſchaft ſelbſt nur conſtruiren läßt aus der Richtung auf

*) Siehe oben Das reinigende Handeln in der chriſtlichen Gemeinde S. 133. flg.

das darſtellende Handeln. Aber läßt ſich denn nun eine Mannigfaltigkeit der religiöſen Gemeinſchaft conſtruiren? Wir ſind urſprünglich nur darauf gekommen, dieſes beides als feſte Punkte der Conſtruction anzuſehen, die abſolute Gemeinſchaft aller Chriſten, die aber in der Wirklichkeit nicht beſtehen kann, und die einzelne local abgegrenzte Kirchgemeinde. Wenn uns nun die Geſchichte keine individuellen Organiſationen vorlegte: würden wir wol einen Grund haben, für die Zukunft ein Erlaubnißgeſez dafür anzulegen, daß ſich innerhalb der chriſtlichen Kirche andere Vereinigungen bildeten, als nur durch jene äußeren Verhältniſſe geſonderte? Das iſt die ſtringenteſte Art, wie wir die Sache können zur Sprache bringen. Das individuelle kann nie vollſtändig in Begriffe aufgelöſt werden; man kann es nur in der Anſchauung vernehmen. Darum kann es aber auch nie a priori conſtruirt werden: ſondern es wird immer nur anerkannt. Das gilt ganz allgemein, auf dem Gebiet der Natur, wie auf dem des Geiſtes. Noch hat niemand die einzelnen Arten der Pflanzen oder Thiere conſtruirt, noch iſt niemand im Stande geweſen, den Gegenſaz des katholiſchen und des evangeliſchen in einer beſtimmten Formel auszudrükken. Wenn wir nun zugeſtehen, daß es mit zu dem höheren Charakter des Menſchen auch als Naturweſen gehört, daß der einzelne nicht nur ein örtlich und zeitlich verſchiedenes Exemplar der Gattung iſt, ſondern auch ein eigenthümlicher: ſo liegt die Vorausſezung ſehr nahe, daß es auch gemeinſchaftliche Individualitäten gebe, ja, phyſiologiſch wenigſtens ſind ſie unleugbar vorhanden in den Differenzen des nationellen. Hievon noch ganz verſchieden aber iſt die Frage, ob es auch in der Entwikkelung des chriſtlichen Princips ſolche gemeinſchaftliche Eigenthümlichkeiten gebe, und darüber ſind die Anſichten ſehr verſchieden. Die katholiſche Kirche nämlich leugnet es, weniger zwar in der

beſtimmten Theorie, aber ganz entſchieden in der Praxis, indem ſie überall alles abweichende, was ſich organiſch bilden will, für häretiſch erklärt. Oder wenn ſie es auch nur als etwas ſchismatiſches bezeichnet: ſo iſt das für unſere Beziehung hier ganz daſſelbe, denn es liegt immer das darin, daß es als etwas beſonderes nicht beſtehen ſoll. In der evangeliſchen Kirche dagegen iſt die entgegengeſezte Anſicht herrſchend. Nicht als ob in ihr nicht auch oft wäre behauptet worden in der Hize des Streites, in der katholiſchen Kirche ſei nichts mehr von der wahren Kirche; aber daraus iſt es doch mit Sicherheit zu ſchließen, daß ihre beiden bis vor kurzem ganz getrennten Hauptzweige ſich einander nicht für ſchismatiſch, ſondern überwiegend nur für individuell verſchieden gehalten haben. Dieſe ihre Meinung von einander mag die rechte geweſen ſein, oder nicht: das thut hier nichts zur Sache. Sei ſie aber auch gegründet geweſen: ſo kann das kein Grund ſein, die Trennung nicht aufzuheben. Denn das individuelle iſt nicht ewig, ſondern es kann vergehen, wie es entſteht. Aber wiefern kann man denn nun, vorausgeſezt daß es ſolche individuelle Verſchiedenheiten giebt, in welche ſich das chriſtliche Princip theilt, und die ſich rein auf daſſelbe beziehen, ohne etwas zu thun zu haben mit den phyſiologiſchen Differenzen unter den Menſchen, wiefern kann man ihnen ein Recht einräumen in Beziehung auf die religiöſe Gemeinſchaft? Unſtreitig müſſen wir ſagen, Nur in ſofern, als dadurch die beiden feſten Punkte, die wir angenommen haben, nicht verrükkt werden; denn dieſe lezteren beruhen auf der reinen Erkenntniß der Sache ſelbſt, während das andere immer nur hypothetiſche Annahme iſt. Darin liegt alſo zuerſt dieſes, daß nichts, was ſich für ein individuelles Princip ausgeben will, einen Einfluß gewinnen darf auf die Bildung der religiöſen Gemeinſchaft, wenn es der Art iſt, daß es die Einheit der Kirchgemeinde in der Dar-

stellung vernichten will. Oder mit anderen Worten, daß etwas bloß separatistisches niemals für eine individuelle Bildung des christlichen Princips, sondern immer nur als eine Corruption kann angesehen werden, weil es das christliche Princip unmittelbar aufhebt. Wollte also jemand sagen, In mir und einigen guten Freunden hat sich das christliche Princip so individuell ausgebildet, daß wir die religiöse Darstellung anderer durchaus nicht theilen können: so würden wir dieses immer für falsch und die Separation für eine Zerstörung des christlich sittlichen Lebens anzusehen haben, wie es denn auch immer begründet ist in geistlichem Hochmuthe, in diesem Ueberschäzen des individuellen in der eigenen Persönlichkeit. Das zweite, was darin liegt, ist dieses, daß wir keinem individuellen Principe ein Recht einräumen können, welches vermöge der besonderen Gemeinschaft der Darstellung, die aus ihm entsteht, die absolute Gemeinschaft aller Christen aufheben will. Denn diese dürfen wir niemals antasten lassen; sie ist unmittelbar in den beiden Grundlehren des Christenthums ausgesprochen, in der Lehre von der Allgemeinheit der Erlösung durch Christum und in der Lehre von der Identität des göttlichen Geistes in allen gläubigen. Auf diesen beiden Lehren beruht die Fähigkeit aller Christen zur Gemeinschaft unter einander, und die absolute Gemeinschaft aller Christen zugeben ist nichts anderes, als die ethische Seite des Dogma von der Einheit der Kirche. Darum hat die Kirche auch stets, selbst unter den Kämpfen, die mit der größten Erbitterung geführt wurden, mit großer Besonnenheit dieses anerkannt, daß das selbst kezerisch sei, die Kezer so auszuschließen, daß die Einheit aller derer, die alles auf Christum beziehen, der eine Theil, wie der andere, absolut aufgehoben würde; sie hat stets die Kezertaufe als eine gültige Taufe anerkannt, die Gemeinschaft mit den Kezern also nur zurükgedrängt, nicht absolut geleugnet. Doch das sind nur die Grenzpunkte, es sagt nur aus, daß

die Gewalt eines individuellen Princips in der Christenheit niemals so weit gehen dürfe; aber ob es eine organisirende Macht ausüben dürfe, darüber haben wir noch keine Bestimmung. Es läßt sich aber auch keine darüber geben; sondern das schwankende, was in der Sache selbst liegt, spricht sich in der ganzen Praxis der Kirche aus, und das müssen wir anerkennen. Indeß werden wir es doch auf etwas einigermaaßen bestimmtes bringen, wenn wir es so stellen. Es kann für möglich angenommen werden, daß Verschiedenheiten in der Ansicht des Christenthums so groß werden, daß die auf der einen Seite stehenden in der religiösen Darstellung derer, die die andere Seite einnehmen, keine Befriedigung finden können. Dann werden die einen sich unter einander verbinden, und die anderen auch. Ob das aber auf sittliche Weise geschehe oder nicht, kann nur daraus bestimmt werden, ob jeder Theil ein gutes Gewissen dabei hat. Das Kennzeichen des guten Gewissens ist jedoch nur negativ anzugeben; wir können sagen, ein gutes Gewissen hat nur der, der nichts leidenschaftliches in sein Verfahren hineingelegt hat. Aber vielleicht ist etwas positives an die beiden vorher aufgestellten negativen Punkte anzuknüpfen. Wir sagen also, Ist ein solches organisirendes eigenthümliches Princip wirklich etwas reines: so wird es weder bloß separatistisch sein, noch die Einheit der Kirche ganz aufheben; und daraus läßt sich allerdings etwas positives entwikkeln, das wir am besten so bezeichnen werden, Wenn eine Trennung entsteht aus dem Bedürfnisse des religiösen Darstellens: so muß sie sich auch auf diesem Gebiete halten und auf die anderen Formen des Handelns keinen Einfluß haben, ausgenommen in wiefern jede die anderen als Minimum in sich schließt, d. h. es können diejenigen, die in Beziehung auf die Gemeinschaft des religiösen Darstellens getrennt sind, doch wieder ihre Identität beweisen in der Vereinigung ihres reinigen-

den und verbreitenden Handelns, darin alſo, daß ſie unter allen Umſtänden die Gemeinſchaft des Wahrheitſuchens in Liebe feſthalten. Und wo die ſich trennenden Organiſationen ſich ſo geſtalten: da kann jeder mit gutem Gewiſſen an der ihm eignenden Theil nehmen. Aber es liegt darin immer auch dieſes, daß wir keine beſondere Organiſation für gleich unvergänglich halten können mit der chriſtlichen Kirche ſelbſt; denn wenn das individuelle ſo wenig kann in den reinen Begriff aufgelöſt werden, daß es z. B. noch niemandem gelungen iſt, eine genügende Formel über Einheit und Differenz des katholiſchen und des proteſtantiſchen aufzuſtellen: ſo iſt auch immer möglich, daß das, was man für ein individuelles hält, als ſolches ein bloßer Schein iſt, alſo verſchwinden kann, ſobald man gemeinſchaftlich die Wahrheit ſucht in Liebe. Unter dieſer Vorausſezung können Theilungen in der chriſtlichen Kirche beſtehen, aber ſie können auch nur entſtehen, niemals willkührlich gemacht werden, wie ſich das auch in der chriſtlichen Kirche vollkommen bewährt. Denn auch die gegenwärtige Trennung in der abendländiſchen Kirche hat niemand gewollt, niemand willkührlich gemacht, ſelbſt die katholiſche Kirche nicht, ſofern die Excommunication, die ſie ausſprach, auch keine andere Abſicht hatte, als diejenigen auf den vermeintlich rechten Weg zurükkzuführen, die für irrende gehalten wurden, und am wenigſten die unſrigen, die ihrerſeits die Trennung nur zuließen, weil ſie ſie nicht hindern konnten, wenn ſie der Ueberzeugung treu bleiben wollten, daß in der katholiſchen Kirche, wie ſie damals war und bleiben wollte, das in ſeiner urſprünglichen Reinheit wiedererwachte chriſtliche Gefühl keine Befriedigung finden könne. Wollte aber jemand ſagen, Wohl; es läßt ſich aber doch nicht leugnen, daß leidenſchaftliches hervortrat auf beiden Seiten, folglich kann kein Theil ein gutes Gewiſſen haben: ſo werden wir entgegnen müſſen, Allerdings iſt keine menſchliche Handlung abſolut vollkommen, alſo auch dieſe nicht: aber dennoch beruht die

Organiſation der evangeliſchen Kirche nicht auf etwas leidenſchaftlichem. Denn ſie beſteht fort, nachdem doch das leidenſchaftliche längſt zurükkgetreten iſt, und nur da ſich noch zeigt, wo es beſonders gereizt wird. Nun könnte man ſagen, Iſt die Trennung ſo natürlich entſtanden: ſo ſieht man, wie ſie ſittlich fortbeſteht; aber das wichtigſte wäre doch, ſittliche Formeln aufzuſtellen für das Verfahren der einzelnen, während die Trennung gerade im Entſtehen iſt, Formeln, nach welchen jeder beſtimmen kann, ob er mitzuarbeiten hat an der Trennung, oder ob er verſuchen muß, ſie zu hindern. Wir müſſen alſo fragen, ob ſolche Formeln möglich ſind. Sezen wir uns zurükk in die Zeit der Entſtehung der Trennung: ſo finden wir ausgezeichnete Menſchen auf beiden Seiten, die entgegengeſezten Maximen gefolgt ſind; die einen haben die Trennung zu hindern geſucht, die anderen ſind den Impulſen der geſchichtlichen Entwikkelung gefolgt, aus welchen die Trennung entſtand. So können wir z. B. Luther und Erasmus gegenüberſtellen. Wollen wir nun ſagen, der eine oder der andere habe unſittlich gehandelt? Das könnten wir nur, wenn der eine die Trennung willkührlich gemacht, oder wenn der andere ſie dadurch zu hemmen geſucht hätte, daß er das unvollkommene als ſolches beſchüzte. Aber die Maxime des einen werden wir ſo wenig tadeln können, als die des anderen. Wir werden alſo ſagen müſſen, Allgemeine Regeln, wie jeder in ſolchem Falle handeln müſſe, laſſen ſich gar nicht feſtſtellen, ſondern jeder iſt nur an ſich ſelbſt gewieſen: jeder muß ſuchen, ſein gutes Gewiſſen zu bewahren, und dieſe Aufgabe können verſchiedene auf ganz verſchiedene Weiſe löſen. Luther hätte nie können ein gutes Gewiſſen haben bei der Maxime des Erasmus, Erasmus nie bei der Luthers; denn in Luther war das Bedürfniß der religiöſen Darſtellung ein ſehr ſtarkes, in Erasmus ein ſchwächeres, und zwar ſo, daß das nicht auf größerer oder ge-

ringerer Sittlichkeit beruhte, ſondern auf differenter Individualität. Und daſſelbe werden wir im weſentlichen müſſen gelten laſſen, wo wir eine Trennung als ſchon beſtehend annehmen. Der eine wird da ſagen können, Ich würde nie zur Trennung mitgewirkt haben, wenn ſie nicht ſchon da geweſen wäre; der andere, Wenn ich zu der Zeit gelebt hätte, als die Trennung entſtand: ſo würde ich nach Kräften geſucht haben, ſie zu hindern. Unbeſchadet alſo der chriſtlichen Sittlichkeit wird der Eifer für die individuelle Organiſation ein ſehr verſchiedener ſein können, in dem einen ein ſehr mächtiger, in dem anderen ein ſehr zurükktretender, ohne daß man Urſach hätte, den einen ohne weiteres zu verdammen, oder den anderen ohne weiteres zu loben. Einer wird daher auch ſagen können, Wenn einmal eine Zeit käme, wo die individuellen Organiſationen ſich wieder unter einander miſchen wollten: ſo würde ich das begünſtigen; ein anderer, Käme eine ſolche Zeit, ich würde darauf bedacht ſein müſſen, das Zuſammenfließen zu hindern und die gegenwärtige Trennung zu erhalten. Aber die lezte Anſicht darf ſich nicht bis zu einer abſoluten Behauptung erheben; denn das eigenthümliche, das innerhalb eines größeren ganzen entſtanden iſt, kann auch wieder vergehen. Und die andere auch nicht; ſie darf nicht ſo dargeſtellt werden, Ich bin jezt ſchon meiner Geſinnung nach darin begriffen, die Wiedervereinigung zu bewirken, ich bin nur äußerlich daran gehindert. Denn ſo wie die individuelle Organiſation ein Recht hat zu entſtehen: ſo hat ſie auch ein Recht, ihre Zeit auszuleben, und das darf ihr nicht verkürzt werden. Beide Anſichten ſind nothwendig. Die eine repräſentirt auf eine ſtärkere Weiſe das individuelle Princip, die andere das ſich ſelbſt gleich bleibende Leben des ganzen. Wir können uns dieſes an vorliegenden Fällen deutlich machen, am Gegenſaze zwiſchen der evangeliſchen und der katholiſchen Kirche, und innerhalb der evangeliſchen Kirche ſelbſt am Gegenſaze zwiſchen der reformirten und der lutheriſchen. Der leztere iſt zu einer gewiſſen Zeit eben

so stark gewesen, als der erstere, dennoch ist er jezt offenbar im Verschwinden begriffen. Soll er aber wirklich verschwinden: so müssen lange zuvor solche sein, die ihn von Anfang an würden verhindert haben. Von der anderen Seite müssen wir sagen, daß der Gegensaz zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche noch keineswegs im Verschwinden begriffen ist. Aber wir müssen ihn doch ansehen als einen solchen, der auch wieder vergehen kann, ohne daß die christliche Kirche selbst verginge. Der große Unterschied aber ist der, daß dieser Gegensaz sich zugleich entwikkelt hat aus einem reinigenden Verfahren, der andere dagegen rein unmittelbar in der evangelischen Kirche. Darum kann der Gegensaz zwischen der evangelischen Kirche und der katholischen nicht auf dieselbe Weise aufgehoben werden, wie der zwischen den beiden protestantischen Confessionen, und ein evangelischer, der jezt, wo in der katholischen Kirche noch dasselbe fortbesteht, was bei der Trennung bestand, beide Kirchen, wie sie eben sind, vereinigen wollte, würde durchaus denen gleichen, die, als die Trennung entstand, dieselbe so zu hindern suchten, daß sie das unvollkommene als solches in Schuz nahmen. Erst wenn die katholische Kirche so bedeutende Reformen machte, daß alle Mißbräuche weggeschafft würden, die zur Zeit der Reformation gerügt wurden: erst dann könnten beide Kirchen neben einander fortbestehen rein als besondere Individualisationen desselben Princips, aber dann müßte es auch gleich für sittlich gehalten werden, von beiden Seiten die Wiedervereinigung mit Unterordnung des individuellen Princips unter die Einheit zu postuliren, also den Gegensaz auf dieselbe Weise zu behandeln, wie den zwischen den beiden evangelischen Kirchen. Aus diesen Differenzen, die man zugeben muß, folgt, daß in jeder Partialkirche der Eifer für dieselbe als solche in den einzelnen sehr verschieden sein kann, ohne daß ihnen deßhalb ein Vorwurf zu machen wäre. Wir müssen hier eine ganz bestimmte Scheidung machen und sagen, Es giebt einen Standpunkt, von welchem aus man das Christenthum selbst als eine individuelle Form der Religion überhaupt

fassen kann, von welchem aus man also mit Recht alle Religionen als solche ansehen kann, die einander coordinirt sind, in wiefern nämlich allen ein wahres Element der Religion überhaupt zum Grunde liegt. Das aber ist auf keine Weise zu statuiren, daß sich ein Mitglied einer christlichen Partialkirche als solches indifferent verhalte gegen das Christenthum als individuelles; denn dieser Indifferentismus gegen das Christenthum überhaupt wäre zugleich Indifferentismus gegen alle religiöse Gemeinschaft und gegen das religiöse Princip selbst. Ganz anders indeß verhält es sich, wenn jemand sagt, Sobald die katholische Kirche alle Mißbräuche aufgehoben haben wird, an deren Bekämpfung die Trennung ursprünglich entstand, wird mir der Zustand der Einheit lieber sein, als der der Trennung; denn das ist nicht Indifferenz gegen das Christenthum überhaupt und damit gegen alle bestimmte religiöse Gemeinschaft; es bleibt vielmehr die religiöse Gemeinschaft in bestimmter Form, nämlich als eigenthümlich christliche, bestimmt gewollt; und es ist auch nicht Indifferenz gegen die eigene Partialkirche, vielmehr bleibt man mit derselben in vollkommener Uebereinstimmung, nur daß man sich der Zeitlichkeit derselben bewußt ist. Je specieller daher das individualisirte ist und also auch je kurzlebiger: desto mehr liegt das wahre auf dieser Seite und desto mehr nähert sich das Haften an kleinen Organisationen einer gewissen Beschränktheit. Müssen wir also sagen, Die Vollkommenheit eines jeden Mitgliedes einer Gemeinschaft der religiösen Darstellung ist der Religionseifer: so ist das nur in einer gewissen Beschränkung zu verstehen und vorzutragen, in der nämlich, daß der Religionseifer nur in sofern rein ist, als er das wirkliche Verhältniß einer bestimmten kleinen Organisation zu ihrem ganzen ausdrükkt. Aber das bleibt ausgemacht, daß es verschiedene Gradationen desselben geben kann. Er erscheint größer, wenn er sich mehr auf das Interesse an der Partialkirche bezieht, muß aber auch immer auf das Interesse an der Einheit der ganzen Kirche bezogen werden, und beide Beziehungen müssen sich gegenseitig in den richtigen Schranken erhalten. Und von hier

aus können wir nun noch einen äußerſten Punkt ins Auge faſſen. Man hört oft die Behauptung, Der einzelne gehört ſeiner beſtimmten Religionsgeſellſchaft an durch die Geburt, und es iſt Unrecht, wenn er ſie verläßt. Wäre er alſo in einer anderen geboren: ſo dürfte er ſie eben ſo wenig verlaſſen. Hier ſehen wir eine Miſchung von Indifferentismus und Religionseifer, und beide ſcheinen, von der einen Seite angeſehen, falſch zu ſein, der Religionseifer nämlich, weil er nur auf einem äußeren Grunde beruht, der Indifferentismus, weil er gar nicht beruht auf dem Verhältniſſe der untergeordneten Organiſation zur ganzen Kirche. Und in ſofern iſt dieſe Maxime allerdings zu tadeln. Aber man muß dann auch beide Glieder gleichmäßig tadeln und ſagen, Wenn einer, der proteſtantiſch geboren iſt, ſagt, Wäre ich katholiſch geboren: ſo wäre ich mit demſelben Eifer katholiſch, als ich jezt proteſtantiſch bin: ſo iſt ſein Eifer ſo verwerflich, als ſein Indifferentismus; er iſt eigentlich gar kein Proteſtant. Von der anderen Seite angeſehen ſcheint ſich die Sache anders zu ſtellen. Nicht alle nämlich können gleichmäßig thätig ſein in dem Momente, in welchem eine individuelle Organiſation entſteht; alſo können auch nicht alle gleichmäßig theilnehmen an der theilenden Bildung. Folglich müſſen wir auch zugeben, daß in einer Religionsgeſellſchaft der Eifer in verſchiedenen Gliedern ſehr verſchieden ſein kann, ohne daß der getadelt werden könnte, in welchem er nur gering iſt, vorausgeſezt, daß dieſes ſittlich motivirt iſt, d. h. alſo, wenn das individuelle ſeiner Kirche ſeiner ganzen Stellung gemäß ſchwächer in ihm ausgebildet iſt. Je mehr die Ueberzeugung ſchwach iſt und doch eine Entſcheidung gefaßt werden muß, deſto mehr müſſen äußere Gründe zu Hülfe genommen werden. Sagt alſo jemand, Ich bleibe proteſtantiſch, weil ich innerhalb der proteſtantiſchen Kirche geboren bin; wäre ich aber innerhalb der katholiſchen Kirche geboren: ſo würde ich katholiſch bleiben, wie ich jezt proteſtantiſch bleibe: ſo giebt er zu erkennen, daß er gar keine Entſcheidungsgründe in ſich habe, ſondern ſich lediglich durch äußere beſtimmen laſſe, weil einmal eine Be-

stimmung nöthig sei. Und je mehr klar ist, daß eine starke Ueberzeugung zugleich eine größere Kenntniß von der Eigenthümlichkeit beider Kirchen erfordert und diese wieder nicht denkbar ist ohne die Kenntniß des geschichtlichen Lebens derselben: desto begreiflicher ist auch, daß in jeder Kirche immer viele in dem Falle sein werden von äußeren Gründen bestimmt zu sein, wenngleich nur wenige sich dessen bewußt und geneigt sein werden es zuzugeben. Wenn nun diese Eifer zeigen: so ist derselbe freilich jedenfalls ein falscher, weil er nicht sittlich motivirt ist; aber auch das ist deutlich, daß es Lagen im menschlichen Leben geben kann, wo der Indifferentismus gegen die individuelle Organisation, der in dem beschriebenen Zustande zu Tage liegt, ein ganz natürlicher ist und in dem Maaße keinen Tadel verdient, als er nicht von einem Indifferentismus gegen das Christenthum überhaupt tingirt ist. Worauf kommt es denn hiebei eigentlich an? Wo Mitglieder beider Kirchen in demselben Raume neben einander sind, da kann jeder von dem eigenthümlichen Sein und Leben derselben eine Anschauung gewinnen und sich ein Urtheil darüber bilden, in welchem Grade er von jeder angezogen wird oder abgestoßen. Ist das aber nicht der Fall: so hat auch der einzelne, der von der geschichtlichen Kenntniß ausgeschlossen ist, keine Gelegenheit, zu einer anschaulichen Kenntniß vom Wesen und der Art zu sein der anderen Kirche zu gelangen. Er muß also fühlen, daß sein Bleiben in der einen nur in der Unkenntniß von der anderen beruht; er kann folglich auch sagen, Wäre ich in der anderen mit derselben Unkenntniß von meiner jezigen: so würde ich in jener auf dieselbe Weise bleiben, wie jezt in dieser. Wer aber in jenem anderen Falle ist, daß er das Wesen und die Art zu sein der anderen Kirche anschauen kann, der ist sittlich verpflichtet, sich hinlängliche Kenntniß von derselben zu erwerben, um eine Ueberzeugung darüber zu gewinnen, in welchem Grade das individuelle Princip seiner Kirche mächtig in ihm ist, und ob und in welchem Maaße er sich der anderen Form nähert. Hieraus wird zugleich deutlich, daß und unter welchen Umständen der Ueber-

tritt aus einer individuellen Organisation in eine andere sittlich möglich ist. Denn ist jemand, der seiner eigenthümlichen Natur nach einer bestimmten Form angehört, in einer anderen erzogen und in diese aufgenommen, ehe er von jener eine anschauliche Kenntniß hatte: so ist es ihm nicht zu verargen, wenn er übertritt, sobald er zu klarem Bewußtsein und zu sicherer Ueberzeugung darüber gelangt ist. Anders aber ist es, wenn einer zu einer anderen Kirchengemeinschaft übertritt, nachdem er sie längst gekannt und demohnerachtet in der ihm ursprünglichen auf besonnene Weise gelebt hat; denn dann ist offenbar eins von beiden unsittlich, entweder das, daß er so lange in der einen geblieben ist, oder das, daß er zur anderen übertritt. Auf eine allgemeine Weise ist also über die Sittlichkeit der Fälle dieser Art nicht zu entscheiden, sondern nur über jeden Fall besonders und nur aus der genauesten persönlichen Bekanntschaft mit dem, dessen Verfahren beurtheilt werden soll. Wo das aus dem Auge gelassen wird, wird oft getadelt, der gelobt werden sollte, und umgekehrt; oder Billigung und Tadel werden doch nicht auf das bezogen, worauf sie zu beziehen sind. So wird z. B. so mancher des Uebertritts wegen getadelt, der nur getadelt werden sollte, weil er nicht längst übergetreten ist.

Wie nun die Vollkommenheit des einzelnen als Mitgliedes einer bestimmten Kirchengemeinschaft der Religionsfeier ist: so ist die Vollkommenheit des einzelnen im Acte der religiösen Darstellung selbst die Andacht. Ist es nun auch mit dieser so, daß sie einen Spielraum des Mehr oder Weniger zuläßt? In einer Hinsicht ist die Frage gleich entschieden; denn in dem Verhältnisse der Receptivität und der Productivität in einem jeden liegt schon eine Differenz. Aber das ist doch nur eine Differenz in der Erscheinung, weil nur die productive Andacht erscheint, die receptive nicht; es ist nur eine Differenz zwischen erscheinender und nicht erscheinender Andacht, während die Andacht selbst in jedem wesentlich dieselbe bleibt. Sehen wir aber auf das ganze der religiösen Gesellschaft und

auf den Zusammenhang der religiösen Darstellung in demselben mit der in der kleineren Organisation: so werden wir sagen müssen, Innerhalb einer individuellen Organisation differirt die Andacht in den einzelnen, je nachdem sich der Religionseifer stärker oder schwächer in ihnen ausspricht. Die Andacht in der religiösen Darstellung wird darum am meisten haften an denjenigen Elementen des Gottesdienstes, in welchen alle productiv sind, weßhalb aber auch zu wünschen ist, daß unter diesen Elementen zugleich die seien, in denen sich das individuelle Princip am wenigsten, die Einheit mit der ganzen Kirche am meisten ausspricht, damit auch diejenigen, die von dem Principe der Partialkirche nicht so stark ergriffen sind, Gelegenheit haben, in der Darstellung productiv zu sein. Nur wiefern es an solchen Elementen im Gottesdienste nicht fehlt, kann jeder in ihm seine volle Befriedigung finden*).

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 30 — 36. und vergl. Beil. A. §. 79 — 85. 120 — 125.

Vorles. 18$\frac{44}{45}$. Kann das christliche Princip andere Darstellungsmittel haben, als der natürliche Mensch in seinen natürlichen Zuständen? Keine, das Aeußerlichwerden des inneren sei ein mehr unwillkührliches, oder ein mehr gewolltes. Denn der göttliche Geist ist ein rein inneres, er ist nichts als Kraft und bringt nicht zugleich ein besonderes äußeres mit; folglich giebt er dem Menschen keine neuen Organe und hat nur dasselbe Medium des Aeußerlichwerdens, wie der κοινὸς λόγος in uns. Diese Identität thut dem Unterschiede der beiden Sphären keinen Eintrag, noch weniger also der Differenz der verschiedenen Religionsformen. Aber der Unterschied besteht immer nur in der vom inneren Impulse bestimmten Intention. S. Seite 441. 527. 528.

Die christliche Kirche an sich betrachtet hat ihre Basis an dem darstellenden Handeln an sich. Nun gehört mit zu ihrem Wesen die Tendenz, das ganze Menschengeschlecht zu umfassen. Es fragt sich also, ob die Darstellungsmittel so allgemein sind, als diese Tendenz. Kundgebung und Empfangen sind wesentlich im Darstellen verbunden. Also giebt es keine Darstellung ohne den gemeinsamen Besiz der Darstellungsmittel. Auch nicht ohne lebendiges Zusammenwirken der kundgebenden und der empfangenden, denn dieses ist erst die volle Gemeinschaftlichkeit in der Darstellung; also nicht ohne Identität des inneren Gemüthszustandes, der sich eben äußern will. Aber wo ist

dieſe Identität? Abſolut gefaßt, nirgend. Aber der Gegenſaz zwiſchen dem perſönlichen Selbſtbewußtſein und dem Gemeinbewußtſein iſt doch nur ein relativer, und ſo werden wir ſagen können, daß das Bewußtſein der menſchlichen Natur als des ſich ſelbſt gleichen in allen Menſchen, das ſchon an der menſchlichen Geſtalt an ſich haftet, der erſte Anknüpfungspunkt iſt für alle Kundgebung. Dieſem kann man eine abſolute Allgemeinheit und Sicherheit zuſchreiben, aber dann auch nur ein Minimum von Gehalt, wobei das darſtellende Handeln freilich nicht kann ſtehen bleiben. Aber wenn es nun hiebei nicht kann ſtehen bleiben, welch eine Differenz gleich in der Perſönlichkeit in ihrer unendlichen Modificabilität! und welch eine Differenz in den Darſtellungsmitteln! ſo daß gleich ein Sprung ſcheint gegeben zu ſein von der vollkommenſten Identität in die vollkommenſte Geſchiedenheit; denn jeder ſcheint vom anderen abſolut getrennt, jeder dem anderen abſolut unbekannt. Doch dem treten wieder die organiſchen Maſſen entgegen, die die Menſchen zuſammenfaſſen und ſcheiden; denn die zu demſelben Volke gehören haben eine viel größere und beſtimmtere Identität des inneren und der Darſtellungsmittel, als wo keine andere Anknüpfung gegeben iſt, als die an die gemeinſame menſchliche Geſtalt, und je enger wir wieder in der Volksgemeinſchaft ſelbſt die Kirche ziehen, deſto größer wird die Identität des inneren und der Darſtellungsmittel werden. Aber welchen Einfluß hat dieſes auf dem Gebiete der religiöſen Darſtellung? Geht die Eigenthümlichkeit des religiöſen parallel mit der Eigenthümlichkeit des volksthümlichen: ſo kann die religiöſe Gemeinſchaft an dem Faden der Volksthümlichkeit fortgehen, und das iſt offenbar ein Vortheil, offenbar aber auch eine Beſchränkung, die das Chriſtenthum, als nicht an ein beſtimmtes Volk gewieſen, durchaus abgelehnt hat. Es ſcheint alſo, daß wir einen anderen Weg einſchlagen müſſen. Sezen wir nun, um vom entgegengeſezten Punkte auszugehen, eine chriſtliche Familie: ſo iſt hier der primitive Ort, wie für das wirkſame, ſo auch für das darſtellende Handeln, für das darſtellende Handeln das am wirkſamen iſt, und auch für das, welches für ſich heraustritt; denn ſie iſt der primitive Ort des möglichſt genauen gegenſeitigen Verſtändniſſes und gemeinſamen Zuſammenwirkens. Gehen wir aber weiter und nehmen wir ein Zuſammenleben mehrerer chriſtlichen Familien an: ſo conſtituiren ſie eine chriſtliche Gemeinde, und aus dem Zuſammenleben mehrerer Gemeinden entſteht eine organiſche Einheit derſelben, eine chriſtliche Kirche. Aber conſtituiren eben dieſe Elemente ein Volk und einen Staat: ſo ſind wir um nichts weiter, weil wir dann auch wieder nur Nationalkirchen haben, alſo diejenige Beſchränkung, welche das Chriſtenthum ablehnt. Die Frage bleibt alſo, Wie erweitert ſich die gemeinſchaftliche chriſtliche Darſtellung über die Volkseigenthümlichkeiten hinaus? Die Praxis hat es längſt realiſirt; es kommt alſo nur darauf

an, den Hergang als einen sittlichen zur Anschauung zu bringen. Was haben denn Menschen verschiedener Völker gemein? Den κοινὸς λόγος und die Aufgabe des Naturbildungsprozesses. An den lezteren kann sich eine Gemeinschaft allgemein menschlicher Darstellung anknüpfen, auf welcher es möglich sein wird eine christliche Darstellung zu errichten, und darum postulirt das Christenthum das gemeinsame Verkehr aller Völker als Basis der Darstellung. Der κοινὸς λόγος aber äußert sich vornämlich immer in der Sprache. Aber nun die Differenz der Sprachen? Vor dem Christenthume kein Interesse an einer fremden Sprache, außer wenn ein Volk von dem anderen dessen Bildung annahm und erhielt. Mit dem Eintreten des Christenthums aber entstand und entsteht sofort das Interesse, die Verschiedenheit der Sprachen als Schranke aufzuheben und eine Communication derselben hervorzubringen, und der bestimmte Impuls, mit der gebildeten Sprache auf die ungebildete einzuwirken. Ferner. Wir finden in vielen Theilen der christlichen Kirche gewisse symbolische Handlungen und Gebräuche, die in den Umfang der Darstellung gehören, uns aber von einer anderen Seite betrachtet völlig leer zu sein scheinen. So unter den slavischen Völkern der Gruß Gelobt sei Jesus Christus, und die Antwort In Ewigkeit Amen So auch das Bezeichnen mit dem Kreuze. Wie hat das entstehen können? Wenn doch die menschliche Gestalt an und für sich die ursprüngliche Darstellung der menschlichen Vernunft ist: so sollten wir an ihr schon uns unter einander auch als Christen erkennen. Wäre das geleistet, wäre der Charakter, den der in allen Christen identische göttliche Geist auch der Gestalt giebt, hinlänglich ausgeprägt und erforscht: so wäre Darstellung des christlichen, wenn sie nur an die Person anknüpfte, unter allen Völkern möglich; es gäbe dann eine Gemeinschaft der christlichen Darstellung durch stumme Geberde. Aber das ist nicht gegeben. Dennoch ist die Tendenz auf eine solche allgemeine menschliche Basis für die christliche Darstellung das nothwendige Supplement für jede andere Verständigung, und diese Tendenz ist es, die sich in solchen symbolischen Handlungen und in jenen Ausdrükken, die nur ein Minimum von Kenntniß der Sprachen voraussezen, zu erkennen giebt. Sind sie etwas ganz gedankenloses geworden: so sind sie eo ipso auch etwas unsittliches geworden. Aber ursprünglich waren sie wirklich lebendige Erkennungszeichen der Christen auf Grenzgebieten, wo die Gemeinschaft der Sprachen noch nicht hinlänglich vermittelt war. Und so sehen wir nun, wie eine gemeinsame Darstellung des christlichen möglich ist über die Grenze der Sprache und der Volksthümlichkeit hinaus. Aber immer wird ein bedeutender Unterschied hinsichtlich des Grades der Gemeinschaft statt finden, so daß sie eine weit größere sein wird, wo die Sprache gemeinsam ist, und eine bei weitem geringere, wo nicht; Differenz der Sprache wird also immer re-

lative Sonderung auch auf dem Gebiete der Kirche bewirken. Dennoch finden wir, daß die verſchiedenen chriſtlichen Kirchengemeinſchaften dadurch nur relativ geſondert werden jede in ſich betrachtet, nicht jede in ihrem Verhältniſſe zu den übrigen, und das müßte uns wunderlich erſcheinen, ja unſittlich, wenn nicht noch ein anderes Princip der Sonderung wäre. Das bisher betrachtete bezieht ſich nämlich nur auf das Mittel, deſſen ſich die darſtellende Perſon bedient, es iſt aber auch das ins Auge zu faſſen, was dargeſtellt wird, und liegt in dieſem ein Princip der Theilung: ſo hat es mit Recht die Oberhand über jedes andere. Nun iſt das chriſtliche Bewußtſein ein allgemeines; folglich läßt es auch eine Sonderung zu, und das Leben des allgemeinen kann nur beſtehen in dieſer Sonderung; es iſt die Natur des chriſtlichen Princips, daß es ſich in ſich verſchieden modificirt, denn ohne das würde es aus aller Analogie mit dem menſchlichen hinausgehen, da die menſchliche Vernunft ein ſolches allgemeines iſt, welches in jedem einzelnen ein beſonderes wird, ſo daß das Leben des einen niemals adäquat aufgeht in dem des anderen. Die Frage iſt nur, ob die in dem chriſtlichen Principe gegebene Mannigfaltigkeit dieſelbe iſt, als die, welche in der menſchlichen Vernunft gegeben iſt, oder eine andere. Offenbar aber iſt ſie eine andere. Denn wäre ſie dieſelbe: ſo wäre der Grund dazu nicht im chriſtlichen Principe, ſondern in der Vernunft, und die Differenzen im Chriſtenthume wären nichts als das Hindurchſcheinen des ſchlechthin einen und gemeinſam chriſtlichen Princips durch die verſchieden modificirte menſchliche Vernunft; und wäre das: ſo könnte auch im chriſtlichen Principe keine Tendenz ſein, die Schranken der in der menſchlichen Vernunft gegebenen Modificationen zu brechen. Dieſe Tendenz finden wir aber überall, wo das Chriſtenthum iſt; alſo muß ſie auch im chriſtlichen Principe liegen, und iſt das, iſt ſie dem chriſtlichen Principe weſentlich: ſo iſt ſie weſentlich auch das Bedürfniß des Chriſtenthums, ſich durch alle verſchiedene Modificationen der menſchlichen Vernunft hindurch wiederzuerkennen und ſich von denſelben als nicht nothwendig an ſie gebunden loszumachen. Nur freilich, weil das chriſtliche Princip nirgend ein angebornes iſt, denn nur Chriſto iſt es urſprünglich: ſo können auch die in ihm begründeten Differenzen keine angebornen ſein, folglich auch in der Fortpflanzung in der Zeit nicht die Haltung haben, wie durch Anerben, und auch nicht die Beſchränkung, die durch Anerben gegeben iſt; ſie werden alſo weder ſo conſtant ſein, als die angebornen, noch ſo an die Regionen gebunden, wie die angeerbten. Und ſo ſehen wir denn, daß die Geſeze der Begrenzung auf den beiden verſchiedenen Ge-

bieten ganz verschieden sind. Aber zu construiren sind sie auf dem einen so wenig, als auf dem anderen. Demohnerachtet haben wir uns nicht rein an das gegebene zu halten, sondern wir müssen Regeln suchen, nach welchen auch hier das sittliche von dem unsittlichen kann unterschieden werden.

Daß dem christlichen überall das allgemein religiöse zum Grunde liegt, ist unbestritten. Dennoch ist eine christliche Darstellung für Nichtchristen nur denkbar mit der Tendenz, alles nichtchristliche zu christianisiren, und nur wo Christen für einander darstellen, befinden sich alle in demjenigen, worin sie beruhen wollen. Das erste nun, was wir hier postuliren ist die Einheit und Allgemeinheit der christlichen Kirche in allen Gegenden, und daß jeder nur in sofern vom christlichen Principe abstrahire und eine Darstellung des allgemein religiösen Princips suche, als es zur Anknüpfung für die Verbreitung des Christenthums nothwendig ist. Eine Abstraction vom christlichen in der Darstellung zu Gunsten einer allgemein religiösen Darstellung aus Gleichgültigkeit gegen das christliche Princip ist unsittlich*). Die Einheit und Allgemeinheit der christlichen Darstellung beruht aber auf der Beziehung aller christlichen Darstellung auf Christum und auf der Continuität der von Christo gestifteten Gemeinschaft; und so giebt es auch überall und immer, auch zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche, eine Gemeinschaftlichkeit der Darstellung, nur daß dieselbe nicht organisirt ist und bloß in einzelnen Elementen, z. B. in der gemeinsamen Anerkennung, daß die Taufe die Aufnahme ist in die allgemein christliche Kirche und daß alles christliche auf der Auctorität der Schrift beruht, hervortritt. Von der anderen Seite postuliren wir, daß innerhalb der Einheit der christlichen Kirche jeder auf einer besonderen Individualisation des christlichen Princips beruhenden Gemeinschaftlichkeit des Darstellens ihr Recht werde**), und hier ist es nun von der größten Wichtigkeit, eine Formel zu haben, die uns das protestantische von dem katholischen sondert und uns davor sichert, daß nicht innerhalb des Protestantismus fort und fort gespalten werde bis zum absoluten Separatismus, besonders jezt, wo der Leichtsinn nach beiden Seiten hin groß ist, der Leichtsinn aus einer christlichen Kirchengemeinschaft in die andere ohne sittliche Motive überzugehen, und der andere, auf dieselbe Weise immer neue Spaltungen hervorzubringen. — — —

Hier ist nun leider eine große Lükke im Hefte, so daß fast alles fehlt, was auf die Entwikkelung der Formel Bezug hatte. Aber schwerlich ist diese im we-

*) S. Beil. A. §. 81. **) S. Beil. A. §. 82.

sentlichen eine andere gewesen, als die oben im Texte S. 573—583. gegebene. Schleiermacher hat immer den Gegensaz des universellen und des individuellen als constituirend aufgefaßt und durchgeführt, aber er hat ihn nicht immer zu begründen versucht, sondern oft nur als einen gegebenen angenommen und behandelt, und auch wenn er ihn zu begründen unternommen hat, ist er im Schwanken darüber geblieben, ob das individuelle mehr nur in der menschlichen Natur zu suchen sei, so daß der christliche Geist, als überall und immer derselbige, es nur zu heiligen habe und zu durchdringen, oder mehr in dem christlichen Geiste selbst, so daß es auch diesem wesentlich sei, sich abgesehen von allen natürlichen Differenzen in verschiedenen individuellen Formationen darzustellen. Am meisten entgegengesezt sind sich in dieser Beziehung die Vorlesungen 18⅔ und 18⅓ (siehe oben Allgem. Einleit. S. 55—68.); es wird aber nicht nöthig sein, tiefer darauf einzugehen, da für die Praxis nicht viel darauf ankommt, ob die Frage so entschieden wird oder so; denn bei jeder der beiden Voraussezungen ist es nicht nur möglich sondern auch nothwendig, einerseits die Einheit und Allgemeinheit der christlichen Kirche in allen Gegenden und Zeiten allen Differenzen überzuordnen, und andererseits der Einheit nicht zu wehren, sich immer in zwar nur relativen und wechselnden, aber nichts desto weniger wahren Gegensäzen qualitativ verschieden auszuprägen, nur daß bei der einen Voraussezung unmittelbar mehr das eine, bei der anderen unmittelbar mehr das andere Postulat gesichert zu sein scheint. S. Beil. A. § 222, 2. u. 223. —

Den Schluß dieses Abschnittes geben die Vorles. 18⅓ so,

Es giebt eine Verschiedenheit der Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste, die nicht als sittlich oder unsittlich kann beurtheilt werden, weil sie auf der Verschiedenheit der Confessionen beruht. Das Bewußtsein des Gegensazes kann nicht überall gleich stark sein, die Aufgabe aber ist, daß er überall in der Darstellung in dem Maaße hervorgehoben werde, in welchem Christen verschiedener Confession in derselben bürgerlichen Gemeinschaft unter einander gemischt leben. Daß die Elemente der Darstellung, welche den verschiedenen Partialkirchen gemein sind, immer auf solche Weise behandelt werden, daß das Bewußtsein der bestehenden Gegensäze nicht verschwinde, ist Sache der praktischen Theologie. Auf unserem Gebiete ist nur festzuhalten, daß die Darstellung in dem Maaße unsittlich werden und ihres Zweckes verfehlen muß, in welchem die Zusammenstimmung zwischen persönlichem und Gemeingefühl verloren geht.

Das individuelle darstellende Handeln hat vornämlich seinen Ort im religiösen Privatverkehre. Darf es aber hier als ein organisirtes auftreten? Die Kirche als ein organisirtes ganzes ist um so lebendiger in ihrem Darstellen, je reger und entwikkelter das christliche Leben in den einzelnen ist. Von der anderen Seite aber ist klar, daß organisirte kleinere Societäten in der Kirche sich leicht von einander und vom ganzen

entfremden, so daß Zwiespalt entsteht und Zerstreuung der großen gemeinsamen Darstellung. Jede große kirchliche Organisation hat also Recht, separatistischen Organisationen zu widerstreben; aber großes Unrecht würde es sein, individuellen Darstellungen zu wehren, wenn sie momentan bleiben und ohne Organisation, denn so gehören sie wesentlich zur Vollkommenheit des ganzen.

Was zulezt die religiöse Darstellung in der Familie betrifft: so ist die große Differenz in den verschiedenen Zeiten nicht zu verkennen. Es giebt Zeiten, wo in der Majorität der christlichen Familien der häusliche Gottesdienst fast ganz untergeht in dem öffentlichen, und andere, wo das umgekehrte statt findet. Keines von beiden ist absolut verwerflich Das leztere nicht, wenn die Verhältnisse der Art sind, daß nur ein Minimum von öffentlichem Gottesdienste geduldet wird; das erstere nicht, wenn der öffentliche Gottesdienst so organisirt ist, daß er täglich und in den verschiedensten Formen statt findet. Wo aber der öffentliche Gottesdienst nur an Sonn- und Festtage gebunden ist, da ist Raum für den häuslichen Gottesdienst. Doch ist auch hier ein sehr verschiedenes Maaß. Je mehr in einer christlichen Familie das wirksame Handeln auch darstellend ist und je inniger ihre Gemeinschaft in Christo ist, desto geschikter wird sie einerseits sein zu einem organisirten Hausgottesdienste, und desto eher wird sie andererseits desselben entbehren können. Hier ist also nichts sittlich, als absolute Freiheit zu constituiren.

Ueber das quantitative des Gottesdienstes im engeren Sinne sind hier besonders ausführlich die

Vorles. 18¾. Es kann ein so überwiegendes Interesse für das wirksame Handeln geben, daß das darstellende ganz zurükgedrängt und für unnüz erklärt wird, und umgekehrt. Und zwar können wir uns das denken, ohne eine dem Christenthume entgegengesezte Richtung dabei voraussezen zu müssen.

Es kann nämlich jemand sagen, Das wirksame Handeln folgt aus dem göttlichen Befehle, die Erde zu beherrschen; ich leugne also, daß man Recht habe, sich zu irgend einer Zeit diesem göttlichen Befehle zu entziehen, außer wo die Natur selbst eine Fortsezung des wirksamen Handelns unmöglich macht. Ich will damit das wesentliche des darstellenden Handelns keineswegs aufheben, aber das will ich, daß es nicht anders hervortrete, als in dem wirksamen. In diesem allein soll und kann der Geist Gottes sich zu erkennen geben, in diesem allein giebt er sich zu erkennen, und zwar auch unter der Form der Gemeinschaft. Hiemit würde aller Gottesdienst im engeren Sinne des Wortes Null werden. Sagte man dem gemäß, der wahre Gottesdienst sei nichts als die mit der Wirksamkeit selbst verbundene Betrachtung der gottgefälligen Thätigkeit: so hätte man freilich wieder einen Uebergang zu

einem Minimum eines für sich bestehenden darstellenden Handelns, denn man müßte dann alle Zeit, in welcher die Natur das wirksame Handeln anders unmöglich macht, als durch das Bedürfniß des Schlafes, auf das darstellende verwenden; aber dann beruhte dieses lezteres doch nicht auf einer sittlichen Forderung.

Von der anderen Seite kann man sagen, Das darstellende Handeln ist doch immer noch zu denken, gesezt auch die Aufgabe des wirksamen wäre schon völlig gelöst, also keine Bestimmtheit des sittlichen Bewußtseins als Lust oder Unlust mehr möglich. Ist nun der Zustand doch eigentlich der würdigste, in welchem der Mensch mit keinem Bedürfnisse mehr behaftet ist: so sollen diejenigen, die diese Stufe in einem gewissen Grade erreicht haben, und in denen der intensive Prozeß als relativ vollendet angesehen werden kann, nur in der darstellenden Thätigkeit begriffen sein, nicht mehr in der wirksamen, die nur denen zu überlassen ist, welchen sie noch zur Uebung und Verstärkung der Gesinnung dienen kann. Freilich wäre damit das reine Null des wirksamen Handelns von selbst in ein Minimum verwandelt; denn jene vollkommenen würden sich doch nie dessen entschlagen können, die Gesinnung auch den unvollkommeneren einzupflanzen, also wirksam thätig zu sein; aber es wäre doch nur das darstellende Handeln, welches sich über das ganze Leben ausdehnte, und bis es zu seiner lezten Vollendung gekommen wäre, müßte man nur unterscheiden das rein an und für sich die christliche Gesinnung darstellende Handeln und ein solches, das mit dem Bewußtsein verbunden ist, dadurch zugleich auf die Gesinnung anderer eine Wirksamkeit auszuüben.

Denken wir uns nun beide Punkte sich einander annähernd, indem wir jeden für sich als eine Einseitigkeit ansehen: so fragt sich, wenn doch beide, das darstellende und das wirksame Handeln, als nothwendig vorausgesezt werden müssen, woher das Maaß genommen werden und wie Willkühr vermieden werden solle.

Man könnte sagen, Die Sache liegt so. Wo das Christenthum eintritt, findet es überall eine Sonderung beider und ein darstellendes Handeln, welches eine bestimmte Zeit einnimmt, und zwar so, daß das religiöse und das allgemein gesellige entweder unter einander gemischt sind oder von einander getrennt. Dann findet also das Christenthum das Maaß des darstellenden Handelns in seinem Verhältnisse zum wirksamen schon bestimmt, und man kann das Maaß ansehen als durch die Erfahrung gegeben, wobei das gute Gewissen bestehen kann; denn so lange etwas als Sitte herrscht, so lange besteht dabei auch das gute Gewissen. Faßt man die Sache so: so hätte das Christenthum zweierlei zu thun. In den Fällen nämlich, wo das religiöse und das allgemein gesellige Handeln vermischt sind, hätte es beide zu sondern; wo aber beide schon geschieden sind, hätte es das religiöse in das christliche zu verwandeln. Da könnte es aber leicht geschehen, daß das Verhältniß zwischen beiden Sphären des darstellenden Handelns ein wandelbares würde; denn das christliche Gefühl könnte die äußere Sphäre zu groß finden.

Oder es wäre auch möglich, daß das eintretende Chriſtenthum das Verhältniß zwiſchen dem darſtellenden und dem wirkſamen Handeln ebenfalls wandelbar machte. Und ſpräche ſich dann das ſittliche Gefühl in der Maſſe auf differente Weiſe aus: ſo wäre doch noch nichts gegeben, die Aufgabe zu löſen.

Das Chriſtenthum entſtand unter den Juden, bei welchen ſich ein conſtantes Verhältniß zwiſchen dem wirkſamen und dem darſtellenden Handeln gebildet hatte, und zwar dem darſtellenden Handeln beider Sphären; denn das Verhältniß war im Sabbat fixirt, der beiden Sphären diente. Außerdem hatte die Geſchichte, in welcher das bürgerliche und das religiöſe bei dem theokratiſchen Charakter der Verfaſſung zuſammenfiel, eine Reihe von Feſten herbeigeführt, die große Unterbrechungen des wirkſamen Handelns mit ſich brachten. Das Chriſtenthum iſt dieſem Typus gefolgt, obgleich es den jüdiſchen Sabbatstag verließ; denn indem es ſich einen eigenen Sabbatstag conſtituirte, hat es daſſelbe Verhältniß beibehalten, und erſt ſpäterhin ſind im Chriſtenthume die jüdiſchen theokratiſchen Feſte verſchwunden, und das auch nur, indem die chriſtlichen Erinnerungsfeſte in die Stelle derſelben traten. Quantitativ alſo hat das Chriſtenthum anfangs nicht gerükt an dem Verhältniſſe, welches es im Judenthume vorfand, und auch dann hat es denſelben Typus bewahrt, als es ſich ſolchen Völkern einpflanzte, die urſprünglich nichts von einer ſolchen Eintheilung wußten.

Verlaſſen wir den geſchichtlichen Gang und *ſuchen wir eine feſte Regel für die Beſtimmung des Verhältniſſes zwiſchen der Zeit, die in einer Geſellſchaft das wirkſame, und der, die das darſtellende Handeln einnimmt: ſo können wir nicht annehmen,* daß es überall daſſelbe ſein werde. Denn je leichter es die Natur dem Menſchen macht ſeinen Unterhalt zu gewinnen: deſto leichter wird der Ueberſchuß erlangt, den das darſtellende Handeln fordert; ein deſto größeres Hervortreten des darſtellenden Handelns iſt alſo auch indicirt. Wo dagegen größere Zeit und Anſtrengung auf die Beherrſchung der Natur verwandt werden muß, da wird natürlich das darſtellende Handeln zurükgedrängt werden. Das liegt ſo ſehr in der Natur der Sache, daß es uns in Verwunderung ſezen muß, die chriſtliche Beſtimmung des Verhältniſſes ſo allgemein verbreitet zu finden. Doch in den von der Natur mehr begünſtigten Gegenden hat ſich auch im Chriſtenthume neben dem Typus der Feier des ſiebenten Tages immer eine größere Menge von außerordentlichen Unterbrechungen des wirkſamen Handelns durch das darſtellende feſtgeſezt, und wo ſich dieſe anfangs in weniger begünſtigte Gegenden fortgepflanzt hatten, da hat man ſie ſpäter wieder beſchränkt, oder es iſt ein falſches Verhältniß entſtanden zwiſchen Kirche und Staat. *Die richtige Maaßbeſtimmung wird alſo immer nur ſo zu finden ſein, daß Kirche und Staat darin übereinſtimmen.*

Die chriſtliche Kirche feierte den Sonntag urſprünglich als ein Feſt der Erinnerung an die Auferſtehung Chriſti. Später jedoch trat dieſes Factum nicht mehr beſonders hervor in der Feier; es iſt alſo nur der Grund gewe

sen, den Tag zum Sabbatstage zu bestimmen. Die hohen Feste aber alle knüpfen an die wesentlichsten geschichtlichen Punkte an aus dem Grundfactum der Erlösung durch Christum, und der Inhalt ihrer Feier kann kein anderer sein, als diese Geschichtspunkte. Wenn nun außerdem noch Gedächtnißtage der Apostel gefeiert wurden: so trat da schon mehr die Willkühr hervor und das geschichtliche zurükk; denn die Feier eines ganzen geschichtlichen Lebens, wie das der Apostel ist, kann nur willkührlich an einen bestimmten Tag angeknüpft werden. Und wurden zulezt gar noch Märtyrer- und Heiligentage gefeiert: so zog sich das wahre und begründete, das geschichtlich bedeutende, was noch eine Analogie hat mit der Grundthatsache der Erlösung, immer mehr zurükk. Wo aber auf diese Weise der geschichtliche Zusammenhang schwindet und Erdichtungen sich einmischen, da wird der innere Impuls = Null oder gar negativ. Daher hat ohne alle Rükksicht auf die Nothwendigkeit einer Veränderung des Verhältnisses zwischen dem gottesdienstlichen Handeln und dem bürgerlichen die Reformation diese Feste aufgehoben, weil das Motiv zu ihrer Feier Null war, wogegen was die Apostelstage betrifft in der evangelischen Kirche eine Verschiedenheit der Praxis eintrat, die sich aber allmählig ausgeglichen hat. Hier ist also eine Verringerung der Feste eingetreten, aber ohne alle Beziehung auf jenes quantitative Verhältniß; denn da die Reformation neben der sonntäglichen Feier noch einen alltäglichen Gottesdienst beibehielt: so ist klar, daß sie das gottesdienstliche Handeln selbst nicht verringern wollte. Das Bewußtsein der Nothwendigkeit, dem Naturbildungsprozesse größeren Raum zu geben, kann auch nur von dem bürgerlichen Vereine ausgehen, und wirklich kommt es auch oft genug vor, daß die Obrigkeit Feiertage abschafft, nicht bloß die evangelische, von welcher zweifelhaft wäre, ob sie als Kirchen- oder als Staatsoberhaupt handelt, sondern auch die katholische, die nie als Staatsoberhaupt auftreten kann. Aber sittlich geschieht das nur, wenn der Staat dabei nicht ohne Zustimmung der Kirche zu Werke geht, oder wenn er wenigstens nichts anderes bestimmt, als daß es jedem seiner Unterthanen frei stehen solle, an den Nebenfesten, die die Kirche feiere, seiner bürgerlichen Thätigkeit nachzugehen.

Doch wenn nun ein Fürst zur Kirche sagte, Ich habe nichts gegen deine Sonntagsfeier; aber weil es viele giebt, die die Zeit dazu nicht gewinnen können: so will ich es jedem ausdrükklich freistellen, an den Sonntagen seine Berufsarbeiten einzustellen oder nicht — wie dann? Geschähe das: so könnten wir streng genommen nichts dagegen einwenden, aber wundern müßten wir uns, wie eine christliche Obrigkeit dazu käme, vorauszusezen, ihre christlichen Unterthanen würden sich einer solchen Freiheit bedienen, sie also gewissermaaßen dazu aufzufordern. Und machten viele von dieser Freiheit Gebrauch und würden so unsere kirchlichen Versammlungen rein eine Privat-

sache der versammelten: so würden wir das als einen schlechten Zustand beseufzen, denn es wäre damit eine Annäherung zu einem gänzlichen Zurücktreten des darstellenden Handelns gegeben.

Es ist ein merkwürdiges Phänomen, daß in der Christenheit dieser Typus überall ist durchgesezt worden auch bei den verschiedensten Verhältnissen, obgleich wir sagen müssen, daß in dem christlichen Bewußtsein der Sonntagsfeier nicht das göttliche Gebot zum Grunde liegt, auf welchem die jüdische Sabbatsfeier ruht; denn wenn das wäre: so hätte der Tag nicht können geändert werden, was überdies nicht durch einen Beschluß, durch eine förmliche Versezung, sondern ganz allmählig geschah. Niemand nun wird behaupten, daß in der Zahl Sieben eine eigenthümliche geheime Kraft liege; aber es muß darin ein allgemein anzuerkennendes Durchschnittsverhältniß enthalten sein, von dem einem jeden sein Bewußtsein sagen muß, daß dabei auf der einen Seite dem wirksamen, auf der anderen dem darstellenden Handeln sein volles Recht widerfährt. (S. o. S. 532. 548. 549.)

Doch um die Sache vollständig zu bestimmen, müssen wir nun auch wieder das Verhältniß der religiösen Darstellung zur allgemein geselligen ins Auge fassen.

Denken wir uns beide Arten der Darstellung als getrennt: so sind wir Christen verbunden als Christen, und aus dem Bewußtsein unserer Zusammengehörigkeit in Christo entsteht uns das Bedürfniß eines derselben entsprechenden darstellenden Handelns. Dann aber sind wir auch verbunden als Mitglieder eines und desselben bürgerlichen Vereines, und auch aus dem Bewußtsein dieser Vereinigung entsteht uns das Bedürfniß eines besonderen darstellenden Handelns. Macht nun das eine einen eben so großen Anspruch, als das andere: so entsteht natürlich für die wirksame Seite des Handelns, für den Naturbildungsprozeß, eine neue Beschränkung. Es fragt sich also, Wie ist alles dieses gegen einander so auszugleichen, daß das gute Gewissen bewahrt bleibt?

In der evangelischen Kirche findet eine doppelte Praxis statt. Bei uns nämlich hat sich beiderlei Darstellung zusammengezogen: der Sonntag ist für beide, zum Theil für die gottesdienstliche, zum Theil für die bürgerliche. In anderen Gegenden aber, besonders in England, hat es sich so gestellt, daß der Sonntag nur für die religiöse Darstellung ist, daß also die gesellige Darstellung an diesem Tage nicht weniger streng verboten ist, als die Arbeit im bürgerlichen Berufe. Sodann ist das Verbot dieser Arbeit unter uns bei weitem nicht so streng, als in England, wo sogar unsere mildere Praxis für unchristlich gehalten wird. Eine Entscheidung über die Sittlichkeit dieser Verhältnisse läßt sich nun im einzelnen freilich nicht treffen, wenn man

nicht Rükſicht nimmt auf die Verſchiedenheit der Umſtände, unter denen die verſchiedenen Zweige der evangeliſchen Kirche ſich befinden. Wo, wie in England, zur Unterſtüzung der armen beſtimmte Abgaben entrichtet werden: da brauchen die armen Sonntags nicht zu arbeiten und man kann alſo auch von ihnen fordern, daß ſie nicht arbeiten. Wo dagegen, wie bei uns eine ſolche Unterſtüzung nicht nur für unausführbar, ſondern auch für ganz unzwekmäßig gehalten wird: da muß eine andere Praxis entſtehen. Wir fühlen es allerdings als eine Unvollkommenheit, wenn die dürftigen am Sonntage arbeiten; aber wir fühlen uns nicht berechtigt, es entweder durch äußere Zwangsmaaßregeln zu hindern, oder eine ſittliche Makel darauf zu legen. Aber im allgemeinen werden wir doch ſagen müſſen, daß auch hier kein anderes Princip gelten darf, als das der Freiheit, daß in Beziehung auf das kirchliche Leben kein Geſez im ſtrengen Sinne des Wortes darf aufgeſtellt werden, ſondern daß nur dahin gewirkt werden muß, daß ſich das rechte als Sitte geſtaltet, und ſomit abhängig wird von der Klarheit des Gemeinbewußtſeins und von der Leichtigkeit, mit der ſich jeder in die Stelle des anderen verſezt. Wir werden es alſo im allgemeinen nicht rechtfertigen, wenn Sonntags ein bürgerliches Geſchäft zum Vorſcheine kommt, das ſich äußerlich bemerklich macht; aber wenn dürftige Leute in den Stunden am Sonntage arbeiten, die nicht dem Gottesdienſte beſtimmt ſind, und zwar ſo, daß ſie damit nicht beſonders hervortreten: ſo erſcheint uns das nicht als etwas dem chriſtlichen Leben nothwendig widerſprechendes. Ja wir denken Fälle, wenngleich ſie nur ſehr ſelten eintreten können, in welchen wir Sonntags auch während des Gottesdienſtes und ſtatt an demſelben theilzunehmen theils ſelbſt mit gutem Gewiſſen arbeiten, theils andere zu arbeiten veranlaſſen; wir können alſo gewiß nicht fordern, daß es abſolut verboten werde. Und eben ſo ſteht es in Beziehung auf das Verhältniß des religiöſen und des allgemein geſelligen Darſtellens. Wo im Naturbildungsprozeſſe die Cirkulation ſo ſtark iſt, daß ein großer Ueberſchuß entſteht, und wo durch den allgemeinen Willen geordnet wird, daß die Anſprüche der allgemein geſelligen Darſtellung an außergottesdienſtlichen Tagen befriedigt werden können, wie in England: da iſt es möglich, den Sonntag bloß dem gottesdienſtlichen Darſtellen zu widmen. Aber niemand wird ſagen können, daß bei uns die Totalität im Stande iſt, die der allgemein geſelligen Darſtellung nothwendige Zeit von den Arbeitstagen abzumüßigen. Es iſt aber auch gar kein Grund vorhanden, beide Arten des darſtellenden Handelns ſo weit auseinander zu halten, wie die Engländer es fordern. Was wollen dieſe? Daß das gottesdienſtliche Darſtellen ſeine Grenze hat, geben ſie zu. Aber ſie wollen, es ſolle ihm der ganze Sonntag gewidmet ſein und am folgenden Tage ſoll es übergehen in das wirkſame Handeln. Sie wollen

also, daß das allgemein gesellige Darstellen nach dem gottesdienstlichen erst eintrete, nachdem wirksames Handeln dazwischen getreten sei. Aber das ist nichts. Der göttliche Geist ist das agens continuum im Christen, und in dem göttlichen Geiste thut der Christ alles zur Ehre Gottes. Wie er aber so vom gottesdienstlichen Darstellen übergehen kann zum wirksamen Handeln, so auch zum allgemein geselligen Darstellen. Daß aber der Sonntag nicht ganz von gottesdienstlichem Darstellen ausgefüllt werden könne, das zeigen gerade diejenigen am besten, die am meisten darauf bringen, die Engländer. Denn sie vermögen es nicht, wie es denn auch in der Natur des darstellenden Handelns liegt, daß es nicht die Continuität des wirksamen hat. Freilich sagt man, es sei auch gar nicht die Meinung, daß der einzelne den ganzen Sonntag gottesdienstlich darstelle, aber das öffentliche Leben der Christen solle den ganzen Sonntag gottesdienstliches Handeln darbieten. Aber daraus folgt nur, daß, wie sich die Arbeit nicht laut machen darf während der gottesdienstlichen Feier, so auch das allgemein gesellige Darstellen nicht, keineswegs daß der einzelne sittlicher Weise dem allgemein geselligen Darstellen am Sonntage durchaus entsagen müsse. Denn was kann der einzelne thun, wenn einmal seine Capacität für die gottesdienstlichen Handlungen nicht ausreicht? Es bleibt ihm schlechthin nichts übrig, als entweder wirksames Handeln, oder allgemein geselliges Darstellen, wenn doch Müßiggang verboten ist. Unsere Formel kann also keine andere sein, als diese, Der Zeitraum, der wirklich ohne Ueberfluß dem vorhandenen Bedürfnisse gemäß, das aber an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten ein sehr verschiedenes sein kann, mit öffentlichem gottesdienstlichen Handeln erfüllt ist, soll nicht in derselben Gemeinde mit öffentlicher allgemein geselliger Darstellung erfüllt sein. So wenig wir also einen Anstoß darin finden dürfen, daß kleine häusliche Geschäfte vollbracht werden während des öffentlichen Gottesdienstes, eben so wenig darin, daß das gesellige Leben schon eintritt, während noch irgendwo in der Gemeinde gottesdienstliche Handlungen statt finden, wenn es nur nicht öffentlich zum Vorscheine kommt.

Die Feier der Sonntage und der großen wiederkehrenden Feste bildet nun noch nicht das ganze gottesdienstliche Leben unserer Kirche; denn noch jezt haben wir Wochenpredigten, die freilich früher viel häufiger, zu Luthers Zeit sogar täglich statt hatten. Die Arbeiten sind aber dabei nicht verboten, und waren es nie. Hat nun der werktägliche Gottesdienst unter uns abgenommen, während er in der katholischen Kirche noch überall herrscht: ist das in dem verschiedenen Geiste beider Kirchen begründet? oder deutet es auf eine Abnahme des kirchlichen Sinnes unter uns? Sofern Kirchlichkeit die Neigung ist das Bedürfniß zu öffentlichem Hervortreten des christlichen Bewußtseins, sofern kann man einen Unterschied zwischen Sittlichkeit und Kirchlichkeit gelten lassen und sagen, daß die leztere Grenzen hat, die zu verschiedenen Zeiten verschie-

den ſind. Es kommt alſo darauf an, zu beurtheilen, ob das Abnehmen des Wochengottesdienſtes unter uns einen ſittlichen Grund hat oder nicht. Der ſittliche Grund könnte ein zwiefacher ſein, nämlich täglicher Gottesdienſt könnte überhaupt ein Zuviel ſein, oder es könnten Umſtände eingetreten ſein, die ſeine Verringerung ohne Trübung des ſittlichen Bewußtſeins und Handelns herbeigeführt haben. Bei den Juden waren täglich Tempelhandlungen, und analoges auch bei den Heiden, und die Apoſtel verwarfen das ſo wenig, daß, wie die Apoſtelgeſchichte berichtet, ſie ſelbſt tägliches gottesdienſtliches Zuſammenſein der erſten Chriſten anordneten und guthießen. Damit iſt aber die Frage nicht ohne weiteres entſchieden. Denn zuvörderſt darf man nie aus dem Auge laſſen, daß das zu verſchiedenen Zeiten verſchiedene Verhältniß des öffentlichen und des privaten Lebens nothwendig einen großen Einfluß hat auf die Quantität des öffentlichen Gottesdienſtes. Tritt das öffentliche Leben überhaupt mehr zurück, und die häusliche Exiſtenz mehr hervor (Differenz der modernen und der alten Zeit): ſo muß auch das öffentliche gottesdienſtliche Handeln zurücktreten. Sodann iſt deutlich, daß, je mehr das chriſtliche Bewußtſein das ganze Leben jedes Gemeindegliedes erfüllt, deſto weniger ein Bedürfniß entſtehen kann, das darſtellende Handeln beſonders hervortreten zu laſſen. Nicht als ob daſſelbe jemals Null werden könnte, aber es kann quantitativ dadurch afficirt werden. Wir müſſen alſo ſagen, Hat die Verringerung des öffentlichen Hervortretens des gottesdienſtlichen Handelns ihren Grund in einer Veränderung des Verhältniſſes zwiſchen dem öffentlichen Leben und dem häuslichen, oder in einem Zunehmen der Continuität des chriſtlichen Bewußtſeins: ſo iſt ſie keineswegs als eine verringerte Sittlichkeit anzuſehen. Daß aber täglicher Gottesdienſt überhaupt ein Zuviel ſei, kann nicht behauptet werden; es liegt vielmehr in der Natur der Sache, daß das Bewußtſein der Gemeinſamkeit unſeres Lebens in Chriſto am Anfange und am Ende eines jeden Tages hervortrete. Und darum gehört es auch zur Vollkommenheit einer chriſtlichen Gemeinſchaft, daß ſie in dem Maaße, als ſie nicht vorausſezen kann, daß eine gemeinſame Sammlung und Kundmachung des chriſtlichen Bewußtſeins täglich ſtatt findet in den Häuſern, die Gelegenheit dazu öffentlich darbiete. Freilich iſt kein Geſez daraus zu machen; ſchon darum nicht, weil häufig die Mittel dazu fehlen. Aber auch das iſt wieder wahr, daß es, je mehr dieſe fehlen, zur Vollkommenheit gehört, daß täglich Gottesdienſt ſei in den Häuſern. Beide müſſen ſich alſo ergänzen, der öffentliche und der Hausgottesdienſt, und eine Verringerung beider iſt nur da am Orte, wo eine größere Durchdringung der einzelnen Gemüther vom chriſtlichen Geiſte angenommen werden kann und das darſtellende Handeln als ein auch wirkſames weniger nöthig iſt. (S. o. S. 589. 590.)

Vergleichen wir uns, was den täglichen Gottesdienst betrifft, mit der katholischen Kirche: so werden wir mit gutem Gewissen sagen können, In der katholischen Kirche ist der Gottesdienst seiner ganzen Gestalt nach und besonders in seinem Mittelpunkte, in der Messe, mehr ein opus operatum, als das lebendige Hervortreten des christlichen Bewußtseins in den einzelnen zu einem gemeinsamen Leben. Darum sind auch die einzelnen im katholischen Gottesdienste relativ unthätig. Das opus operatum ist bei uns verbannt und der Geist unserer Kirche widerstrebt jedem Versuche, dieses todte wieder in unseren Gottesdienst einzuführen; haben wir also auch weniger Gottesdienst der Ausdehnung nach in der Zeit: so haben wir doch nicht weniger öffentliches christliches Leben, weil dasselbe bei uns in jedem Acte des Gottesdienstes viel kräftiger und inniger hervortritt. In der katholischen Kirche ist der tägliche Gottesdienst mehr nur eine Function des Priesters.

In der evangelischen Kirche selbst aber muß nun natürlich ein sehr verschiedenes Maaß sein, schon wegen der großen Ungleichheit der äußeren Mittel. Denn je häufiger irgendwo der Gottesdienst öffentlich hervortreten soll, desto größer muß das Personal der dabei fungirenden sein, weil sonst nichts sein könnte, als todter Mechanismus. Es ist also ein ganz richtiges Gefühl, sich lieber mit wenigerem, aber lebendigem Gottesdienste zu begnügen, als ihn auszudehnen, ohne doch die Mittel zu haben, ihn auch lebendig zu erhalten. Trifft es sich dann aber, daß das vorhandene einer großen Menge in der Gemeinde nicht genügt: so pflegt sich ein erweiterter Hausgottesdienst zu bilden zur Ergänzung des öffentlichen; es entstehen Conventikel, die die Mitte halten zwischen dem Familiengottesdienste und dem öffentlichen. Diese sind auch gar nicht unstatthaft, vorausgesezt, daß sie keine Opposition bilden gegen den öffentlichen Gottesdienst. Sie können aber auch entstehen, wo an gottesdienstlichen Tagen aus Mangel an Mitteln zu viel Raum geblieben ist für die allgemein gesellige Darstellung. Und auch da ist nichts gegen sie einzuwenden; denn sie erhalten das rechte Gleichgewicht zwischen dem religiösen und dem allgemein geselligen Darstellen, indem sie die Zeit, die dem lezteren überflüssig ist, dem ersteren so zuwenden, daß sie mit religiöser Darstellung das gesellige Zusammensein durchdringen, oder die allgemeine Geselligkeit in die religiöse Darstellung hereinziehen. Wenn sie also nicht ausgeartet sind, und die geistlichen dennoch sie bekämpfen: so muß uns dabei nothwendig so etwas von hierarchischem Geiste anwehen.

Wie hat sich uns nun die ganze Sache gestellt? Freilich als ein relatives und mannigfaltiges in jeder Hinsicht, qualitativ und quantitativ. Aber nichts anderes als das entspricht der Regel Christi und den Grundsäzen der evangelischen Kirche

B. Der Gottesdienst im weiteren Sinne.

Er besteht in der Darstellung der Herrschaft des Geistes im christlichen Sinne über das Fleisch, in dem, was wir die christliche Tugend genannt haben, sofern sie nicht Uebung, sondern reine Ausübung ist. Wir müssen uns aber auch hier daran erinnern, daß die verschiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit immer in einander sind, daß also auch kein verbreitendes und kein reinigendes Handeln sein kann, ohne daß dieses darstellende mit darin vorkommt. Es tritt nämlich dabei hervor, ganz abgesehen von dem eigentlichen Zwekke der Handlung, in der Leichtigkeit der Ausübung, als Darstellung von dem Grade der Herrschaft des Geistes über das Fleisch. Sonach scheint die Hauptbestimmung, von der wir ausgehen, nur negativ zu sein, daß es nämlich alles Handeln ist, sofern dasselbe die Verbreitung und die Reinigung als eigentlichen Zwekk ausschließt. Wir müssen uns aber diese Bestimmung in eine positive zu verwandeln suchen, weil wir sonst zu keiner Construction gelangen können. Wenn wir darauf zurükkgehen, wie wir die Impulse des Handelns unterschieden haben: so erscheinen die beiden, aus denen das verbreitende und das reinigende entsteht, ausschließend als rein für sich verständlich und rein selbstthätig. Zu dem verbreitenden Handeln wird Impuls das Gefühl unter der Form der

---

in ihrem Gegensaze gegen das opus operatum des katholischen Gottesdienstes. Christus spricht, Des Menschen Sohn ist ein Herr auch über den Sabbat*); also muß auch der göttliche Geist in der Gemeinde, der allein Christi Stelle vertritt, ein Herr sein auch über den Sabbat; also darf auch, und das ist die protestantische Regel, aus nichts bestehendem in dem Gottesdienste ein nöthigendes Gesez gemacht werden und alles bestehende muß immer der christlichen Freiheit der Gemeinde untergeordnet bleiben, damit jedem Mißverhältnisse zwischen dem Typus des Gottesdienstes und dem Gesammtzustande der Gesellschaft könne vorgebeugt werden.

*) Matth. 12, 8.

Lust, indem das Bewußtsein der überschießenden Kraft sich verbindet mit dem Bewußtsein eines für ihre Einwirkung empfänglichen Gegenstandes. In dem reinigenden Handeln wird das Gefühl der Unlust Impuls, indem sich die Erinnerung an einen früheren vollkommneren Zustand verbindet mit dem Gefühle des Bedürfnisses. Haben wir es nun hier zu thun mit dem Selbstbewußtsein, sofern weder die Lust noch die Unlust darin überwiegt, aber auch wie es sich auf die einzelnen bezieht, nicht nur sofern sie Mitglieder der einzelnen religiösen Gemeinschaften sind, sondern sofern sie eben in der Totalität des Lebens stehen: so müssen wir auch etwas suchen, wodurch dieses Gefühl, welches so ganz in sich selbst zu ruhen scheint, zu einem Impulse gesteigert wird. Wir müssen hier bei dem Gegensaze von Geist und Fleisch stehen bleiben. Die Darstellung selbst kann nichts anderes sein, als eine Thätigkeit, worin sich das Verhältniß zwischen beiden offenbart, welches der Grund ist zu dem darzustellenden Selbstbewußtsein an sich. Es bedarf also dieses Handeln ebenfalls, außer dem zum Grunde liegenden Bewußtsein, einer Veranlassung dasselbe darzustellen, und es erscheint demnach zu der Veranlassung als eine Reaction. Halten wir das fest: so geht daraus hervor, daß das Handeln, sofern es überwiegend darstellend ist, sich als eine Reaction verhält zu demjenigen, was wir durch den Ausdrukk Affect bezeichnen, zu demjenigen also, was das In Bewegung sezen des Selbstbewußtseins ist; es muß ein im weiteren Sinne des Worts pathematischer Zustand vorangehen, zu welchem das darstellende Handeln die Reaction ausdrükt. Das können wir uns am bestimmtesten verdeutlichen, wenn wir auf die symbolische Idee des ewigen Lebens zurükkgehen, in welcher alles verbreitende und alles reinigende Handeln als vollkommen abgeschlossen gesezt wird, so daß nur das darstellende Handeln übrig bleibt. Aber wenn wir fragen, Welcher Art ist denn das darstellende Handeln, welches als das das ewige Leben aus-

füllende gedacht und beſchrieben wird?: ſo finden wir, daß es ſich uns immer nur darbietet als Gottesdienſt im engeren Sinne, als das Begriffenſein der Gemeinde der heiligen in der Anbetung Gottes; denn auch das darſtellende Handeln im weiteren Sinne kann keinen Raum mehr darin finden, weil eine völlige Scheidung geſezt wird zwiſchen den ſeeligen und denen, die es noch nicht ſind, alſo auch nichts mehr gedacht wird, was einen pathematiſchen Zuſtand in den ſeeligen hervorbringen könnte. Und ſo zeigt ſich alſo, daß die Tugend, auf die es uns ankommt, auf der Vorausſezung eines ſolchen pathematiſchen Zuſtandes beruht, darauf, daß das Selbſtbewußtſein auf eine beſtimmte Weiſe gereizt wird, und daß nur hier der Ort iſt, ſie ſchärfer ins Auge zu faſſen.

Wir wollen dieſes erſt an einzelnen Beiſpielen betrachten, damit wir die Idee recht feſthalten und ſie dann um ſo leichter zu vollſtändiger Conſtruction bringen. Dabei wird aber auf eine urſprünglich philoſophiſche Terminologie zurükkzugehen das beſte ſein. Die griechiſche Philoſophie, beſonders von Ariſtoteles an, unterſchied weſentlich die *σωφροσύνη* von der *ἐγκράτεια*. Die lezte dieſer Tugenden ſezt Begierden, pathematiſche Zuſtände voraus; die erſte dagegen ſoll eigentlich die Unfähigkeit dazu darſtellen. Wenn der Menſch noch ſinnliche Neigungen fühlt, ſie aber den ſittlichen unterordnet: ſo iſt das *ἐγκράτεια*. Das geht auf jede Art von Luſt und auf jede Art von Unluſt. Der *σώφρων* aber iſt derjenige, in welchem ſich nichts zeigt, was unmittelbar ſtörend, oder nicht unmittelbar höheren Urſpungs wäre, was nicht unmittelbar ſeinen Grund hätte im *νοῦς*. Wie kann aber die *σωφροσύνη* erkannt werden? Nur durch Vergleichung. Bei dem einen zeigen ſich ſolche Zuſtände des erregten Selbſtbewußtſeins, in welchen ſich die *ἐγκράτεια* manifeſtirt, bei dem *σώφρων* aber zeigen ſie ſich nicht, ſondern die Unterordnung des Fleiſches unter den Geiſt ſteht a priori feſt. Wenn jemand ſichtlich zu Unwillen aufgeregt wird, ſich aber beherrſcht: ſo iſt er *ἐγκρατὴς θυμοῦ*. Wer aber in der reinen Betrachtung bleibt,

ohne zum Affect aufgeregt zu werden: der iſt σώφρων. Das ſezt aber voraus, zuvörderſt daß man die Vergleichung anſtellen, und dann, daß ſolche da ſind, von welchen die Aufregung ausgehen kann, alſo den Zuſtand, in welchem vollkommene und unvollkommene unter einander ſind. In unſerer Vorſtellung vom ewigen Leben iſt keine ſolche Miſchung; da würde alſo unſere σωφροσύνη in allen ſein, weil wir alle als vollendet denken, aber ſie würde in niemandem zum Vorſchein kommen, ſondern rein innerlich bleiben in allen, weil keine Vergleichung angeſtellt werden könnte, da alle gleich vollkommen ſind. Sezen wir nun aber einen, der bei einer Veranlaſſung, die andere in einen pathematiſchen Zuſtand bringt, durchaus ohne Affect bleibt, ſo daß auch nicht der leiſeſte Anfang ſichtbar wird von einem Ausgehen der Bewegung aus der Sinnlichkeit, auch nicht der leiſeſte Anfang eines Gegenſazes zwiſchen Sinnlichkeit und Geiſt: ſo ſind noch zwei Fälle möglich. Entweder ſeine Sinnlichkeit hat eine natürliche Unerregbarkeit, er iſt ἀπαθής von Natur; oder ſeine Sinnlichkeit iſt ganz dem Geiſte unterworfen, ſeine ἀπάθεια alſo keine natürliche, ſondern die Folge von ſo vollkommener Herrſchaft des Geiſtes in ihm, daß keine unabhängige Bewegung der Sinnlichkeit möglich iſt. Beides zu unterſcheiden, ſezt eine Vergleichung verſchiedener Zuſtände in demſelben Menſchen voraus. Wenn ich denſelben Menſchen früher gekannt habe, in Zuſtänden, in denen er nicht als σώφρων, ſondern als ἐγκρατής hervortrat, nun aber ſehe ich ihn ohne Affect, ohnerachtet die Veranlaſſung dazu gegeben iſt: ſo muß ich annehmen, daß die Herrſchaft des Geiſtes in ihm zugenommen hat. Habe ich ihn aber auf gleiche Weiſe unerregt gefunden, wo auch der Geiſt noch gar keine Herrſchaft in ihm gewonnen hatte: ſo muß ich annehmen, ſeine ἀπάθεια ſei eine natürliche, und dann wäre ſie eine natürliche Unvollkommenheit. Alſo das darſtellende Handeln, mit dem wir es jezt zu thun haben, iſt einerſeits nur auf dem Gebiete der fortſchreitenden zeitlichen Entwikkelung des Menſchen, und andererſeits nur, wo ſittlich vollkommnere und unvollkommnere gemiſcht

ſind, wo alſo jeder in einer ſolchen Umgebung iſt, daß ihm immer Veranlaſſungen zu ſinnlicher Aufregung entſtehen können. Und faſſen wir nun dieſes zuſammen mit dem früher geſagten: ſo müſſen wir geſtehen, Außerhalb des Gebietes des eigentlichen Darſtellens, des Gottesdienſtes im engeren Sinne, kann es keine überwiegend darſtellende Thätigkeit geben, als nur in wiefern ſie bezogen wird auf das Gebiet eines Eindrukks und der Gegenwirkung gegen denſelben, doch ohne alle Beziehung auf einen äußeren Erfolg; denn mit dieſer Beziehung fiele das Handeln ſogleich dem reinigenden oder verbreitenden anheim. Nach dem Principe, daß die verſchiedenen Formen des Handelns in der Wirklichkeit nicht zu trennen ſind, müſſen wir freilich ſagen, Das darſtellende Handeln im weiteren Sinne, die chriſtliche Tugend als bloße Ausübung, muß immer einen Erfolg haben; aber er liegt dabei nicht in der Abſicht, ſondern iſt rein ein *συμβεβηκός*, entſteht per accidens, und die Idee der Handlung iſt immer nur die reine Darſtellung.

Können wir nun wol die chriſtliche Tugend in dieſem Sinne unter eine allgemeine Formel bringen, ſie als beſtimmte Einheit faſſen, die wir nachher wieder zu theilen im Stande ſind? Wir werden die Sache ſo anſehen müſſen, Es wird, damit ein ſolches Handeln zu Stande komme, vorausgeſezt innerlich ein gewiſſer Grad von Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch, ein Grad nämlich, der für den vorliegenden Fall hinreichend iſt, denn ſonſt könnte nur ein reinigendes oder ein verbreitendes Handeln entſtehen, was doch nicht in der Idee dieſer Darſtellung liegt. Außerdem aber wird vorausgeſezt eine äußere Veranlaſſung, welche, wenn jenes innerliche, jener Grad von Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch nicht da wäre, auch etwas hervorrufen würde, was den Mangel deſſelben an den Tag brächte. Daraus folgt aber unmittelbar, daß ein Handeln um ſo weniger ein darſtellendes iſt in unſerem Sinne, je mehr ſich darin die Herrſchaft des Geiſtes als Anſtrengung manifeſtirt; denn es zeigt ſich in demſelben Maaße, daß die Herrſchaft des

Geistes noch einer Vergrößerung bedarf. Die Herrschaft des Geistes muß also den Charakter der Leichtigkeit an sich tragen, und unsere Formel wird nun die sein, Das Handeln, von dem wir reden, ist die Darstellung der Herrschaft des Geistes ohne Anstrengung. Das ist aber dasjenige, was wir anderweitig in sittlicher Hinsicht das schöne oder das anmuthige zu nennen gewohnt sind, und eben dieses, das sittlich schöne oder anmuthige in der eigenthümlich christlichen Form ist der wesentliche Charakter dieses darstellenden Handelns*).

Betrachten wir die Sache noch von einer anderen Seite. Die Ausdrükke, deren wir uns bisher bedient haben, sind nicht die der christlichen Sprache; sie sind in der Schrift nicht einheimisch, das eigenthümlich christliche ragt also auch nicht darin hervor. Denken wir uns aber einen Menschen in einem solchen Verhältnisse, daß ein pathematischer Zustand in ihm entstehen würde, wenn seine sinnliche Natur nicht schon in einem gewissen Grade dem göttlichen Geiste untergeordnet wäre: wie wird es denn in der christlichen Sprache, in der Schrift bezeichnet? Als Versuchung, werden wir sagen müssen; denn das ist wesentlich der Begriff derselben, eine Reizung des Menschen von außen, wodurch etwas in ihm entwikkelt werden kann, was einen Mangel an Herrschaft des Geistes über das Fleisch manifestirt und wodurch die Herrschaft des Fleisches nachher verstärkt wird. Wo also der Mensch Versuchungen zu bestehen hat, da ist schon nicht mehr das darstellende Handeln, von dem wir jezt reden, sondern da muß sein Handeln zugleich einen reinigenden Zwekk haben und darum auch in das reinigende Handeln selbst übergehen. Und eben so muß es von der anderen Seite auch ein verbreitendes sein, nämlich eine Wirkung auf dasjenige, wovon die Versuchung ausgeht. Das Bestehen einer Versuchung ist

*) Vergl. Beil. A. §. 139. 140.

auch immer Anſtrengung, und ſo iſt von allen Seiten deutlich, daß unſer darſtellendes Handeln nur in dem Maaße denkbar iſt, als keine Verſuchung mehr zu beſtehen und die Leichtigkeit der Ausübung der Tugend gegeben iſt. Dieſes führt uns aber noch auf eine andere Betrachtung. Es ſcheint nämlich dem chriſtlichen Charakter angemeſſen und läßt ſich auch beſtimmt aus demſelben entwikkeln, daß der Menſch ſich nie ſoll über alle Verſuchung erhaben glauben; denn dieſe ſittliche Vollendung kommt Chriſto allein zu. Chriſtus iſt der einzige, der verſucht worden iſt in allen Stükken, aber ohne Sünde, d. h. für welchen alles, was für uns Verſuchung wird, niemals in irgend einem Grade Verſuchung geworden iſt. Denn ſo wenig wir uns vorſtellen können, daß er der Verſuchung unterlegen ſei: eben ſo wenig können wir uns vorſtellen, daß er ſie noch erſt habe überwinden müſſen, weil das immer noch eine Unvollkommenheit, noch Sündhaftigkeit in ihm vorausgeſezt hätte. Aber eben weil dieſes auf dem eigenthümlichen Charakter Chriſti beruht, in dem das gute nicht ein gewordenes war, ſondern ein urſprüngliches: ſo müſſen wir uns hier immer Chriſto entgegenſezen, und da ſcheint es alſo, als ob wir ſagen müßten, Nur Chriſtus war unſeres darſtellenden Handelns fähig, weil nur er mit ſeiner abſoluten Vollendung unter diejenigen Bedingungen geſtellt war, die wir dazu als nothwendig vorausgeſezt haben. Wir hingegen ſind niemals abſolut vollendet, ſind alſo immer noch der Verſuchung unterworfen, ſo daß wir ſie beſtehen müſſen, folglich der reinen Ausübung der Tugend nicht fähig. Demohnerachtet aber können wir die Rubrik hier nicht leer laſſen, vielmehr wird jedem ſein Gefühl ſagen, daß wir immer auch in uns einen Unterſchied machen müſſen zwiſchen einem Handeln, welches überwiegend vervollkommnend iſt, und einem Handeln, welches überwiegend der Ausdrukk iſt der ſchon erworbenen Vollkommenheit. Die abſolute Erfüllung der Idee des darſtellenden Handelns auch auf dieſem Gebiete iſt freilich nur in dem Leben Chriſti; ſo daß in ihm alles rein darſtellend war.

Aber relativ müſſen wir dieſes Handeln auch jedem Chriſten zuſchreiben als ein allmählig ſich erweiterndes und vervollkommnendes, wenngleich Chriſtum nie erreichendes, und je vollkommener der Chriſt ſchon geworden iſt, deſto größer wird auch das Gebiet, wo er die erworbene Vollkommenheit darſtellen und ausdrükken kann. Daß er alſo die abſolute Leichtigkeit der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch niemals erreicht hat und immer noch wenigſtens einem Minimum von Verſuchung unterworfen iſt, davon abſtrahiren wir hier bei unſerem Geſichtspunkte, das darſtellende Handeln zu betrachten, eben ſo wie wir hier von der Rükkſicht auf den Erfolg abſtrahiren, den wir beſtimmt ins Auge faßten, als wir von der chriſtlichen Tugend im verbreitenden Handeln ſprachen*).

*) Beil. B. Das darſt. Hand. §. 37. 38. 39. Vergl. Beil. A. §. 67. Vorleſ. 18¾. (Vergl. Beil. A. §. 65. Beil. C. XIX., oben S. 364. 534. Vorleſ. 18⅞. und Seite 528. folg.) Die Schrift fordert, daß alles Handeln des Chriſten zur Ehre Gottes ſei, und darauf beruht es, daß wir jedes Handeln, ſofern es eine Verherrlichung Gottes iſt, Gottesdienſt nennen' nicht bloß das bisher behandelte rein darſtellende. Aber wie unterſcheidet ſich das wirkſame Handeln an ſich von dieſem wirkſam darſtellenden? und wie das darſtellende am wirkſamen vom darſtellenden an ſich?

Das wirkſame Handeln konnten wir nur maſſenweiſe betrachten. Jede Maſſe aber bildet eine Reihe, und dieſe muß doch ihren Anfang haben. Wie verhält ſich nun der Exponent der Fortſchreitung zum Anfange? Wir werden nicht leugnen, daß beide ſehr verſchieden ſind Geſezt z. B., es wählt ſich jemand einen Beruf: ſo iſt jede ſeiner Berufshandlungen die Fortſezung der aus der Berufswahl entſtandenen Reihe von Handlungen. Die ganze Reihe wäre nicht, wenn jener erſte Moment, die Berufswahl, nicht wäre. Alles Handeln im Berufe iſt alſo kein neuer Entſchluß, wie die Beſtimmung zum Berufe war, ſondern nur die Fortſezung von dieſer. Oder mit anderen Worten, Nur die Berufswahl iſt ein eigentlich wirkſames Handeln, alle daraus folgenden Handlungen aber ſind nur Darſtellung des urſprünglichen Entſchluſſes. Nach außen bezogen ſind ſie wirkſame Handlungen, nach innen bezogen, gehören ſie zum darſtellenden Handeln. Nun aber findet ſich ein beſtimmter Beruf wieder nur in einer bürgerlichen Geſellſchaft; folglich kann niemand einen Beruf wählen ohne zuvor im Staate zu ſein. Der Act alſo,

Wie werden wir uns nun aber dieſes unſer Gebiet des Handelns eintheilen? Wir haben geſehen, daß zwei Charaktere zuſammentreffen müſſen, um unſer darſtellendes Handeln zu bilden, zuvörderſt die Leichtigkeit in dem Ausdrukke der Herrſchaft des Geiſtes, ſodann die Abhängigkeit von einer äußeren Veranlaſſung. Fehlte der erſte Charakter: ſo kämen wir unmittelbar in das Gebiet des reinigenden oder des verbreitenden Handelns; fehlte der zweite: ſo fiele die Darſtellung in den Gottesdienſt im engeren Sinne*). Wenn nun, wie wir geſehen haben, die

---

mit welchem jemand bewußt und frei in die bürgerliche Geſellſchaft eintritt, iſt der Anfang derjenigen Reihe von Handlungen, welcher die Wahl des Berufes angehört, und dieſe ſelbſt iſt in ſofern wieder nur Fortſezung von jenem Acte, folglich nach innen bezogen nichts als Darſtellung des urſprünglichen Entſchluſſes im Staate zu ſein. Ja, um gleich auf das höchſte zu kommen, wir werden ſagen müſſen, Rein wirkſames Handeln iſt nichts, als der Wille einer ſittlichen Exiſtenz überhaupt, alles übrige iſt nur Darſtellung an dieſem wirkſamen, nicht nur alles verbreitende, ſondern auch alles reinigende, denn der Wille ein chriſtliches Leben zu führen iſt zugleich der, daß der alte Menſch nirgend mehr ſei. Etwas aber wird doch in jedem Handeln wieder das überwiegend wirkſame, etwas das überwiegend darſtellende ſein. Früher konnten wir dieſen Unterſchied nicht aufſuchen, weil wir das darſtellende Handeln noch nicht hatten. Jezt aber wird die Frage nicht abzuweiſen ſein, Wie unterſcheiden wir beides?

(Nach dieſer Einleitung wird dann der Charakter des darſtellenden Handelns am wirkſamen beſtimmt nach Beil. B. Darſt. Hand. §. 37. 38. 39. und im weſentlichen wie oben im Texte. Was aber die Eintheilung betrifft: ſo ſind ihre vier Tugenden dieſe, 1. Keuſchheit = Negation aller Mitwirkung der ſinnlichen Luſt in der Geſtaltung des ſittlichen Lebens; 2. Geduld = Negation aller Mitwirkung der ſinnlichen Unluſt; 3. Freudigkeit des Gemüths, das Reſultat des Bewußtſeins von der Nothwendigkeit des verbreitenden Handelns neben dem reinigenden = Bewußtſein beſtändiger Lebensförderung, bezogen auf das Gefühl der ſittlichen Unluſt; 4. Demuth, das Reſultat des Bewußtſeins von der Nothwendigkeit des reinigenden Handelns neben dem verbreitenden = Negation alles Wohlgefallens an ſich ſelbſt, bezogen auf das Gefühl der ſittlichen Luſt. — Die Vorleſungen $18\frac{2}{3}$. — ſiehe unten am Ende dieſes Abſchnittes — verlaſſen den $18\frac{3}{4}$ genommenen Gang gänzlich.)

*) S. Beil. B. Das darſtellende Handeln. §. 37, a. b.

äußeren Veranlassungen solche sein müssen, daß sie ein sinnliches Handeln hervorbringen, wenn die Herrschaft des Geistes über das Fleisch noch nicht bis auf einen gewissen Punkt gediehen ist: so werden wir die Eintheilung des ganzen von ihnen hernehmen können. Denn können sie nur Eindrükke sein, welche unmittelbar den physischen Organismus, die sinnliche Natur des Menschen betreffen, solche also, aus denen auch Handlungen entstehen können, die ein Für sich sein wollen des sinnlichen im Menschen in Beziehung auf die gegebenen Veranlassungen documentiren: so sind sie nothwendig immer solche, die eine Bestimmtheit des sinnlichen Selbstbewußtseins hervorbringen; sie werden also immer nur eins von beiden erregen, entweder Lust oder Unlust. Und nehmen wir nun dazu, daß auch hier der einzelne nur erscheinen kann entweder überwiegend als einzelner, also mit überwiegend persönlichem Selbstbewußtsein, oder überwiegend als Glied der Gemeinschaft, also mit überwiegendem Gemeingefühle: so ist eine Uebersicht gewonnen über das ganze Gebiet*).

Betrachten wir zuerst den Eindrukk unter der Form der Lust und zwar in Beziehung auf den einzelnen an und für sich: so ist die hieher gehörige Tugend die der Keuschheit, ἁγνεία, im weiteren Sinne, in Beziehung nämlich auf jede sinnliche Lust. Ist in jemandem die Herrschaft des Geistes noch nicht gehörig ausgebildet: so geht hier das pathematische des Eindrukks in die Begierde über, in die ἐπιθυμία. Tritt diese in die Erscheinung: so ist auch die Herrschaft des Geistes negirt, und die Keuschheit hat in dieser Beziehung den negativen Charakter, daß

*) S. Beil. B Das darstellende Handeln. §. 40.

die Begierde als ſolche nicht hervortritt. Wenn wir nun den Umfang des Ausdrukks Keuſchheit ſo beſtimmen, daß wir ihn auf jede ſinnliche Luſt anwenden: ſo muß zu dem negativen das poſitive hinzukommen, daß ſich die organiſche Function, indem ſie als Begierde nicht heraustritt, doch überall als Organ des Geiſtes manifeſtirt. Immer aber wird dieſes dabei vorausgeſezt, daß der Eindrukk, der pathematiſche Zuſtand, ſtatt findet. Dieſe Tugend alſo, wie wir ſie aufgefaßt haben, unterſcheidet ſich von allem, was man ſonſt unter Mäßigkeit oder Selbſtbeherrſchung verſteht; denn ſie iſt ein Zuſtand, in welchem die Selbſtbeherrſchung nicht mehr nöthig iſt, und gerade darum haben wir den Ausdrukk Keuſchheit in dieſem allgemeinen Sinne gewählt, in welchem das ſchon mit ausgeſprochen iſt. Denken wir uns nämlich, daß eine Begierde ſchon erregt iſt: ſo loben wir es zwar, wenn ſie überwältigt wird, aber Keuſchheit nennen wir das nie, weil es nicht der Ausdrukk iſt einer ſchon beſtehenden Herrſchaft des Geiſtes, ſondern nur einer werdenden. Denken wir uns dagegen, daß auf jemanden etwas gar keinen Eindrukk macht, was in denen, die noch auf einer niederen Stufe der Sittlichkeit ſtehen, die Begierde hervorruft: ſo wäre dieſes die natürliche ἀπάθεια, die gar nichts ſittliches iſt. Die Keuſchheit iſt alſo ſo wenig dieſe natürliche Unerregbarkeit, als jene Ueberwältigung der ſchon erregten Begierde. So wenn Chriſtus ſagt, Du ſollſt ein Weib nicht anſehen, ſeiner zu begehren, ſonſt haſt du die Ehe ſchon gebrochen: ſo heißt das, daß mit der Entſtehung der Begierde auch ſchon die Unſittlichkeit geſezt iſt. Aber keinesweges meint er, Deines Nächſten Weib ſoll dir gar nicht wohlgefallen; denn das wäre eine natürliche ἀπάθεια, auf welche die Keuſchheit zurükkzuführen er weit entfernt iſt. Der Eindrukk ſoll vielmehr entſtehen, und Chriſtus ſezt ihn in ſeiner Darſtellung voraus; aber das Wohlgefallen ſoll rein gehalten werden, ſo daß die Begierde nicht mit entſteht. Wir haben über die Sache ſchon von einem anderen Punkte aus gehandelt, als wir die Ehe ſezten als nothwendige Form des verbreitenden

Handelns zur Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts und zugleich beſtimmten, daß der Trieb innerhalb dieſer Grenzen müſſe eingeſchloſſen ſein. Daraus läßt ſich freilich daſſelbe conſtruiren, aber es wird doch erſt recht vollendet, wenn wir dieſes hier dazu nehmen und ſagen, Da, wo ſich auf dieſem Gebiete die Reinheit der Empfindung und damit die gänzliche Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Herrſchaft des Geiſtes ſo manifeſtirt, daß gar keine ἐπιθυμία mit entſteht, da iſt das hieher gehörige darſtellende Handeln. Eben ſo haben wir auch ſchon von dem Prozeſſe der Selbſterhaltung geredet, ganz analog mit dem Prozeſſe der Erhaltung des menſchlichen Geſchlechts, und geſehen, die Thätigkeit des Menſchen in der Selbſterhaltung ſolle niemals das Werk der Begierde ſein, ſondern er ſolle ſich erhalten rein als Organ des Geiſtes. Und hier ſagen wir ganz daſſelbe, aber wir faſſen die Sache von einer anderen Seite. Dort nämlich gingen wir aus von der Art, wie die Selbſterhaltung ſoll realiſirt werden; hier aber gehen wir davon aus, daß mit der Selbſterhaltung verbunden iſt ein Reiz, ein pathematiſcher Eindrukk, der nämlich des ſinnlichen Wohlgefallens. Wenn wir hier die Regel aufſtellen, derſelbe ſolle keine Begierde erzeugen: ſo behaupten wir ganz daſſelbe, was ſich auch von jenem Punkte aus conſtruiren läßt; aber wir haben hier einen ganz anderen Geſichtspunkt, den nämlich, von welchem aus wir ſagen, Der Reiz kann überall entſtehen, da wo eine Forderung des Selbſterhaltungstriebes iſt, und da wo keine iſt; der Reiz als ſolcher iſt eine Aeußerung der Sinnlichkeit. Wie wir dort aber ſagten, die Thätigkeit ſelbſt ſolle unter dem Gebote des Bedürfniſſes ſtehen, dieſes nämlich von der geiſtigen Seite aufgefaßt: ſo ſagen wir hier, Die Begierde ſoll nicht entſtehen aus dem Reize, ſondern rein das Zeichen des Bedürfniſſes ſein; die Empfindung des Wohlgefallens ſoll keine Begierde erzeugen. Was man alſo im gemeinen Leben Mäßigkeit nennt in dieſer Beziehung, iſt etwas viel untergeordneteres, denn es ſezt eine aus dem Reize entſtandene Begierde und eine Befriedigung derſelben ſchon vor-

aus, und bewirkt nur, daß diese in Schranken gehalten wird, daß Begierde und Bedürfniß im Gleichgewichte erhalten werden. Aber der ganze Selbsterhaltungsprozeß soll auf geistige Weise bewirkt werden. Das sinnliche Wohlgefallen soll nicht fehlen, aber es soll niemals die Impulse geben; denn im Geiste liegt kein Motiv, es zum Impulse zu machen; es soll an und für sich nichts sein als Receptivität, und darf erst dann Spontaneität werden, wenn es durch den Geist hindurchgegangen ist, und das ist eben die Keuschheit im sinnlichen Genusse dieser Art*).

Betrachten wir ferner das pathematische der Unlust, bezogen auf das überwiegend persönliche Selbstbewußtsein des einzelnen: so ist die Tugend, die hieher gehört, die Geduld, unter der wir hier verstehen das Aushalten des unangenehmen Eindrukks, ohne daß daraus eine rein sinnliche Thätigkeit als Rükkwirkung entsteht. Die Schrift und auch die kirchliche Sprache nimmt zwar den Ausdrukk Geduld oft auch im weiteren Sinne; wir aber nehmen ihn hier im engeren Sinne, um den Gegenstand rein zu erhalten, wie wir vorher den Ausdrukk Keuschheit im weiteren Sinne nahmen, um den Gegenstand zu erschöpfen. Geduld im weiteren Sinne ist nämlich wesentlich die Beharrlichkeit, vermöge deren man sich in einer aufgegebenen sittlichen Thätigkeit durch unangenehme sinnliche Eindrükke nicht hindern läßt. Auch das gehört freilich hieher, aber nur auf sehr untergeordnete Weise. Denn die eigentliche Tendenz bei der Beharrlichkeit ist das wirksame Handeln; wir aber fassen die Geduld hier nur als Darstellung, sofern sie nämlich eine Leichtigkeit der Herrschaft des Geistes ausdrükkt, und

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 41. Vergl. S. 341. folg. und 462. 463. 474—477.

darum sagen wir, sie sei die Tugend, vermöge deren der unangenehme sinnliche Eindruck keine sinnliche Selbstthätigkeit hervorbringen kann. Daß sich in ihr aber die Leichtigkeit der Herrschaft des Geistes über das Fleisch offenbart, ist klar. Denn daß auch hier der Uebergang aus der Receptivität, aus dem pathematischen des Eindrucks in die Spontaneität an das unwillkührliche grenzt, zeigt sich auf das bestimmteste, und je mehr die Herrschaft des Geistes selbst das scheinbar unwillkührliche unter sich bringt, desto größer muß sie sein. Ist also ein Mensch im christlichen Leben begriffen: so muß der Grundton seines Selbstbewußtseins durchaus die Heiterkeit sein, die der irdische Abglanz der Seeligkeit ist und die constante Anzeige wie von dem Leben so auch immer von der Herrschaft des Geistes. Wenn der sinnliche unangenehme Eindruck eine sinnliche Selbstthätigkeit hervorbringt: so manifestirt sich darin die Störung des geistigen Lebens. Er soll aber das geistige Leben nie stören; folglich muß die innere Stimmung, die auf der Herrschaft des Geistes über das Fleisch ruht, immer dieselbe sein, so wie sie auch mit zur Darstellung kommen muß in jedem Momente, in welchem der Mensch überhaupt darstellen kann. Daher auch die wahre Geduld, von dieser leidentlichen Seite betrachtet, wie hier, nicht nur besteht in dem Nie aufkommen lassen der sinnlichen Reaction gegen den unangenehmen sinnlichen Eindruck, sondern vornämlich auch darin, daß die Leichtigkeit der Herrschaft des Geistes zur Anschauung kommt, die innere Heiterkeit, die hier recht eigentlich die sittliche Anmuth repräsentirt und vor der sich das pathematische des Eindrucks ganz verliert. Das ist das positive in der christlichen Geduld und das wahrhaft rührende. Daß sie aber mit der natürlichen ἀπάθεια, mit Stumpfheit gegen den Schmerz oder gegen die geselligen Lebensstörungen, die eine Unvollkommenheit ist, weil in ihr die Receptivität der Sinnlichkeit auf Null gebracht ist, nichts gemein hat, bedarf keiner Ausführung, da sie sich nur

in dem Maaße manifestiren kann, als die natürliche ἀπάθεια nicht vorhanden ist*).

Gehen wir nun über zu der anderen Seite, wo im einzelnen sein Verhältniß zur Gemeinschaft und also das Gemeingefühl vorherrschend ist: so wird es uns hier nicht so leicht, das ganze Gebiet in so wenigen Ausdrükken zu umfassen. Das kommt aber theils daher, daß sich die Sprache hier mehr aufs Spalten eingelassen hat und also nicht dieselbe Leichtigkeit des Zusammenfassens giebt, theils daher, daß es Regionen giebt, in welchen es nicht leicht ist zu bestimmen, ob ein Gemüthszustand auf diese Seite gehört, oder auf jene andere. Wir haben z. B. von der Geduld gesprochen. Aber was ist denn nun das, was die Schrift μακροθυμία und πραότης nennt? Offenbar etwas was mit zur Geduld gehört. Es ist dabei auch ein unangenehmer sinnlicher Eindrukk vorausgesezt, so wie auch darin ausgesprochen ist, daß dieser Eindrukk nicht in sinnliche Selbstthätigkeit übergeht. So ist offenbar geduldig, wer, obgleich zum Zorne gereizt, doch den Zorn nicht in sich aufkommen läßt. Aber es wird dabei nicht rein seine Persönlichkeit gereizt, sondern in dem Maaße, als er sich als Organ des ganzen ansieht, wird er auch als solches sich verlezt fühlen. Daher scheint es zweifelhaft, ob der Fall hieher gehöre, oder dorthin. Die griechische Sprache nun unterscheidet beide Fälle; denn die Aufreizung der bloßen Persönlichkeit nennt sie ὀργή, das afficirte Gemeingefühl aber θυμός. Unsere Sprache aber macht diesen Unterschied nicht. Sie hat zwar auch eine Mannigfaltigkeit von Ausdrükken gerade in dieser Beziehung, aber sie haben kein so bestimmtes Gepräge. So könnten wir θυμός durch Unwillen wiedergeben, aber der Sprachgebrauch bezeichnet damit oft auch nur einen geringeren Grad des Zorns. Dennoch unterscheiden wir in der Sache beides um nichts weniger, und wir werden sagen müssen, Die Negation der ὀργή, des Zornes, gehört mit unter die Geduld, und die

*) S. Beil. B Das darstellende Handeln. § 42.

πραότης, die Sanftmuth, ſcheint in dieſes Gebiet zu gehören und Geduld zu ſein nicht gegen phyſiſche ſondern gegen moraliſche perſönliche Aufregungen. Dagegen was wir Langmuth nennen, μακροθυμία, das ſcheint auf die Aufregung des Gemeingefühls als ſolchen zu gehen und die Negation des θυμός zu ſein. Und ſo bezeichnen wir ſie denn als die ſittliche Schönheit bei Unluſt im Gemeingefühle. Das verlezende, das hier vorausgeſezt wird, iſt die moraliſche Unvollkommenheit eines anderen, und das aufgeregte, das vorausgeſezt wird, iſt das Gemeingefühl, gleichviel, ob ich ſelbſt bin verlezt worden, oder ein anderer. Denn wenn das einen Unterſchied machte: ſo wäre die Apathie, die darin zum Vorſchein käme, von um ſo ärgerer Art, weil ſie hier ganz auf der moraliſchen Seite läge. Es ſoll aber keine ſelbſtthätige ſinnliche Rükwirkung von der verlezten Empfindung ausgehen, ſondern die Rükwirkung ſoll rein vom Geiſte ausgehen, und das reine darſtellende Handeln iſt hier nur dieſes, daß der Menſch gleich offen bleibt für die Totalität der chriſtlich ſittlichen Aufgabe. Das Gemeingefühl in ſeiner Aeußerung gegen die einzelnen iſt die brüderliche Liebe, das zuſammenhaltende Princip der Gemeinſchaft, und ſeine Einwirkung iſt um ſo nothwendiger, je mehr noch Unvollkommenheiten da ſind. Aber auch das Gemeingefühl kann in einen leidenſchaftlichen Zuſtand kommen, und dieſer eben iſt es, den wir negiren und deſſen Negation wir durch Langmuth bezeichnen. Sie gilt uns als die ungeſtörte Fortdauer der Liebe, ohnerachtet der moraliſchen Unvollkommenheit des Gegenſtandes. Aber auch hier darf keine natürliche ἀπάθεια ſtatt finden, wenn das Gemeingefühl irgend geſund ſein ſoll; es ſoll nur alle Thätigkeit rein von der ſittlichen Aufgabe ausgehen, und was eben dieſes in aller die Unvollkommenheiten

bekämpfenden Thätigkeit darstellt, das ist die Tugend der μακροθυμία, an der wir also ein Princip haben, welches uns alle Gemüthszustände, die an Rachsucht grenzen, oder eine Reizbarkeit zeigen für Gekränktsein, oder eine Anmaaßung im Bewußtsein eigner höherer Vollkommenheit, als einen hohen Grad von Unvollkommenheit auf dem christlichen Gebiete bezeichnen; denn das alles ist überall da nicht möglich, wo eine Leichtigkeit der Herrschaft des Geistes über das Fleisch gegeben ist*).

Das vierte Glied, das nun noch übrig ist, bezieht sich auf die Erregung des Gemeingefühls in dem einzelnen als Lust. Alle sittliche Lust beruht auf einem Ueberschusse von Kraft, welcher zum Bewußtsein kommt, aber nur sofern zugleich zum Bewußtsein kommt, daß ein für die Einwirkungen der Kraft empfänglicher Gegenstand da ist. Wenn nun ein pathematischer in etwas sinnliches ausgehender Zustand, gegen den das, was wir hier construiren sollen, die Offenbarung von der Herrschaft des Geistes ist, möglich sein soll: so müssen wir uns das Gemeingefühl wieder denken in das persönliche aufgenommen. Wenn sich die Empfänglichkeit anderer einem einzelnen als Organe des ganzen zugewendet: so kann dadurch das Bewußtsein von einem überwiegenden Verhältnisse, in welchem er gegen sie stehe, in ihm erwekkt werden. Wird es wirklich erwekkt: so ist es etwas sinnliches, wenngleich auf geistigem Grunde ruhend; es ist Hochmuth, Eitelkeit. Beide sollen nie erregt werden, und die sittliche Schönheit besteht eben darin, daß alle Versuchung dazu gar nicht als Versuchung erscheint. Christliche Demuth ist der natürliche Name dieser Richtung der sittlichen Schönheit, dieses Gegensazes gegen alle intellectuelle Eitelkeit, gegen allen geistlichen Hochmuth. Wir werden uns ihr Wesen am besten erklären, wenn wir ganz bei der bisherigen Form der Behandlung stehen bleiben. Wir sezen voraus, daß ein Eindrukk ins Selbstbewußtsein

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 43.

aufgenommen wird. Eine Gleichgültigkeit dagegen, wenn ein einzelner von der Empfänglichkeit anderer aufgeſucht wird, könnte nicht das richtige ſein, denn ſie wäre eine Stumpfheit des Gemeingefühls, eine Gleichgültigkeit gegen das Bedürfniß in der chriſtlichen Gemeinſchaft und deſſen Befriedigung. Der Eindruk alſo muß entſtehen und die natürliche Vorausſezung muß gemacht werden, daß ſich die Empfänglichkeit anderer nicht an ihn wenden würde, wenn ſie nicht in ihm einen Ueberſchuß von Kraft erkannt hätte. Die chriſtliche Demuth aber läßt zuvörderſt niemals zu, daß dieſer Eindruk als das richtige Maaß der Selbſtſchäzung angeſehen werde. Denn das Urtheil, das wir über uns ſelbſt fällen, iſt allemal eine Selbſtthätigkeit, und die ſoll nicht von dem ſinnlichen Eindrukke des perſönlichen Vorzuges beſtimmt ſein. Sie läßt zweitens eben ſo wenig zu, daß die ſittliche Aufgabe allein dadurch beſtimmt werde, daß die Empfänglichkeit anderer ſich uns zuwendet. Sondern dieſe Aufgabe darf immer nur beſtimmt werden aus der gehörigen Unterordnung des Momentes, in welchem die Aufforderung liegt, unter die Totalität der ganzen Aufgabe und aus der natürlichen Ordnung, in welche der einzelne in Beziehung auf dieſelbe geſtellt iſt, und chriſtliche Demuth hat nur, wer dieſe Ordnung immer im Auge hat, wer ſich an den Ort hält, der ihm vom ganzen angewieſen wird, und nicht aus demſelben heraustritt um eines nur zwiſchen einzelnen beſtehenden Verhältniſſes willen. Wir können daher dasjenige, dem die chriſtliche Demuth entgegengeſezt iſt, in den Einen Ausdrukk Anmaaßung zuſammenfaſſen; denn Hochmuth und Eitelkeit ſind nur verſchiedene Formen davon*).

Es wird nun keiner großen Erörterung bedürfen, daß wenn wir dieſe vier Begriffe in ihrem gehörigen Umfange faſſen, wir alles beiſammen haben, was zum Got-

*) Vorleſ. 18$\frac{3}{4}$. Demuth iſt das beſtändige Bewußtſein vom Unterſchiede zwiſchen uns und Chriſto, ſo daß der ſittliche Werth eines jeden einzelnen im Vergleiche mit dem der anderen einzelnen gar nicht in Anſchlag kommt. (S. oben S. 479. G.)

tesdienſte im weiteren Sinne gehört. Nämlich es iſt hier nur die Rede von dieſem Gottesdienſte in der eigenthümlich chriſtlichen Sphäre, und der Menſch, auf den wir ſie beziehen, iſt kein anderer, als der in der chriſtlichen Gemeinſchaft. Wenn wir nun da die Keuſchheit und die Geduld einerſeits, und die Demuth und die Langmuth andererſeits in ihrem ganzen Umfange faſſen: ſo wird einleuchten, daß der allgemeine Charakter der ſittlichen Schönheit und Anmuth, und der Tugend, ſofern ſie reine Ausübung iſt, damit vollſtändig zuſammengefaßt iſt, oder daß jede unregelmäßige dem chriſtlichen Geiſte nicht angemeſſene Bewegung des Gemüthes, die auf irgend einen äußeren Anlaß zum Vorſchein kommen könnte, ſich immer im Gegenſaze gegen einen dieſer Punkte befinden wird, vorausgeſezt, daß ſie nicht im Gebiete der äußeren Sphäre liegt. Und ſelbſt dieſe Einſchränkung iſt ganz unnöthig. Denn auch im geſelligen Leben, in wiefern es darin ein rein darſtellendes Handeln giebt, müſſen ſich dieſe Tugenden zeigen als die Baſis, worauf das ganze geſellige Verhalten der Chriſten ruht, ja, wenn wir auf unſere Grundanſicht zurükkgehen, daß ſich das darſtellende Handeln immer auch im verbreitenden und reinigenden finden muß: ſo werden wir den ſittlichen Werth jedes verbreitenden und reinigenden Handelns nach dem Maaße meſſen können, in welchem es dieſe Tugenden vollſtändig in ſich hat. Denn fehlt dabei eine derſelben: ſo fehlt auch etwas an der ſicheren und leichten Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch, und ein von ſolchen Zuſtänden ausgehendes reinigendes oder verbreitendes Handeln kann nur unvollkommen ſein. Darum wo die wirkſame Tugend in dem einen oder dem anderen ihrer Zweige unvollkommen iſt, da liegt der innere Grund davon immer auch in dem Mangel einer oder der anderen derjenigen Tugenden, die reine Ausübung ſind. Und umgekehrt, wo dieſe in einem einzelnen jede in ihrer Vollkommenheit beiſammen ſind: da möge ihm eine Aufgabe des

wirksamen Handelns gestellt sein, welche es sei, er wird sie immer vollkommen lösen, sofern nur die übrigen außerhalb der sittlichen Beschaffenheit liegenden nöthigen Bedingungen gegeben sind, und sind diese nicht gegeben: so wird er sich die Aufgabe nicht stellen lassen. Der demüthige z. B. wird es nie auf sich nehmen, eine Aufgabe zu lösen, so lange es ihm noch an der dazu nöthigen richtigen Einsicht fehlt*).

*) S. Beil. B. Das darstell. Handeln. §. 44.

Vorles. 18¼. Gottesdienst im weiteren Sinne, oder Werkthätiger Gottesdienst. Wir verstehen darunter das darstellende Handeln, das nicht rein für sich hervortritt, sondern im wirksamen enthalten ist, und haben uns schon früher†) darauf aufmerksam gemacht, daß das von uns über das wirksame Handeln aufgestellte nicht genügen würde, wenn es diesen Ort nicht gäbe. Wir haben z. B. beim wirksamen Handeln ausführlich darüber gehandelt, wie jemandem sein Beruf in der Gesellschaft gestellt werden müsse, aber davon ist fast gar nicht die Rede gewesen, was jeder in seinem Berufe und wie er es zu verrichten habe. Und eben dasselbe ist auf alle Punkte anzuwenden. Wir haben dort nur die Sittlichkeit der Anknüpfungspunkte eines Verhältnisses beschrieben, die Sittlichkeit in dem Verhältnisse selbst aber nicht. Warum? Weil jene anknüpfenden Willensbestimmungen so entscheidend sind, daß eigentlich alle folgenden in ihnen mitgesezt sind. Die lezteren sind nur Darstellungen der ersteren für den Moment und des Verhältnisses derselben zur Totalität der sittlichen Aufgabe. Wählt jemand z. B. seinen Beruf im Gebiete des Naturbildungsprozesses: so anticipirt er die ganze Masse gleichartiger Handlungen, die sich auf den von ihm gewählten Zweig des Prozesses bezieht. Nicht als ob er nun allen übrigen Thätigkeiten entsagte; aber alles sich constant wiederholende ist in der Berufswahl vorherbestimmt, und alles übrige bildet in relativem Gegensaze dazu und derselben untergeordnet nur seine fragmentarisch zerstreuten sittlichen Thätigkeiten. So sind also alle einzelnen sittlichen Handlungen nur Darstellung der gesammten Sittlichkeit unter der Potenz einer bestimmten allgemeinen sittlichen Handlung. Nur freilich, sie sind das nur, sofern das Verhältniß noch dasselbe ist, was es bei der ursprünglichen Willensbestimmung war; sie hören also auf bloße Darstellung zu sein, sofern eine neue wenngleich der ursprünglichen allgemeinen untergeordnete Willensbestimmung eintritt, und solche Punkte haben dann, soweit sie überhaupt in eine allgemeine Darstellung gehören, allerdings ihre Rubrik im wirksamen Handeln, wie wir denn auch die Principien, nach denen man dabei zu handeln hat, an ihrem Orte entwikkelt haben.

†) S. 364. Vorles. 18⅚ u. S. 534. Vorles. 18¼ ferner S. 528. flg. und S. 604. Vorles. 18¼.

Allgemeine Formel für die Sittlichkeit des Handelns, wie es hier vorliegt, für die Sittlichkeit des Handelns, wie es Darstellung ist einer früheren allgemeinen Willensbestimmung. Auch hier ist die Darstellung eigentlich immer nur in der Gemeinschaft; der einzelne ist nur organischer Theil der Gemeinschaft, und sein Handeln ist nur sittlich, sofern es sich auf die Gemeinschaft bezieht. Das Princip für den Christen kann also auch hier kein anderes sein, als das ursprüngliche christliche Princip alles Handelns, die brüderliche Liebe, und die Formel, die wir suchen, ist diese, Die Sittlichkeit alles wirksamen Handelns, sofern es als Darstellung einer früheren Willensbestimmung angesehen wird, besteht darin, daß der einzelne als organischer Theil des ganzen in jeder einzelnen Handlung das Dasein und sittliche Wesen des ganzen eben so in sich aufnimmt und darstellt, als es in der ursprünglichen Willensbestimmung postulirt war. Sofern der ursprünglichen Willensbestimmung Unvollkommenheiten inhärirt haben, sind dieselben in dem Maaße als sie erkannt werden aus der Darstellung zu entfernen, und sofern die ursprüngliche Willensbestimmung eines höheren Grades von Vollkommenheit fähig war, ist derselbe, auch in dem Maaße als sich darüber das Bewußtsein entwikkelt hat, durch steigernde Thätigkeit in der Darstellung hervorzubringen; reformatorisches und steigerndes Handeln muß wenigstens als Minimum immer mitgesezt sein.

Erläuterung der Formel an Beispielen durch alle Richtungen des Handelns (Gesinnungbildung, Talentbildung) und alle Gemeinschaften (Familie, Kirche, Staat) hindurch.

Schluß. Betrachten wir die Sprache auf dem ethischen Gebiete: so finden wir eine große Menge sowol tadelnder als lobender Ausdrükke, die höchst schwankend sind. So finden sich 1) Ausdrükke, die da loben, sofern sich in einem einzelnen eine Leichtigkeit findet, seinen eigenen Vortheil mit dem der anderen zu verbinden, und die da tadeln, sofern in dieser Beziehung sich eine Ungeneigtheit zeigt. Und dann 2) Ausdrükke, lobende und tadelnde, in Beziehung auf die Leichtigkeit oder Schwierigkeit, mit der der einzelne seine Privatverhältnisse gegen die Forderungen des ganzen ausgleicht. Es bedarf keines Beweises, daß keiner dieser Ausdrükke einen rein moralischen Begriff bezeichnet; sind sie also aus dem gemeinen Leben in die Wissenschaft herübergenommen: so scheint es zwekkmäßig, sich soviel als möglich von ihnen loszumachen. Sie eignen sich für die christliche Sittenlehre nur in dem Maaße, als sie die allgemeinsten sind. Indem wir dem gemäß verfahren, verschwindet uns freilich eine Menge von Tugenden, die andere Darstellungen der christlichen Sittenlehre aufzählen; aber zum großen Gewinne für die Sache, denn was wir dabei aufgeben ist nichts als die Menge der Ausdrükke, denen der unreine Ursprung in dem Maaße anhaftet, daß sie in einer wissenschaftlichen Darstellung nur störend sein können.

II. Die äußere oder die allgemein gesellige Sphäre*).

Es ist uns nun noch das lezte übrig, nämlich die Betrachtung des darstellenden Handelns in dem Zusammensein der Menschen, sofern dasselbe der christlichen Gemeinschaft schon vorangeht, und also auch älter ist, als sie, und relativ von ihr unabhängig. Denn wie wir im verbreitenden Handeln Gesinnungbildung und Talentbildung, oder kirchliche Gemeinschaft und bürgerliche geschieden haben: so müssen wir auch hier eine analoge Theilung machen. Die bürgerliche Gemeinschaft, rein als solche, hat aber ihren Ort ganz im verbreitenden Handeln; das darstellende Handeln dagegen als solches hat seinen Ort rein im geselligen Leben der Menschen, sofern dasselbe eben nicht das eigentlich geschäftige, sondern überwiegend das beschauliche und genießende ist. Wir müssen also hier zurükkgehen auf das geistige im Menschen, wie es ist abgesehen von dem eigenthümlich christlichen Principe, auf den Geist im allgemein menschlichen Sinne. Und wenn wir nun da ein Analogon auffassen wollen von dem, was auf dem christlichen Gebiete das zwischen Lust und Unlust schwebende

---

Zulezt, Je mechanischer eine Thätigkeit ist, desto weniger kann sie an und für sich die volle Darstellung der ursprünglichen Willensbestimmung sein; je geistiger, desto mehr. Unsere Formel scheint also nicht überall volle Anwendung zu finden. Aber, Je geistiger eine Thätigkeit ist, desto mehr erfüllt sie auch den einzelnen Moment ganz, desto mehr kann der Mensch ganz in ihr aufgehen; je mechanischer sie dagegen ist, desto mehr läßt sie für den göttlichen Geist ein Vacuum, das ausgefüllt werden muß. Das kann geschehen theils durch darstellendes Handeln, z. B. Singen bei der Arbeit; theils durch andere im ganzen Zusammenhange des Lebens schon angeknüpfte geistige Thätigkeiten, z. B. Fortsezung einer angefangenen Meditation beim Mechanismus einer einmal zu großer Fertigkeit gediehenen Berufsarbeit. Bei der Ausfüllung des Vacuum tritt also die Anwendbarkeit der Formel in ihrem ganzen Umfange wieder hervor.

*) Vergl. Beil. A. 93 — 98; 126 — 152; 170 — 176.

höhere Selbstbewußtsein war: so bietet es sich uns ganz von selbst dar, wenn wir sehen, wie das gesellige Leben in der gemeinschaftlichen Bildung des Menschen und der Natur einerseits ein Gefühl von Lust, andererseits ein Gefühl von Unlust im Selbstbewußtsein hervorbringt, je nachdem die Zulänglichkeit oder die Unzulänglichkeit in einem einzelnen Momente indicirt ist. Denn beidem muß zum Grunde liegen das Selbstbewußtsein des Menschen von seiner höheren Natur, das wesentlich auch in ein darstellendes Handeln ausgehen muß*), wie sich das in allen geselligen Verhältnissen auf das bestimmteste zeigt. Wir sind nun schon, als wir vom Gottesdienste im engeren Sinne redeten, darauf gekommen, daß eben dieser Ort, in der allgemein menschlichen Entwikkelung betrachtet, der ist, auf dem sich die Kunst im engeren Sinne erzeugt, und wir haben gesehen, daß diese die Darstellungsmittel hergeben muß auch für die religiöse Darstellung**). Jeder nimmt auf irgend eine Weise, nur mit einem verschiedenen Maaße von Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit, Theil an demjenigen, was in dem Gebiete einer bestimmten menschlichen Gesellschaft das Kunstleben ist. Fehlt aber dieses Kunstleben gänzlich: so ist der Zustand vorhanden, den wir Rohheit nennen, der jedoch nirgend ein bleibender sein kann, und in dem Maaße als die Gesellschaft gebildet und mündig wird, entwikkelt sich auch in ihr ein gemeinsames Kunstgebiet. Dieses nun steht jenem, dem Gebiete des Gottesdienstes im engeren Sinne, gegenüber, identisch mit demselben durch die Identität der Darstellungsmittel, verschieden davon durch die Verschiedenheit des dargestellten. In dem einen ist es das eigenthümlich christliche Leben, welches

*) S. Beil. A. §. 126.

**) Siehe o. S. 441. 527. 528. 584. Vorles. 18$\frac{34}{35}$.

sich darstellt, in dem anderen das allgemein menschliche, durch den eigenthümlichen Charakter der zusammengehörigen Gemeinschaft modificirt. Die allgemeinen Principien, daß alle Darstellung Gemeinschaft voraussezt und Gemeinschaft stiftet und erhält, brauchen hier nicht wiederholt zu werden; auch das nicht, daß wir auch hier Grenzpunkte der Gemeinschaft annehmen müssen. Als den einen nämlich die absolute Gemeinschaft aller mit allen, die freilich in keinem Momente realisirt, mit der aber doch immer das gegeben ist, daß kein einzelner a priori von der Gemeinschaft ausgeschlossen, sondern jeder sogleich in dieselbe aufgenommen wird, wenn die äußere Möglichkeit dazu vorhanden und er so weit gefördert ist, daß er die Darstellung verstehen kann, und dann als den anderen die primitive, die Naturgemeinschaft, über welche wir aber die Menschen immer schon hinaus finden, weil es keinen Zustand giebt, in welchem uns die Familie ganz abgeschlossen in ihrer Einzelheit vorkäme, und zwischen diesen beiden andere Gemeinschaften, die durch örtliche Verhältnisse bestimmt und vornämlich durch die Sprache abgegrenzt werden*). Das alles kann aus dem vorigen, in welchem wir es schon anticipirt haben, vorausgesezt werden. Aber können nun auch hier Theilungen gemacht werden, denen analog, die wir auf dem eigentlich religiösen Gebiete gefunden haben? Allerdings. Aber die Grenze läßt sich hier nicht so bestimmt ziehen, als auf jenem Gebiete, so daß wir alles mehr nach demselben Typus messen können und weniger Ursache haben, Trennungen zu machen. Und das kann nicht anders sein. Denn auf dem religiösen Gebiete dominirt das Verhältniß des einzelnen zum ganzen, im allgemein geselligen Leben da-

*) S. Beil. A §. 128—130.

gegen tritt dieſes Verhältniß zurükk und das der einzelnen zu einzelnen dominirt. Darum muß ſich alles mehr unter einander vermiſchen, die allgemein menſchliche Darſtellung im engeren, und die im weiteren Sinne, die mehr bewußt und geordnet, alſo mehr im Charakter des feſtlichen, und die mehr unwillkührlich und unmittelbar, alſo mehr in der freieren Form hervortretende. Und dazu kommt noch dieſes. Wir können nämlich gar wohl unterſcheiden den chriſtlichen Gottesdienſt als die religiöſe Kunſtdarſtellung im großen und die Manifeſtation der Kunſt im geſelligen Leben; aber in der Darſtellung der inneren Eigenthümlichkeit des einzelnen und der ſittlichen Stufe, auf welcher er ſteht, im Verhältniſſe des einzelnen zum einzelnen auch den Gottesdienſt im weiteren Sinne und das allgemein menſchliche Darſtellen zu ſondern, dazu giebt es eigentlich gar kein Mittel; denn die genannten chriſtlichen Tugenden müſſen auch das ganze Verhältniß des einzelnen zum einzelnen beherrſchen*). Wir werden alſo außer jenem beſtimmten Gebiete nur noch zu betrachten haben, wie eben die Tugenden, die wir aufgezeigt haben, als Manifeſtationen des chriſtlichen auch außerhalb des eigenthümlich chriſtlichen in dem allgemein geſelligen Verhältniſſe der Menſchen ſich modificiren und den Charakter deſſelben in ſich aufnehmen. Denn nur darum kann es ſich handeln, weil es undenkbar iſt, daß es ſittlicher Weiſe eine andere Selbſtdarſtellung geben könnte auf dem einen Gebiete und eine andere auf dem anderen. Oft genug freilich entſteht Streit zwiſchen den Forderungen der chriſtlichen Sittenlehre und dem, was die allgemeine Sitte im geſelligen Leben geſtattet. Aber

*) Siehe o. S. 616. 617. 618.

könnte ein solcher Streit als ein unauflöslicher gedacht werden: so müßte ein doppeltes Gewissen vorausgesezt werden. Wo er also entsteht, entsteht auch die Aufgabe ihn zu schlichten, und wir müssen die Principien dazu suchen*).

Das Dasein des Streites zu beweisen, zuvörderst in Beziehung auf die geselligen Verhältnisse der einzelnen, wird nicht nöthig sein, da es sich überall von jedem der dargestellten Punkte aus zu erkennen giebt. So finden wir, wenn wir die Idee der Keuschheit betrachten, im Leben einen ganz anderen Maaßstab der Beurtheilung angelegt, als wir aufgestellt haben. Und eben so verhält es sich in Beziehung auf die Geduld und die Demuth; denn die gesellige Sitte fordert nicht selten ein Hervortreten, das von der christlichen Demuth als Anmaaßung verworfen wird; sie fordert nicht selten, Beleidigungen nicht zu ertragen, denen gegenüber der Christ in seiner Geduld ein ganz anderes Verfahren zu beobachten hat. Vorhanden also ist der Streit, aber wie soll er entschieden werden? Wir müssen auf das zurükkgehen, worauf die ganze Scheidung der beiden Gebiete des Darstellens beruht, des Gebietes, auf welchem das christliche Princip im engeren Sinne, und des Gebietes, auf welchem die allgemein menschliche Intelligenz das darstellende ist, darauf nämlich daß das Christenthum das allgemein gesellige Zusammensein der Menschen überall schon vorgefunden hat. Wie hat es sich aber zu diesem, das früher war, als es selbst, zu verhalten? Sehen wir auf die Zeit der Entstehung des Christenthums: so ist gleich da der Streit hervorgetreten. Das gesellige Leben, welches es vorfand, war auf heidnischen Principien erbaut, und diese galten nicht nur als religiöse, sondern sie constituirten auch auf das bestimmteste die gesellschaftliche Sitte, wie z. B. die Unkeuschheit in beiderlei Beziehung ordentlich sanctionirt war. Hier gerieth also der einzelne, indem er Christ wurde, in

*) S. Beil. A. §. 19. 94.

Streit, und es blieb ihm oft nichts übrig, als entweder von der Strenge des chriſtlichen Princips nachzulaſſen, oder ſich von der Geſellſchaft ganz auszuſchließen. Keins von beiden aber kann vom chriſtlichen Principe aus gut geheißen werden; denn das Chriſtenthum fordert immer beides, daß der einzelne ihm überall treu bleibe, und daß er es in die öffentliche Sitte einzuführen ſuche. Allein dies erſchöpft die Sache noch nicht. Denn fragen wir, Iſt denn das ein und derſelbe Act, daß der einzelne, der das Chriſtenthum angenommen hat, das Princip deſſelben in ſich aufnimmt und daß er nun auch alle Fälle im Leben nach ihm beurtheilt und richtig unter daſſelbe ſubſumirt?: ſo müſſen wir das verneinen, da die richtige Subſumtion eine Sache der Uebung iſt, eine Fertigkeit, die nur allmählig erworben wird. Die Chriſten in der erſten Zeit thaten alſo gewiß manches, das ſie erſt ſpäter als dem chriſtlichen Principe widerſtreitend erkannten. Und was wir ſo im einzelnen zugeben müſſen, das finden wir im Gemeingefühle eben ſo tief eingewurzelt und alſo oft auch ſich über eine ganze Reihe von Generationen erſtrekkend. Es wird nicht ſchwer, das an einem beſtimmten Falle nachzuweiſen. Niemand nämlich wird behaupten, daß ſich der Zweikampf auf chriſtliche Weiſe rechtfertigen laſſe. Er iſt ein in keine Grenzen eingeſchloſſener und ſeinen Folgen nach gar nicht zu berechnender Ausbruch der gereizten Perſönlichkeit, der Zuſtand alſo, von dem er ausgeht, das reine Gegentheil der chriſtlichen Geduld und Sanftmuth. Demohnerachtet finden wir ihn immer noch ſelbſt in der Chriſtenheit, und nicht nur das, wir finden, daß Chriſten ihn rechtfertigen, d. h. alſo, wir finden eine falſche Subſumtion, die doch immer darauf zurükkommt, das chriſtliche Princip müſſe hier in der Anwendung von ſeiner Strenge

etwas nachlaſſen wegen des Einfluſſes eines in der Geſellſchaft herrſchenden Gemeingefühls. Dabei iſt aber immer ein innerer Widerſpruch geſezt, in welchem niemand kann bleiben wollen, und wir haben hier denſelben Fall, der ſich in den erſten Zeiten des Chriſtenthums ſo oft ereignete, daß dem einzelnen nichts übrig bleibt, als ſich für eins von beiden zu entſcheiden, entweder von der Strenge des chriſtlichen Princips nachzulaſſen, oder ſich von ſeiner Gemeinſchaft auszuſchließen. Aber iſt das ein Zuſtand, den wir loben können und als bleibend anſehen müſſen? Gewiß nicht; denn es gehört zur ſittlichen Aufgabe, alle ſolche ſcheinbaren ſittlichen Widerſprüche aufzuheben. Worin iſt der Zuſtand gegründet? Darin, daß das Gemeingefühl, in welchem das Chriſtenthum die Geſellſchaft gefunden hat, noch nicht recht vom chriſtlichen Principe durchdrungen iſt. Aber was ſoll denn der einzelne thun, wenn er in den Fall kommt, zwiſchen den Gliedern dieſes Dilemma wählen zu müſſen? Die chriſtliche Sittenlehre entſcheidet, Er ſoll dem chriſtlichen Principe treu bleiben, müßte er ſich auch aus der Gemeinſchaft ausſchließen laſſen, in der das unchriſtliche noch beſteht; er ſoll die Strenge des chriſtlichen Princips bewahren und von der Ueberzeugung ausgehen, daß er dadurch die Genoſſenſchaft früher oder ſpäter auf ſeine Seite ziehen und das Gemeingefühl reinigen werde. Wer das Gegentheil thut, erklärt dadurch, daß das chriſtliche Gefühl in ihm zu ſchwach ſei gegen das andere, und daß er nicht im Stande ſei, in allen Fällen als Chriſt zu handeln; er legt vor der Geſammtheit das Bekenntniß ab, daß es eines reinigenden Handelns auf ihn bedarf, damit das chriſtliche Gefühl zu der Stärke, die er ſchon anerkennt, die er aber noch nicht hat, gelange. Wir können alſo kein anderes, als dieſes Princip der Strenge anerkennen. Aber es muß auch gehörig begrenzt werden, nicht als ob es einer Beſchränkung bedürfte,

ſondern daß es nur richtig verſtanden werde; denn es iſt nicht zu leugnen, daß viel Mißverſtändniß dabei obwaltet. Wie oft nämlich wird ganz aus dem Auge geſezt, daß die darſtellende Tugend niemals auf einer natürlichen Apathie beruhen dürfe! Und dazu kommt dann gleich ein anderes als Gegenſtükk. Es iſt nämlich einerlei, ob in mir ſelbſt ein Mangel an Empfänglichkeit iſt, oder ob mir keine Gelegenheit gegeben wird, den Zuſtand hervorzubringen, in Beziehung auf den ſich die darſtellende Tugend äußern kann. Sagt man alſo, Um dieſe ſicher zu erreichen, muß man alle Gelegenheit von ſich zu entfernen ſuchen, durch welche der fragliche Zuſtand erregt werden könnte: ſo wird dadurch die darſtellende Tugend nicht gewonnen, ſondern vernichtet; denn es geſchieht damit weſentlich daſſelbe, was die natürliche Apathie hervorbringt. Wenn wir z. B. die Keuſchheit in Beziehung auf die Geſchlechtsluſt betrachten: ſo ſoll ſie alſo nicht auf der natürlichen Apathie beruhen; das Wohlgefallen an körperlicher Schönheit ſoll nicht Null ſein, ſondern es ſoll aufgenommen werden, nur ſoll keine Begierde daraus entſtehen. Sagt man nun, man müſſe, damit die Begierde nicht entſtehe, die Geſchlechter bis zur Ehe ganz geſondert halten: ſo heißt das für dieſen Zeitraum die Tugend der Keuſchheit ganz aufheben. Wenn alſo unter dem Vorwande, das chriſtliche Princip geltend zu machen, eine ſolche Geſtaltung der geſelligen Verhältniſſe poſtulirt wird, welche dieſelbe Wirkung hervorbringt wie die natürliche Apathie: ſo iſt das ein Mißverſtändniß des chriſtlichen Princips. Auf dieſem Mißverſtändniſſe ruht z. B. die herrnhuthiſche Diſciplin, nach welcher beide Geſchlechter ſo viel als möglich getrennt werden, und bei der die Tugend der Keuſchheit nicht entſtehen, ſondern nur gehindert werden kann, weil es ihr unmöglich gemacht wird, in die Erſcheinung zu treten. Daſſelbe ergiebt ſich, wenn wir auf

die Keuſchheit ſehen in Beziehung auf jede andere ſinnliche Luſt. Denn wenn man ſagt, man müſſe ſich alles deſſen enthalten, was den Sinnesgenuß reizt: ſo kann ſich die Keuſchheit gar nicht zeigen, ja der Sinn wird abgeſtumpft und die natürliche Apathie hervorgebracht. Und ſo entſteht ein großer Theil des Streites auf dieſem Gebiete daraus, daß man im Namen des chriſtlichen Princips falſche Forderungen gemacht hat, wie denn die ganze alte Aſketik nichts anderes iſt, als ein Ausgehen darauf, eine Apathie hervorzubringen. Auf ihr beruht die in ſich ſelbſt abſolut verwerfliche zwiefache Moral, eine beſondere für diejenigen, welche die aſketiſche Lebensart wählten und eine andere für alle übrigen. Oder betrachten wir die Sache in Beziehung auf die Geduld: ſo ſagt die chriſtliche Sittenlehre offenbar, Wer ſeinen Nächſten beleidigt, iſt ein Gegenſtand der wahrhaft chriſtlichen Erbarmung, und man muß ein reinigendes Handeln auf ihn richten. Aber eben deßhalb darf das Gefühl der Beleidigung gar keine Reaction hervorbringen, ſondern nur Kenntniß von dem Zuſtande, in welchem der Beleidiger ſich befindet. Und wo es ſo iſt, da iſt chriſtliche Sanftmuth. Der beleidigte Chriſt kann alſo nichts anderes thun, als ſeinen Beleidiger zur rechten Erkenntniß ſeines unſittlichen Zuſtandes bringen, oder vermag er das der Verhältniſſe wegen nicht: ſo muß er es anderen überlaſſen, und für ihn wird die Sache rein Null. Wäre in dem entgegengeſezten Gefühle irgend etwas begründetes: ſo müßte es ſich gerade auch in der Form ausſprechen, in der es gegeben wird, d. h. als Gemeingefühl. Wenn die Gemeinſchaft den tadelt, der wie ein Chriſt gegen den Beleidiger handelt: ſo thut ſie es vermöge des Gemeingeiſtes. Sie müßte alſo auch das entgegengeſezte Handeln als Gemeingefühl wollen, und ſie will es von der einen Seite auch wirklich, indem ſie ſagt, Wir können nicht beurtheilen, was der einzelne für Recht

hält; aber als Glieder unſerer Gemeinſchaft ſoll er nicht ſo handeln. Allein was würde daraus folgen? Dieſes, daß wenn das ein Gemeingefühl ſein ſollte, auch die Reaction unter der Form einer gemeinſamen, nicht als die That des einzelnen hervortreten dürfte. Das Gefühl aber fordert ſie gerade als die That des einzelnen; es iſt alſo mit ſich ſelbſt in Widerſpruch. Soll das Gemeingefühl als ſolches reagiren und dabei auf ſittliche Weiſe beſtehen: ſo kann es nur reagiren in beſtimmten Formen. Das geſchieht nun in der bürgerlichen Gemeinſchaft, wo die Geſellſchaft ſich des einzelnen beleidigten annimmt und dafür ſorgt, daß keine Beleidigung ohne einen Ausdrukk des öffentlichen Unwillens bleibe. Dazu gehört aber, daß die Beleidigung auf eine beſtimmte Weiſe unter die bürgerlichen Verhältniſſe ſubſumirt werden könne. Aber, ſagt man, es giebt Beleidigungen, die dieſe Subſumtion nicht zulaſſen. Allerdings giebt es ſolche, und die kann dann der Staat auch nicht ſtrafen. Aber ſie werden doch zu ſubſumiren ſein unter die Verhältniſſe der Geſellſchaft überhaupt, oder unter die irgend einer anderen, als die bürgerliche iſt, ſei ſie ſo groß oder ſo klein als ſie wolle. Erkennt nun eine ſolche Geſellſchaft etwas für ſtrafbar: wohl, ſo mag die Reaction von ihr ausgehen, und ſie mag für Formen ſorgen, in denen ſie den öffentlichen Unwillen gegen Beleidigungen ausſprechen kann. Fordert ſie aber, daß der einzelne die ihm widerfahrenen Beleidigungen ſelbſt räche: ſo iſt das durch und durch verkehrt. Der Streit iſt alſo hier leicht und zwar ſo zu ſchlichten. Wer chriſtlich handeln will, muß, indem er das eine unterläßt, das andere hervorzubringen ſuchen. Denn es iſt allerdings nothwendig, daß in Beziehung auf diejenigen etwas geſchieht, welche in der Gewohnheit ſind, andere zu beleidigen; es bedarf

gegen das Unrecht einer Darstellung des allgemeinen Unwillens, und diese muß die Basis werden des reinigenden Handelns. Aber sie muß auch vom Gemeingefühle ausgehen und etwas gemeinsames sein, und das wird gerade verhindert durch die Fortsezung des Systems der persönlichen Rache. Werden indeß auch hier, wie auf jenem anderen Gebiete, übertriebene Forderungen aufgestellt, z. B. die, daß man jeder Möglichkeit sich in Streitigkeiten zu verwikkeln vorbeugen müsse: so ist das auch wieder falsch, weil daraus eine Hemmung der natürlichen menschlichen Verhältnisse entsteht, die dem christlichen Principe, das eben alle menschlichen Verhältnisse durchdringen will, entgegengesezt ist. Die allgemeine Formel für dieses alles wird also diese sein, Der Christ als einzelner muß in allen seinen geselligen Verhältnissen gegen alle einzelnen die darstellenden christlichen Tugenden anstreben, sie überall manifestiren, aber zugleich auch immer dahin wirken, daß das Gemeingefühl in jeder Gesammtheit, der er angehört, immer mehr in Uebereinstimmung gebracht werde mit den Forderungen des christlichen Princips. Das Gemeingefühl in jeder Gesammtheit der er angehört. Denn das ist offenbar, daß, so wie die geselligen Verhältnisse bis auf einen gewissen Grad ausgebildet sind, jeder in eine Manigfaltigkeit von Gemeinschaften hineingehört*). Das geht schon aus dem hervor, was wir in dem Abschnitte vom verbreitenden Handeln in Beziehung auf die bürgerliche Gemeinschaft gesagt haben. Denn ist es die nothwendige Aufgabe, den allgemeinen Beruf der Bildung der Natur für den Menschen zu theilen, so daß eine Menge besonderer Berufsarten entstehen, und kann sich die Gemeinschaft der Menschen in dieser Beziehung erst recht ausbilden, wenn der Gegensaz zwischen Obrigkeit und Unterthan hervorgetreten ist und wenn

*) S. Beil. A. §. 146. und unten Vorles. 18½.

verschiedene kleinere Gemeinschaften in eine größere zusammengeflossen sind: so haben wir ja für jeden einzelnen eine Verschiedenheit von Gemeinschaften; jeder gehört einer Gemeinschaft an vermöge seines Berufes, einer anderen vermöge des besonderen Ortes, den er in dem Gegensaze von Obrigkeit und Unterthan einnimmt, und einer anderen, die er mit allen denen bildet, die mit ihm denselben Ort bewohnen, also als Glied einer Localgemeinde, die einen organischen Bestandtheil eines größeren ganzen ausmacht. Jede dieser verschiedenen Gemeinschaften hat ihre besonderen Principien, jede hat ihr besonderes Gemeingefühl, und in jeder wird sich etwas finden, was dem christlichen Principe noch widerstreitet. Darum bleibt die Ausgleichung aller dieser Differenzen eine beständige Aufgabe, und der einzelne muß sie nach der Formel zu bewirken suchen, die wir aufgestellt haben; sein Gewissen muß also einerseits immer die Unvollkommenheiten jeder Gemeinschaft aussagen, andererseits das christliche Princip in sich tragen, um demselben immer mehr alles zu assimiliren*).

Was ferner das allgemein gesellige Darstellen betrifft, wie es dem Gottesdienste im engeren Sinne gegenübersteht: so sind auch hier die Ansichten in der christlichen Kirche sehr verschieden. Wollen wir aber zur Auflösung des Streites beitragen: so werden wir den Gegenstand, um ihn in seinem ganzen Umfange zu erfassen, in quantitativer und qualitativer Hinsicht bestimmen müssen.

Wenn überhaupt ein besonders darstellendes Handeln, welches sich auf den allgemein menschlichen Beruf bezieht, statt haben soll: so muß es auch in sofern die allgemeine Natur des darstellenden Handelns an sich tragen, daß es in die Pausen des wirksamen hineinfällt. In eben diese haben wir aber auch den Gottesdienst im engeren Sinne gelegt: es entstehen also über

*) S. Beil. B. Das darstellende Handeln. §. 45.

das quantitative Verhältniß gleich zwei Fragen, die eine, wie das Handeln, von dem jezt die Rede ist, sich verhält zum Gottesdienste im engeren Sinne, die andere, wie es sich verhält zum wirksamen Handeln. Wir kommen hier in den Fall, das sittliche aufsuchen zu müssen in der Mitte zwischen zwei Extremen; denn unser darstellendes Handeln kann zu groß werden und zu klein nach beiden Seiten hin, und dazwischen muß das richtige liegen. Die Mitte zu finden ist aber eine sehr schwierige Sache. Denn da die Extreme sich eigentlich immer ins unendliche verlieren: so kann man sie nicht anders auffassen, als daß man das eine der beiden Glieder Null werden läßt. Aber daraus ist unmöglich die Mitte zu finden; ein Fehler, der allen Untersuchungen nach dieser aristotelischen Formel anhaftet. Indessen es ist dieses doch noch das einzige was uns für jezt gegeben ist; wir müssen es also entwikkeln und sehen, wie weit wir auf diesem Wege kommen, und ob sich uns dabei etwas genügenderes darbieten wird. Betrachten wir zuerst die Extreme nach beiden Seiten hin.

Es läßt sich die Maxime denken, der Mensch solle zu dem bloß darstellenden Handeln im Gebiete des geselligen Lebens gar keine Zeit haben, sondern immer im wirksamen und im religiös darstellenden begriffen sein, also die Maxime, durch welche unser darstellendes Handeln auf Null gesezt würde. Aber kann das eine richtige sittliche Bestimmung sein? Wir könnten uns hier gleich auf das allgemeine Gefühl berufen, wenn das nur etwas wäre, wobei man in einer wissenschaftlichen Untersuchung stehen bleiben dürfte. Denn überall wo es eine menschliche Gesellschaft giebt, wie unvollkommen sie auch sei, giebt es neben der Arbeit auch das Spiel und den geselligen Lebensgenuß im ganzen Sinne des Wortes, und diese Allgemeinheit läßt auf ein natürlich zum Grunde liegendes schließen. Aber absolute Allgemeinheit hat dieses Gefühl

doch nicht, denn in der chriſtlichen Kirche hat es immer kleine Societäten und einzelne gegeben, welche überaus ſtrenge waren und geſagt haben, der Chriſt müſſe ſich von allem, was auf dieſem Gebiete liege, fern halten. Woher iſt dieſe Abweichung vom allgemeinen Gefühle entſtanden? Am nächſten liegt es wol zu ſagen, ſie habe ihren Grund in der Differenz, die in der Zeit ſtatt findet, zwiſchen der chriſtlichen Kirche und den geſelligen Verbindungen der Menſchen. Die lezteren waren das frühere; nicht als ob die vorchriſtliche Zeit ohne Religion geweſen wäre, aber das religiöſe Gebiet und das geſellige waren in ihr mehr oder weniger in völliger Ungeſchiedenheit. Das findet ſich in den beiden Hauptformen, die der chriſtlichen Kirche vorangingen, im Judenthume und im Heidenthume, nur auf verſchiedene Weiſe. Bei den Juden war die Arbeitsloſigkeit für den Sabbat abſolut vorgeſchrieben, alſo eine Pauſe für alles wirkſame Handeln. Einerſeits aber wurde der Sabbat nicht ganz ausgefüllt mit den gottesdienſtlichen Handlungen, andererſeits war für die Feier des Sabbats ein gewiſſes geſelliges Wohlleben und in demſelben eine Darſtellung des Wohlſtandes vorgeſchrieben, ſo daß wir alſo geſellige und religiöſe Darſtellung genau vereinigt und gleichſam aus einem Keime hervorgehen ſehen. Man ſagte nämlich, das geſellige Wohlleben an feſtlichen Tagen gehöre mit zur Verehrung Gottes. Das läßt ſich auch leicht erklären. Denn aus dem ſtreng jüdiſchen Standpunkte die Sache betrachtet war Jehovah der Schuzgott des Volkes, und alles gute, deſſen es ſich erfreute, eine göttliche Wohlthat. Dahin gehörte, zumal ſein Landbeſiz auf einer beſonderen göttlichen Veranſtaltung beruhte, der Grad der Naturbeherrſchung, auf den es ſich erhoben hatte, denn in allen Vergnügungen, in aller bürgerlichen Geſelligkeit, iſt es etwas weſentliches, daß der Punkt, auf welchem die Naturbeherrſchung ſteht, dargeſtellt wird. Dieſes alſo zum Bewußtſein zu bringen und zu allgemeiner Anerkennung gehörte zu der realen Verehrung Gottes und ſchloß ſich an den Gottesdienſt an. Bei den

Heiden gingen alle geſelligen Feſtlichkeiten von dem religiöſen aus; ſelbſt alles politiſche ging, nur auf andere Weiſe, in das religiöſe zurükk; denn alle Siegesfeſte und überhaupt alle Feſte in Beziehung auf Begebenheiten, die das Glükk der Geſellſchaft begründet hatten, fingen mit gottesdienſtlichen Gebräuchen an, und an dieſe ſchloß ſich dann das geſellige Vergnügen, ſo daß es in dem Maaße ganz in dieſer Region verſirte, als das öffentliche Leben die Oberhand hatte über das Privatleben. Aber bekanntlich ging das religiöſe auch in das Privatleben ein, und ſo verband ſich auch hier das Vergnügen unmittelbar mit dem religiöſen. Nun kam das Chriſtenthum. Wenn das nur wäre innerhalb des Judenthums geblieben: ſo wäre wahrſcheinlich der ganze Charakter des Judenthums in dieſer Hinſicht in das Chriſtenthum übergegangen. Das Chriſtenthum hatte auch einen Punkt, in welchem ſich die religiöſe Feier und das geſellige Leben aneinander ſchloſſen, die Agapen, und indem der Auferſtehungstag Chriſti der der gottesdienſtlichen Feier wurde: ſo war der freudige Charakter der religiöſen Feſttage feſtgeſtellt. Allein nun kam das Chriſtenthum auch in das Heidenthum hinein. Je mehr es alſo aus dem Judenthum hervorkam, deſto mehr nahm es die jüdiſche Anſicht in ſich auf, der alles heidniſch gottesdienſtliche ein Gräuel war, und ſo entſtand eine Neigung der erſten Chriſten, ſich von allem geſelligen Vergnügen der übrigen zurükkzuziehen, weil noch ein Antheil an den heidniſchen Religionsübungen darin zu finden war. Es iſt aber auch bekannt, daß die liberalere Anſicht des Chriſtenthums von Anfang an dagegen geſtritten hat. Paulus bemüht ſich hier eine zarte Grenzlinie zu ziehen, indem er einerſeits das allgemeine Gefühl darauf feſtzuſtellen ſucht, daß der ganze Gözendienſt nichtig ſei, in dem nichtigen aber eigentlich nichts gräuelhaftes liegen könne, andererſeits dagegen das Mitgefühl für ſchwache und leicht irre zu leitende Gemüther erwekkt, indem er ſagt,

auch was man ſelbſt nicht mißbillige, das müſſe man doch unterlaſſen, ſofern es anderen einen Anſtoß gebe*). Wenn wir nun hiemit den Zuſtand der Dinge vergleichen mitten im Leben der chriſtlichen Kirche zu unſerer Zeit, wo ſie in ſich ſelbſt gegründet iſt, und wir finden auch jezt bei vielen dieſelbe Tendenz, ſich von allem geſelligen Vergnügen zurükkzuziehen, weil daſſelbe etwas ſündliches ſei: wie verhält ſich denn dieſes zu jenem? Offenbar kann jezt das ſündliche, das im geſelligen vorausgeſezt wird, nicht mehr geſucht werden in dem heidniſchen, ſondern nun kann man nur darauf zurükkkommen, daß es in der Thätigkeit ſei, in welcher die ſinnliche Natur des Menſchen geſezt wird. Und allerdings müſſen wir zugeſtehen, daß jede ſelbſtthätige Activität der Sinnlichkeit, jede Activität, zu der der Impuls nicht vom Geiſte ausgeht, etwas ſündliches iſt, weil alle Selbſtthätigkeit im Menſchen vom Geiſte ausgehen ſoll. Aber läßt ſich das nun theoretiſch entſcheiden, in wiefern dabei etwas ſündliches iſt, und in wiefern nicht? Aus der äußeren Erſcheinung läßt es ſich niemals abnehmen, denn in der iſt der innere Anfang, der eigentliche Werth der Thätigkeit, nicht mehr mit dargeſtellt. Man kann daher ſagen, Es giebt ſolche Thätigkeiten der ſinnlichen Natur, von welchen man an und für ſich weder behaupten kann, ſie ſeien rein ſinnliche Selbſtthätigkeit, gar nicht ausgegangen vom Impulſe des Geiſtes, noch auch das Gegentheil, ſondern es kommt dabei alles auf das Motiv an. Da alſo ein darſtellendes Handeln nur möglich iſt in der Gemeinſchaft: ſo kann ein und daſſelbe in dem einen rein und unſchuldig, in dem anderen ſündlich ſein. Wie wird es nun da möglich ſein, zu einer übereinſtimmenden gleichmäßigen Entſcheidung zu kommen? Nicht anders, als indem wir auf das Gewiſſen jedes einzelnen zurükkgehen. Was jedem in ſeinem Gewiſſen Sünde iſt, d. h. wovon er ſich bewußt iſt, daß der Geiſt ihm nicht den

*) 1. Cor. 8. — Röm. 14.

Impuls dazu gegeben hat: das muß er unterlassen, während ein anderer, der das entgegengesezte Bewußtsein in sich trägt, es sicher thun kann. Aber wir können nicht sagen, daß hier eben so wie in dem vorher bezeichneten Falle einer dem anderen die Regel geben könne. Denn zur Zeit des Paulus konnte einer dem anderen den Zusammenhang mit etwas antichristlichem, nämlich die Theilnahme an dem Gözendienste, geradezu nachweisen, so daß, wenn auch einer für sich sagen konnte, Für mich existirt das gesellige nicht mehr als etwas antichristliches, weil mir der Gözendienst darin etwas absolut nichtiges ist, ich halte mich bloß an die politische Bedeutung, der Zusammenhang mit dem antichristlichen, dem Gözendienste, doch so unmittelbar vor Augen gestellt war, daß der Apostel sagen mußte, Wenn dein Bruder, für den der Gözendienst nicht auf gleiche Weise etwas nichtiges ist, Anstoß nimmt an der Theilnahme am heidnisch geselligen: so enthalte dich derselben. Anders aber ist es unter unseren Verhältnissen. Hat jemand unter uns im geselligen Vergnügen eine rein sinnliche Tendenz, fehlt ihm jeder höhere Impuls: so ist das zwar auch antichristlich, aber das antichristliche kann nicht für sich in die Erscheinung treten, ist also auch nicht nachzuweisen, und darum bleibt die ganze Sache rein dem Gewissen eines jeden überlassen. Ist aber das; müssen wir sagen, daß es unmöglich eine und dieselbe Anwendung der Regel für alle geben kann: so muß jeder aus christlicher Liebe voraussezen, der andere werde die Regel so anwenden, wie es seiner besten Ueberzeugung gemäß sei. Und so kann es ein verschiedenes Verhalten geben, ohne daß einer an dem anderen Anstoß nimmt. Aber es entsteht auch immer gleich die Aufgabe, die Differenz so zu behandeln, daß darüber keine Trennung unter den Christen entsteht; denn wo irgend eine solche zum Vorscheine kommt, da muß nothwendig auf der einen oder auf der anderen Seite etwas unchristliches, etwas sündliches sein, entweder auf der Seite des freien, oder auf der Seite des stren-

gen Gewiſſens. Wir haben geſehen, daß keine ſinnliche Selbſtthätigkeit an ſich ſündlich iſt oder das Gegentheil. Wenn man z. B. den Tanz als eine geregelte gemeinſchaftliche Leibesbewegung anſieht, welche eine fröhliche Stimmung darſtellen ſoll: ſo iſt er nichts ſündliches. Kommt aber bei der Vereinigung der Geſchlechter in demſelben die Wolluſt hinzu: ſo iſt er unſittlich. Das kann ſich aber nicht abſolut äußerlich zeigen, es ſei denn, daß Tänze aufgeführt werden, die ihrer ganzen Conſtruction nach wollüſtig und alſo durchaus ſündlich ſind. Wie wir nun hier in derſelben Handlung das ſittliche und das unſittliche dicht bei einander haben: ſo ſehen wir, wie das ſündliche auf der Seite des freien Gewiſſens liegen kann, wenn nämlich der Unterſchied auf leichtſinnige Weiſe verkannt wird, der zwiſchen dem ſinnlichen, welches dem Geiſte widerſtrebt, und dem, was aus dem Geiſte hervorgegangen ſein kann, ſtatt findet. Wenn man aber andererſeits die Selbſtändigkeit des einzelnen in der Anwendung der Regel nach ſeiner Ueberzeugung gefährdet: ſo iſt das unchriſtliche auf der Seite des engen und ſtrengen Gewiſſens. Die Hauptſache alſo zur Ausgleichung in dieſer Hinſicht beſteht eben darin, daß das unchriſtliche, wo es iſt, zur Erkenntniß gebracht werde, aber daß auch, wo kein unchriſtliches zur Anerkennung gebracht werden kann, über die verſchiedene Anwendung der ſittlichen Regel keine Störung der chriſtlichen Liebe eintrete, und zu einer ſolchen Ausgleichung finden wir den Grund in der pauliniſchen Regel, ſo daß wir alſo auf ganz ſchriftmäßigem Boden ſind, nur daß die Regel der Schonung in der Anwendung eine andere Geſtalt gewinnt, ſofern jezt der Chriſt vom Mitchriſten fordern kann, daß immer vorausgeſezt werde, er handle bona fide, wo ihm kein Zuſammenhang ſeiner geſelligen Darſtellung mit dem unchriſtlichen nachgewieſen werden kann. Das aber kann nie erreicht werden, wenn nicht, ſo lange die Diffe-

renzen in der Ansicht bestehen, diese unausgesezt ein Gegenstand der Verständigung sind und bleiben. Denn nur so kann die Gleichmäßigkeit in der Anwendung der Regel erzielt werden und immer mehr zum Bewußtsein kommen, auf welchen Verschiedenheiten in der menschlichen Natur die verschiedene Anwendung der Regel beruht. Um indeß die Sache bestimmter und positiv zu entscheiden, müssen wir darauf zurükkgehen, daß auf dem Gebiete der geselligen Darstellung die ausübenden christlichen Tugenden überall mit zur Darstellung kommen müssen, und daß jeder von sich selbst und für sich selbst nur in sofern sagen kann, das Gebiet der geselligen Darstellung stehe in Uebereinstimmung mit dem religiösen Principe, in wiefern er in der religiösen Darstellung selbst sich in der Ausübung dieser Tugenden befindet. Und dabei ist der andere Punkt, von dem wir ausgehen müssen dieser. Alles darstellende Handeln auf dem geselligen Gebiete ist nur in der Gemeinschaft möglich, und das Sich hineinbegeben des einzelnen in das Zusammentreten mehrerer zum Behufe der Darstellung ist immer der erste Act in einem Falle solcher Art und dasjenige was am unmittelbarsten aus dem geistigen Impulse hervorgehen kann. Darauf haben wir also auch vorzüglich zu sehen, daß dieser erste Act auf einem geistigen Impulse beruhe. Aber wir dürfen nicht verlangen, daß jeder einzelne Theil der Handlung als etwas durchaus selbständiges könne betrachtet und auf einen besonderen geistigen Impuls zurükkgeführt werden. Uebersieht man dieses und will man die einzelnen Momente nicht angesehen wissen als organische Theile des ganzen: so kommt man dahin, so übertriebene Forderungen zu machen, daß alle gesellige Darstellung unmöglich wird. Daß es aber dahin niemals kommen dürfe, geht schon aus unserer ganzen Construction hervor. Dann aber läßt es sich unmittelbarer auch daraus zeigen, daß mit der geselligen Darstellung alle anderen sittlichen Gebiete ebenfalls würden aufgehoben werden. Alles wirksame Handeln nämlich, da es durch Lust und Unlust bedingt ist, sezt immer schon diejenige

Beſtimmtheit des Bewußtſeins voraus, aus welcher das darſtellende Handeln von ſelbſt hervorgeht; denn Luſt und Unluſt ruhen immer auf dem Bewußtſein des ſittlichen Zuſtandes überhaupt, auf dem Bewußtſein des höheren Lebens in ſeinem Verhältniſſe zu dem bloß ſinnlichen. Wenden wir nun das auf das Gebiet an, welches für uns hier das urſprüngliche iſt, auf das Gebiet des Naturbildungsprozeſſes: ſo müſſen wir ſagen, Auch das verbreitende und das reinigende Handeln auf dieſem Gebiete des Naturbildungsprozeſſes ſezen vor allem voraus das allgemeine Bewußtſein des Menſchen von ſeiner Beſtimmung zur Beherrſchung der Natur. Nun aber iſt es allein der Geiſt, die Intelligenz im Menſchen, was die Natur beherrſcht; denn alles übrige in ihm iſt ſelbſt wieder Natur. Folglich wird überall zum wirkſamen Handeln als Grundbewußtſein des Menſchen vorausgeſezt das Bewußtſein davon, daß ſeine Intelligenz tüchtig iſt zur Beherrſchung der Natur, und das iſt eben das Bewußtſein, aus welchem unſer darſtellendes Handeln unmittelbar hervorgeht. So ſezt alſo alles wirkſame Handeln das darſtellende voraus, es ſei denn, daß jemand ſagen wollte, das Bewußtſein könne da ſein ohne Impuls zu werden. Aber das kann eben niemand ſagen, weil es ja auf gleiche Weiſe auch gelten müßte von Luſt und Unluſt, ſo daß auch dieſe müßten gedacht werden können als nicht Impuls werdend, womit dann alles wirkſame Handeln ſogleich aufgehoben würde. Auch lehrt die Erfahrung, daß *das darſtellende geſellige Handeln gleichſam der Maaßſtab iſt für die Wirkſamkeit einer Geſellſchaft im Naturbildungsprozeſſe*. Denn je weniger wir dieſes darſtellende Handeln ausgebildet finden, deſto weniger ſehen wir auch den Naturbildungsprozeß vorgeſchritten, und niemand denkt eine gänzliche Zerſtörung des Gebietes der geſelligen Darſtellung ohne zugleich die gänzliche Zerſtörung des geſammten Naturbildungsprozeſſes mit zu denken. Und auch dieſes empiriſche läßt ſich in ſeiner Nothwendigkeit verſtehen. Denn jede Fortſchreitung des ganzen iſt bedingt durch die richtige Erkenntniß des gegebenen Zuſtandes, und dieſe geht immer

nur aus dem darſtellenden Handeln als ſolchem hervor. Die ganze Geſellſchaft lernt den Grad, in welchem die Naturbildung bei ihr fortgeſchritten iſt, nur kennen im Zuſtande ihrer geſelligen Darſtellung; denn in dem Zuſtande der naturbildenden Thätigkeit ſelbſt iſt ſie eben in der Bewegung, nicht in der Betrachtung ihres gegebenen Fortſchrittes. In ihrer Darſtellung allein alſo kann ſie ſich beſinnen über ſich ſelbſt und jeden ihrer Momente mit allen anderen verbinden. Wenn wir, was hieher nicht gehört, ſondern in ein techniſches Gebiet, die verſchiedenen Elemente in dem ganzen Gebiete der geſelligen Darſtellung conſtruiren wollten: ſo würden wir auf alle verſchiedenen Zweige des Naturbildungsprozeſſes ſehen müſſen, in welche wir uns denſelben getheilt haben; es müßten alle Talente vorkommen in der geſelligen Darſtellung und auch alle gebildeten Gegenſtände; und ſchon dieſe natürliche Conſtruction zeigt, daß in dieſem Gebiete zugleich die eigentliche Beſchauung des gegebenen Zuſtandes liegt, der aber ſeinen Werth nur hat durch das, was er in dem inneren des Menſchen ſelbſt hervorbringt, und alſo nur wenn er beſchaut wird in Verbindung mit dem Selbſtbewußtſein der Geſellſchaft. Das hat auch im ganzen noch niemand geleugnet, ja wo wir die größeſte Strenge in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung ſehen, da finden wir ſie meiſtens unter Menſchen, die gerade für den Luxus arbeiten, unter den Verfertigern feiner Webereien und anderer Gegenſtände dieſer Art, alſo unter ſolchen, die, wenn ſie conſequent wären, eher jedes andere Geſchäft betreiben ſollten, als das, dem ſie ſich gerade gewidmet haben. Es giebt aber eigentlich auf dem ganzen Gebiete der Geſellſchaft kein einziges Geſchäft, das nicht wieder in der geſelligen Darſtellung ſeinen Halt hätte. Doch auch abgeſehen davon iſt in dieſer und in jeder Zurükkziehung immer etwas unſittliches, wenn man nämlich davon ausgeht, es gehöre zur höheren Moralität an der geſelligen Darſtellung keinen Theil zu nehmen. Denn dieſes Gebiet iſt früher da als das Chriſtenthum, folglich auch durch den geſchichtlichen

Verlauf beſtändig in Zuſammenhang mit dem vorchriſtlichen, und darum immer nur darin begriffen chriſtianiſirt zu werden; und von dieſer Aufgabe, es mit dem chriſtlichen Geiſte zu durchdringen, ſoll ſich niemand ausſchließen, am wenigſten der, welcher ſich einen höheren Grad von chriſtlicher Reinheit zuſchreibt. Denn eben wer da glaubt, das chriſtliche Princip in höherer Reinheit in ſich zu tragen, iſt darauf angewieſen, durch ſein Beiſpiel zu zeigen, daß überall im geſelligen Leben die Keuſchheit im weiteſten Sinne des Worts, auf die es hier gerade ankommt, bewahrt und bewieſen werden kann. Verhält es ſich nun ſo, daß einerſeits die Zerſtörung dieſes Gebietes die Zerſtörung auch des wirkſamen Handelns nach ſich zieht, und daß ſich andererſeits einem weſentlichen Theile der ſittlichen Aufgabe entzieht, wer ſich zurükkzieht von der geſelligen Darſtellung: ſo iſt klar, daß dieſe leztere niemals auf ¡Null dürfe gebracht werden*). Und das iſt nicht nur das Reſultat unſerer Folgerungen, ſondern wir können es auch unmittelbar auf die Lehre der Bibel zurükkführen. Freilich haben auch diejenigen, die ſich dem von uns aufgeſtellten widerſezen, ein Bibelwort zu ihrem Wahlſpruche gemacht. Stellet euch nicht dieſer Welt gleich**), ſagen ſie. Aber was iſt denn die Welt, der wir uns nicht gleichſtellen ſollen? Man ſcheint ganz vergeſſen zu haben, daß der Apoſtel an einer anderen Stelle ſagt, wenn man ſich von den ungläubigen zurükkziehen wollte: ſo müßte man dieſe Welt räumen***); man ſcheint die Welt, welche wir vermeiden ſollen, zu verwechſeln mit der Welt, in der wir handeln müſſen. Doch das ſind alles nur unbeſtimmte Ausdrükke, und die Schrift hat anderes viel beſtimmteres über die Sache. Zuvörderſt nämlich lehrt ſie,

*) Beil. A. §. 142.
**) Röm. 12, 2.
***) 1. Cor. 5, 10

daß Chriſtus ſelbſt an ſolchen Feſtlichkeiten theilgenommen hat, die ganz beſtimmt in unſer Gebiet gehören, an Hochzeiten und Gaſtmählern. Dann iſt deutlich, daß Paulus nicht daran kann gedacht haben, die Theilnahme an heidniſchen Gaſtmählern zu verbieten. Denn hätte er das im Sinne gehabt: ſo hätte er nicht Regeln geben können über das Verhalten der Chriſten bei denſelben*). Auch deutet er nicht im entfernteſten an, daß er die Theilnahme an ſolchen Feſtlichkeiten für eine nur damals nicht zu umgehende Nothwendigkeit angeſehen, oder daß er ſie nur der Schwachheit derer zu gut gehalten, an welche er ſchrieb, ſondern er ſezt ſie ganz ſchlicht als etwas voraus, das der Chriſt nicht zu fliehen habe. Und ſo iſt ganz der Schrift gemäß, was wir aufgeſtellt haben, daß die geſellige Darſtellung, ohnerachtet ſie vor dem Chriſtenthume da geweſen iſt, doch nicht gemieden, ſondern vielmehr aufrecht erhalten, aber auch immer mehr chriſtianiſirt werden ſoll**).

Nun aber wollen wir mit einigen Worten auch das entgegengeſezte hinſtellen, daß nämlich die geſellige Darſtellung, wie ſie niemals Null werden darf, auch niemals alles ſein, niemals das wirkſame Handeln und die religiöſe Darſtellung auf Null bringen ſoll. Nur der Symmetrie wegen ſtellen wir dieſes hier auf, und ohne es weiter auszuführen; denn ſchwerlich iſt es jemals einem Menſchen eingefallen, es zu beſtreiten. Aber wir können zugleich eine Folgerung daraus ziehen, die uns bedeutend weiter bringt. In dem Saze liegt nämlich auch die Verneinung alles deſſen, was in der geſelligen Darſtellung irgend die Richtung darauf hat, die anderen Gebiete des Handelns auf Null zu bringen, alſo die Verneinung alles deſſen in der geſelligen Darſtellung, was den einzelnen zum wirkſamen Handeln oder zur religiöſen Darſtellung ungeſchikkt macht. Die erſte Poſition, daß das geſellige

*) 1. Cor. 10. 27—30.

**) S. Beil. B. D. darſt. Hand. §. 46. Beil. A. §. 149—151. Unt. Vorl. 18¾.

darſtellende Handeln niemals ſo eingerichtet ſein darf, daß es zum wirkſamen unfähig macht, iſt für ſich klar und wird keinen Widerſpruch erregen. Denn wenn der Luxus in der geſelligen Darſtellung die äußeren Kräfte verringert, welche auf das wirkſame Handeln im Naturbildungsprozeſſe gerichtet ſein ſollen: ſo iſt das offenbar eine Thorheit, die den Wohlſtand zerrüttet und mit den Mitteln zum Naturbildungsprozeſſe dieſen ſelbſt aufhebt. Und wenn die Theilnahme an der geſelligen Darſtellung eine Anſtrengung wird und die Munterkeit und Friſche des Geiſtes und der körperlichen Kräfte aufhebt: ſo iſt das offenbar ein ſündliches Uebermaaß mit derſelben den Naturbildungsprozeß zerſtörenden Wirkung. Aber die andere Poſition, daß das geſellige darſtellende Handeln auch nicht unfähig machen ſoll zum religiöſen Darſtellen, erregt gewiß Bedenken. Denn viele meinen, die geſellige Darſtellung und die religiöſe ſeien viel beſtimmter entgegengeſezt, als die geſellige Darſtellung und das wirkſame Handeln, ſo daß die Theilnahme an der geſelligen Darſtellung immer und nothwendig für die religiöſe ungeſchikt mache, und da unſere Poſition das leugnet: ſo ſind ſie ihr entgegen. Aber wenn ſie Recht hätten: ſo ſtände es ſehr übel für uns; denn dann müßte in der ganzen Anſicht des menſchlichen Lebens, die wir aufgeſtellt haben, etwas unrichtiges ſein. Andererſeits aber ſtellt man uns die Erfahrung entgegen als etwas, was laut wider uns zeuge. Die Sache iſt dieſe. Alles darſtellende Handeln fällt in die Pauſen des wirkſamen, und es iſt der natürliche Tact des Lebens, welcher den Wechſel zwiſchen dem einen und dem anderen hervorbringt. Die Pauſen aber, in welche die geſellige, und die, in welche die religiöſe Darſtellung fällt, ſind entweder dieſelben, oder verſchiedene. Wäre das lezte: ſo ließe ſich offenbar gar nicht mehr behaupten, die Unfähigkeit zur Theilnahme an der religiöſen Darſtellung rühre aus der Theilnahme her an

der geſelligen. Sind die Pauſen aber auch dieſelben, wie dieſes allerdings im ganzen genommen bei uns der Fall iſt; denn bei uns iſt, anders wie in England, der Sonntag der Tag der religiöſen und der geſelligen Darſtellung: ſo liegt doch ſchon in dem natürlichen Tacte dieſes, daß die Zeiten für die eine und für die andere geſondert ſind. Es fragt ſich alſo nur, ob die Theilnahme an der geſelligen Darſtellung den Uebergang erſchwere in die religiöſe, und ob die Theilnahme an der religiöſen Darſtellung den Uebergang erſchwere in die geſellige. Nun liegt in unſerer ganzen Lebensordnung, daß die religiöſe Darſtellung den erſten Ort einnimmt, wie wir es denn für ſündhaft halten, wenn ſchon am frühen Morgen vor aller religiöſen Darſtellung die geſelligen Vergnügungen beginnen. Wenn alſo auch die geſellige Darſtellung den unmittelbaren Uebergang in die religiöſe erſchwerte: ſo würde doch für die religiöſe kein Nachtheil daraus entſtehen können. Aber wir wollen uns gar nicht damit begnügen zu ſagen, damit ſei eigentlich jeder Widerſpruch vom Intereſſe der religiöſen Darſtellung aus ſchon beſeitigt; ſondern wir wollen unmittelbar beides in ſeinem Verhältniſſe zu einander betrachten. Daß nun die lebendige Theilnahme an der reinen religiöſen Darſtellung niemanden unfähig machen kann zur Theilnahme an der geſelligen, folgt aus dem obigen von ſelbſt. Aber auch wenn wir uns das Gebiet der geſelligen Darſtellung ſo denken, wie wir es uns bereits in einzelnen Zügen geſtaltet haben: ſo iſt freilich gewiß, daß wir nicht in der religiöſen Darſtellung begriffen ſein können, ſo lange wir in der geſelligen begriffen ſind, weil beide Gebiete geſchiedene ſind und ſein müſſen. Wenn wir aber fragen, Iſt es denn unmöglich, daß wir in der Theilnahme an der geſelligen Darſtellung diejenige Erregung in uns haben, die in religiöſe Darſtellung ausgehen würde, wenn wir nicht eben in der geſelligen begriffen wären?: ſo müſſen wir das leugnen; ja wir müſſen geſtehen,

daß jede rein geſellige Darſtellung, weit entfernt religiöſe Erregung und Darſtellung zu hindern, ſie vielmehr mannigfach hervorruft. Wer könnte eine größere oder geringere Anzahl fröhlicher Menſchen, in deren Freudigkeit ſich die leichte Ausübung der Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch darſtellt, auch nur ſehen, ohne religiös erregt zu werden? Spiegelt ſich nicht in der geſelligen Darſtellung der ganze Entwikkelungsgang der Geſellſchaft? vergegenwärtigt ſie alſo nicht den ganzen Complexus der göttlichen Wohlthaten, den ganzen Gang der göttlichen Vorſehung? Gewiß, wenn anders entwikkelte Talentbildung und Aufhebung mannigfacher Trennungen auch Vollkommenheiten ſind, die der göttliche Geiſt wirkt. Alſo hat dieſes Gebiet durchaus nichts in ſich, was die Fähigkeit, religiös erregt zu werden, ſchwächte, und es iſt eben ſo gut ein Mittel für die religiöſe Erregung, als jedes andere ſittliche Verhältniß. Und nun können wir aus allem zuſammengenommen dieſen Kanon aufſtellen, aber freilich nur als einen ſubjectiven, Jeder muß für ſich ſelbſt beurtheilen, ob etwas in der geſelligen Darſtellung vorkommendes ihm das Zurükkgehen auf die religiöſe Darſtellung unmöglich macht. Was er der Art findet, muß er freilich negiren, aber auch nur dieſes, nicht das ganze Gebiet, und nur für ſich, nicht für andere; denn das ſind Idioſynkraſien, die keinem anderen zur Regel gemacht werden dürfen. Und je gewiſſenhafter jeder dabei für ſich iſt, deſto mehr wird das ganze Gebiet der geſelligen Darſtellung chriſtianiſirt werden. Daſſelbe gilt für die ſpezielle Frage über die Nähe beider Gebiete der Darſtellung. An ſich betrachtet kann keins derſelben dem anderen durch ſeine Nähe ſchaden, weil eins das andere in ſich ſchließt, ſofern beide rein gehalten werden. Dennoch iſt in der evangeliſchen Kirche hie und da die Maaßregel getroffen, alle geſelligen Vergnügungen

vom Sonntage entfernt zu halten, indem man von der Anſicht ausgeht, die zu kurz vorangegangene und die zu nahe bevorſtehende geſellige Darſtellung werde der religiöſen Gedankenentwikkelung Eintrag thun oder die Andacht hemmen. Aber wenn die geſellige Darſtellung rein ſittlich iſt: ſo wird eine ſolche Beeinträchtigung nur dann möglich ſein, wenn die religiöſe Darſtellung mangelhaft iſt oder das Verhältniß des einzelnen darin nicht ſo geordnet, wie es ſein ſollte, und iſt das: ſo kann dem Uebel nicht dadurch abgeholfen werden, daß beide Gebiete der Darſtellung weiter auseinander gerükkt werden, ſondern nur dadurch, daß auf die religiöſe ein reinigendes Handeln gerichtet wird. Das können wir uns am beſten deutlich machen an dem gegenwärtigen Zuſtande in England, wo alle geſelligen Vergnügungen am Sonntage durch das bürgerliche Geſez ſtreng unterſagt ſind. Da iſt aber die gottesdienſtliche Darſtellung ſehr wenig lebendig und erregend, ſondern ſie beſteht meiſtentheils in todtem Formelweſen und in todter Rhetorik. Wird nun die Zerſtreuung gehemmt und die Andacht gehoben durch Hemmung der geſelligen Darſtellung? Keineswegs, die Verbeſſerung der religiöſen Darſtellung wird vielmehr in dem Maaße gehindert, als man verſucht wird, ſich mit dem äußerlichen Scheine zu begnügen. Darum können wir die ſtrenge Sonderung beider Gebiete in England als eine allgemeine Forderung niemals gut heißen. Aber freilich, die Bedürfniſſe der einzelnen und das Verfahren verſchiedener Gemeinſchaften kann immer noch ſehr verſchieden ſein, wenngleich im allgemeinen anerkannt wird, daß ſeiner Natur nach kein Gebiet das andere aufhebt. So kann alſo ein im ganzen genommen

reiches Volk seine gesellige Darstellung von der religiösen mehr fern halten, und die Gesellschaft wird sich dabei um nichts schlechter befinden. Aber ein armes Volk, dem eine strengere Arbeitsamkeit nöthig ist, wird nur bestehen können, wenn es alle Pausen im wirksamen Handeln so viel als möglich abkürzt; es wird ihm also auch nicht möglich sein, beide Gebiete der Darstellung weit auseinander zu halten, ohne das eine oder das andere und somit beide zu gefährden*).

Gehen wir nun über zur Betrachtung des qualitativen, der inneren Beschaffenheit der geselligen Darstellung, was das sittliche Princip dabei betrifft. Das erste, worauf es hier ankommt, ist das schon oben aufgestellte, daß alles, was in das Gebiet der geselligen Darstellung gehört, nur in sofern zulässig ist, als der Impuls dazu nicht von der Sinnlichkeit sondern vom Geiste ausgegangen ist. Dieser Kanon ist einerseits ein ganz allgemeiner; alles menschliche Handeln ist nur sittlich, sofern der Impuls dazu vom Geiste im allgemein menschlichen Sinne ausgeht. Soll er andererseits dennoch ein Kanon der christlichen Sittenlehre werden: so kann dieses auf zweierlei Weise geschehen. Einmal so, daß wir uns begnügen zu sagen, Weil das Gebiet der geselligen Darstellung früher ist, als das christliche: so haben wir es im allgemeinen anzuerkennen, und es kann uns nur obliegen, im besonderen begrenzende Vorschriften darüber aufzusuchen. Dann aber auch so, daß wir das was, als allgemein ethischer Kanon betrachtet, die Herrschaft der Intelligenz im allgemein menschlichen Sinne voraussezt, unmittelbar auf den Geist im christlichen Sinne reduciren und behaupten, daß der Impuls zur geselligen Darstellung auch vom *πνεῦμα ἅγιον* ausgehen müsse. Es fragt sich, welches von beiden das richtige sei. Hier müssen wir auf die Analogie mit dem wirksamen Handeln zurükkgehen, das immer schon vor dem Eintreten

*) S. Beil. A. §. 131. Randbem., oben S. 590—599. und unten Vorles. 18¾ und 18¾.

des Christenthums als nothwendige Aufgabe besteht. Da konnten wir einerseits auch sagen, Der ganze Naturbildungsprozeß ist eine allgemeine sittliche Aufgabe aller Menschen, unabhängig von jeder besonderen religiösen Form, also auch von der christlichen, und das erkennen wir mit unserer christlichen Gesinnung an. Während wir aber so allerdings behaupten, daß sich für den Christen keine besondere Vorschriften darüber ergeben: so leugnen wir doch damit nicht, daß das ganze Handeln auf diesem Gebiete durch den christlichen Geist auf bestimmte Weise modificirt werde. Andererseits aber konnten wir auch sagen, Der christliche Geist selbst postulirt dieses Gebiet; denn indem der Geist Gottes sich die menschliche Natur zum Tempel und zum Werkzeuge bereiten soll: so muß, weil die menschliche Natur in nothwendigem Zusammenhange steht mit der irdischen Gesammtnatur, sein bildender Einfluß sich auch auf diese erstrekken. Daß sich aber daraus keine besonderen Vorschriften für den Christen ergeben werden, ist klar; aber auch das ist klar, daß sich dem Christen alles aus einem anderen Gesichtspunkte darstellen wird. Auf dieselbe Weise nun werden wir auch hier verfahren können. Das Christenthum hat die gesellige Darstellung überall schon vorgefunden und das ganze Gebiet derselben als ein natürliches anerkannt. Dabei ist aber die weitere Fortbildung dieses Gebietes immer ihren Gang gegangen, ohne überwiegend durch das Christenthum bestimmt zu werden; denn nur das hat können anerkannt werden in dem Fortbildungsprozesse dieses Gebietes, was auch die allgemein sittlichen Vorschriften ergaben. Nun müßten wir eine völlige Revolutionirung dieses Gebietes annehmen, wenn an irgend einem Punkte dieses aufhören sollte, und dazu haben wir gar keine Veranlassung. Aber wenn auch das Christenthum besondere Vorschriften nicht aufstellen kann: so ist doch noch ein Mittelweg zwischen der bloßen Anerkennung und der

beſtimmten materiellen Modification, der nämlich, daß der Geſichtspunkt, aus welchem gehandelt wird, ein anderer wird, ſofern ſich im Chriſtenthume das ἅγιον πνεῦμα den κοινὸς λόγος aneignet. In wiefern nun aber dieſer Geſichtspunkt doch ſchon eingeht in den Zwekkbegriff aller Handlungen, welche in dieſes Gebiet gehören: ſo kann man auch immer ſagen, daß der Impuls auch zu dieſem Handeln vom chriſtlichen Geiſte ausgehen müſſe*). Hat alſo nach dem allgemeinen apoſtoliſchen Kanon nichts Kraft, als der Glaube, der durch die Liebe thätig iſt, und iſt damit die allgemeine Formel für jeden vom chriſtlichen Geiſte ausgehenden Impuls ausgeſprochen: ſo kann der Chriſt auch nur eine ſolche geſellige Darſtellung anerkennen, die dieſem Kanon entſpricht.

Um nun zu ſehen, was ſich hieraus weiter entwikkelt, müſſen wir fragen, Was wird denn auf dieſem Gebiete des Handelns, wenn der chriſtliche Geiſt den Impuls zu demſelben giebt, ausgeſchloſſen? Der chriſtliche Geiſt fordert die geſellige Darſtellung, denn ſie iſt nothwendig für die religiöſe Darſtellung und für das wirkſame Handeln. Alle Darſtellung aber geht aus von einer Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins, die zwiſchen Luſt und Unluſt ſchwebt, aber eben deßhalb auch den Uebergang in beide freiläßt. Ein anderes jedoch iſt es, den Uebergang in beide freilaſſen, und die eine oder die andere abſichtlich hervorrufen. So wie alſo die geſellige Darſtellung auf die Erwekkung der Luſt ausgeht: ſo überſchreitet ſie ſchon ihre Grenze. Nämlich die Luſt wird Impuls zu einem wirkſamen Handeln. Da nun hier in dieſem Gebiete der geſelligen Darſtellung die Intelligenz in ihrer Einheit mit der ſinnlichen Natur des Menſchen ſich manifeſtiren ſoll: ſo wird auch die Luſt nicht auf den relativen Gegenſaz zwiſchen

*) S. oben S. 441. u. 559. folg. 527. 528. 584., Vorleſ. 18$\frac{44}{45}$.

beiden gehen, ſondern eben ſowohl ſinnlich ſein können, als geiſtig. So wie aber das ſinnliche Impuls wird, entſteht die Begierde, die den Charakter des darſtellenden Handelns auslöſcht. Folglich müſſen wir ſagen, daß die Uebereinſtimmung der geſelligen Darſtellung mit dem Standpunkte des Chriſten dadurch begrenzt iſt, daß in der geſelligen Darſtellung nichts vorkommen darf, woraus ſich die Begierde entwikkeln müßte. Es iſt z. B. unter allen Völkern Sitte, daß das Eſſen und Trinken mit aufgenommen iſt in das Gebiet der geſelligen Darſtellung, und es gehört auch weſentlich dahin, ſofern es ein Naturbedürfniß iſt, das der Menſch nur befriedigen kann, indem er die Natur beherrſcht, und ſich alſo die Stufe darin zu erkennen giebt, bis zu welcher die Naturbeherrſchung gediehen iſt. Wenn wir nun bei einem Mahle Gegenſtände aus verſchiedenen Welttheilen zuſammenhäufen: ſo gehört auch das in die geſellige Darſtellung, ſofern ſich darin der Punkt zu erkennen giebt, auf dem die Naturbildung ſteht. Und auch das iſt nicht abzuwenden, ſondern ein nothwendiges Element, daß nur wohlſchmekkendes dargereicht wird; denn übelſchmekkendes könnte das Bedürfniß gar nicht befriedigen. So wie ſich aber aus der nicht abzuwendenden Empfindung des Wohlgeſchmakks die ſinnliche Begierde entwikkelt: ſo geht der ſittliche Charakter der Darſtellung verloren; denn das liegt nicht in der Sache, daß die Begierde entſteht, ſondern in dem unſittlichen Zuſtande des einzelnen, darin, daß die Herrſchaft des Geiſtes noch nicht groß genug in ihm iſt. Jede ſinnliche Empfindung hat nämlich immer auch eine objective Seite, in ſofern etwas daraus erkannt wird, und das Erkennen kann nie etwas unſittliches ſein. Das gilt auch von den Geſchmaksempfindungen. Auch ſie haben ihre objective Seite, die das geiſtige Element des Erkennens in ſich ſchließt und in ſofern das ſittliche in ihnen iſt, und je mehr ſie ſich auf die Seite der Kennerſchaft neigen, deſto mehr müſſen ſie von aller Begierde rein erhalten werden. Denn gerade das rein objective vertilgt die Begierde, und nur

ein Mangel an Herrſchaft des Geiſtes überhaupt und an Objectivirung der ſinnlichen Empfindungen kann bewirken, daß ſich aus dem nothwendigen Elemente des ſinnlichen Wohlgefallens die Begierde entwikkelt. Hier haben wir alſo wieder ein Gebiet, wo aus einer an ſich reinen Geſtaltung ein unſittliches hervorgehen kann. Aber das iſt immer nur ſubjectiv für den einzelnen und jeder hat darin ſein eigenthümliches Maaß.

Wie die geſellige Darſtellung aber niemals ausgehen darf auf die Erwekkung der Luſt: ſo darf ſie auch die Unluſt nicht hervorbringen. Der leztere Kanon ſcheint freilich der Form nach dem erſteren gegenüber zu ſtehen, dem Inhalte nach aber leer zu ſein, eben weil die geſellige Darſtellung die Unluſt niemals beabſichtigt, ſondern ſich eher immer auf die entgegengeſezte Seite neigt. Aber es iſt hier nicht allein von der Abſicht die Rede, ſondern auch vom natürlichen Erfolge, und da müſſen wir ſagen, Es giebt einen Mißbrauch aller Elemente der geſelligen Darſtellung, der die Unluſt hervorruft, und ſich eben darum, weil er dieſen Erfolg hat, als Mißbrauch, alſo als etwas unſittliches, zu erkennen giebt. Es ſoll ſich in der geſelligen Darſtellung die Leichtigkeit des Lebens überhaupt offenbaren. Aber in dieſer Offenbarung ſelbſt iſt eine Thätigkeit, die ihr natürliches Maaß hat, und überſchreitet ſie dieſes: ſo wird ſie Anſtrengung und ruft die Unluſt hervor. Im wirkſamen Handeln ſoll Anſtrengung ſein und die daraus hervorgehende Unluſt überwunden werden; aber nicht ſo in der geſelligen Darſtellung, in welcher alle Anſtrengung nur ein Zeichen davon ſein kann, daß ſie verunreinigt iſt. Damit ſind wir freilich wieder in das quantitative zurükkgekommen; aber beides, das qualitative und das quantitative, bildet auch immer nur einen relativen Gegenſaz. Iſt wirklich immer das qualitative, wie wir es beſtimmt haben, iſt immer nur die Liebe thätig in der geſelligen Darſtellung: ſo wird keine der beſchriebenen Ausartungen erfolgen;

denn wer nur von der Liebe geleitet wird, kann weder Begierden erwekken, noch auch zu Anſtrengungen in der geſelligen Darſtellung verleiten, weil beides der Liebe entgegen iſt. Und dadurch, daß jeder für alle ſorgt, iſt auch für jeden ſelbſt geſorgt. Iſt alſo nur die Liebe das gemeinſchaftliche Princip, von dem alle ausgehen: ſo iſt die geſellige Darſtellung vor jeder Verunreinigung geſichert*).

Zuſaz. Beiden Ausartungen der geſelligen Darſtellung, der in Begierden erzeugende Luſt und der in analoge Unluſt, ſteht gleichmäßig eine andere gegenüber, die nämlich, daß die Darſtellung nicht dazu geeignet iſt, dieſelbe Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins mitzutheilen, aus welcher ſie ſelbſt hervorgegangen ſein ſoll. Denn wie die Darſtellung immer Gemeinſchaft vorausſezt: ſo muß ſie immer auch Gemeinſchaft ſtiften; ſie muß als Darſtellung zugleich immer der Mittheilungsprozeß deſſelben Impulſes ſein, aus dem ſie hervorgegangen iſt. Iſt ſie das alſo nicht: ſo iſt ſie krankhaft. So finden wir ſie aber überall in dem, was Sitte iſt, wenn ihr todte Formeln anhangen, beſonders alſo in den höheren Kreiſen der Geſellſchaft. Auf welchem Wege entſteht dieſe Ausartung vorzüglich? Man kann ſie niemals als etwas urſprüngliches anſehen; uns wenigſtens erſcheint dieſe Anſicht ganz unnatürlich, wenngleich es Völker giebt, wie die Chineſen, bei welchen die todten Formeln im geſelligen Leben ſo eingewurzelt ſind, daß man faſt beſorgen könnte, ſie ſeien etwas urſprüngliches. Wir können uns alſo die Sache nur ſo denken, daß einmal lebendig geweſen iſt, was jezt als völlig todt erſcheint. Sehen wir, um das deutlich zu machen, auf den Gebrauch der Sprache in dieſer Hinſicht. Da finden wir eine Menge von Redensarten in der geſelligen Darſtellung, Ausdrükke beſtimmter Grade von Zuneigung oder Unter-

*) S. Beil. A. §. 152. und oben S. 599 folg.

würfigkeit und was deſſen mehr iſt, die gegenwärtig nichts ſind, als leere Ausfüllung von Pauſen. Aber wir können zurükkgehen auf eine Zeit, in der ſie einen wirklichen Gehalt hatten. Sind ſie alſo erſt allmählig leer geworden durch ausgedehnteren Gebrauch: ſo finden wir den Grund davon in einer urſprünglichen Unwahrheit, deren Verwerflichkeit erſt recht klar wird, wenn wir eine große Maſſe von Folgen überſehen. Es hängt nämlich das Gelingen eines Momentes der Darſtellung nicht allein ab von der darſtellenden Thätigkeit ſelbſt, ſondern auch von der Empfänglichkeit deſſen, für den dargeſtellt wird. Je größer dieſe vorausgeſezt wird, deſto mehr kann in der Stärke der Darſtellung nachgelaſſen werden; je geringer, deſto mehr muß die Darſtellung geſteigert werden. Aus dem Beſtreben nun, die Darſtellung zu verſtärken, entſtehen Ausdrükke, welche inadäquat ſind, und alſo im Gebrauche ſehr bald ihren Werth verlieren. Es iſt damit, wie mit Arzneimitteln, die reizen und gegen welche der Sinn allmählich abgeſtumpft wird. Denn auch dieſe inadäquaten Ausdrükke machen je länger deſto geringeren Eindrukk, und je mehr man ſie häuft, um den Eindrukk hervorzubringen, deſto mehr nimmt die Maſſe des todten in der Darſtellung zu. Dagegen, wo man ſich ihrer enthält, da wird doch ein Mangel in der geſelligen Darſtellung empfunden. Wenn wir es aber genauer betrachten, ſo werden wir geſtehen müſſen, daß das πρῶτον ψεῦδος dabei immer ein Fehler iſt gegen die Keuſchheit im weiteſten Sinne, wie wir dieſen Ausdrukk ja auch unmittelbar auf die Sprache anzuwenden gewohnt ſind. Man will etwas hervorbringen durch die geſellige Darſtellung; aber ein ſolches Beſtreben ſoll ihr fern ſein, ſie ſoll nie wie ein wirkſames Handeln conſtruirt werden. Wird das aus dem Auge verloren, will man ein beſtimmtes perſönliches Verhältniß

durch ſie hervorrufen: ſo iſt das Eigennuz auf dieſem Gebiete, und die Häufung unkeuſcher, weil ſchmeichleriſcher, Ausdrükke iſt unvermeidlich, damit aber auch die Verwandlung der geſelligen Darſtellung in eine Maſſe todter Formeln. Und dieſe Corruption in der Sprache und in der Sitte finden wir überall in dem Maaße und Verhältniſſe, in welchem der Unterſchied der Stände ſtärker oder ſchwächer hervortritt, was wir am beſtimmteſten am Alterthume nachweiſen können. Im claſſiſchen helleniſchen Leben finden wir gar nichts davon. Im römiſchen auch nicht, ſo lange noch ein gewiſſes Gleichgewicht beſtand zwiſchen Patriciern und Plebejern. Aber ſchon in der Zeit der makedoniſchen Monarchie, dann in der Zeit des römiſchen Principats und beſonders im byzantiniſchen Zeitalter ſteigt das todte Formelweſen zu einer unermeßlichen Höhe in demſelben Maaße, als wir das Princip der Gleichheit aus dem geſelligen Leben verſchwinden ſehen. Wo aber dieſe Corruption als urſprünglich erſcheint, wie bei den Chineſen, da erſcheint auch die Claſſification der verſchiedenen Stände der Geſellſchaft nach dem Kaſtengeiſte eben ſo urſprünglich. Nun haben wir ſchon an einem anderen Orte bemerkt, daß das Chriſtenthum das Princip hat, die allzugroßen Abſtufungen aufzuheben und zwar von innen heraus durch die Mittheilung des höchſten geiſtigen Princips an alle, wodurch nothwendig die niederen zu den höheren emporgehoben werden. Das Chriſtenthum muß alſo fordern, daß ſolche todte Formeln aus der geſelligen Darſtellung verbannt werden; aber man darf dabei auch nicht ſo gewaltſam verfahren wie die Quäker, die auf das größere ganze einzuwirken unfähig geweſen ſind, weil ſie es verſchmäht haben, zuvörderſt das rein chriſtliche Princip der urſprünglichen Gleichheit zum Bewußtſein zu bringen, und dann was daraus

folgt allmählig und ohne Sprung zu geſtalten. Es iſt gewiß, daß nur auf chriſtlichem Boden die Frage entſtehen konnte, ob man lüge, wenn man ſich einer Höflichkeitsformel bediene, es iſt auch klar, daß ſie auf chriſtlichem Boden nothwendig entſtehen mußte. Aber man muß auch feſthalten, daß im ſtrengen Sinne des Wortes nicht lügt, wer ſich ſolcher Ausdrükke bedient, von denen er mit Sicherheit vorausſezen kann, daß andere ihnen keinen anderen Werth beilegen werden, als den er ſelbſt ihnen giebt*).

Dies führt uns nun auf die Differenz der geſelligen Darſtellung in den verſchiedenen Kreiſen der Geſellſchaft.

Wenn wir einerſeits wieder von der Vorausſezung eines allgemeinen Zuſammenhanges aller Menſchen, andererſeits aber auch davon ausgehen, daß alle Darſtellung in Beziehung auf die Gemeinſchaft als Erweiterung deſſen erſcheint, was urſprünglich das häusliche Leben iſt: ſo müſſen wir auch hier ſagen, Eine urſprüngliche und natürliche Zuſammenfaſſung auf der einen und Sonderung auf der anderen Seite iſt diejenige, die auf der Nationalität beruht, und jedes Volk, welches dieſelbe Sprache hat und unter ſich verwandt iſt, iſt eine von Natur abgeſchloſſene Maſſe der geſelligen Darſtellung. Wenn wir aber darauf ſehen, wie in das Volk die bürgerlichen Inſtitutionen hineintreten: ſo entſtehen da wieder Sonderungen, und je größer dieſe ſind, deſto mehr bildet jede für ſich ein relativ abgeſchloſſenes Gebiet der Darſtellung. Welches iſt nun hier das richtige Verhältniß? Einmal müſſen wir über das Gebiet des nationellen hinausſehen. Indem ein Volk eine in ſich abgeſchloſſene Maſſe der geſelligen Darſtellung und eine Einheit in ſich iſt, nothwendig aber dabei auf

*) Vergl. o. S. 463. 464. 586. und Beil. A. §. 134. 135.

Gemeinſchaft ausgehen muß: ſo will es ſich der geſammten Menſchheit darſtellen, und das giebt alſo ein Verhältniß der Völker gegen einander. Wenn ſich dann aber das Darſtellungsſyſtem eines Volkes ſo ſpaltet, daß die verſchiedenen Claſſen des Volkes ganz von einander geſondert ſind: ſo hört die Einheit der Darſtellung dieſes Volkes für alle, die außerhalb deſſelben ſtehen, gänzlich auf; es kann dann in ſeiner Darſtellung gar nicht mehr den Eindruk machen, daß es eine Einheit iſt. Hier iſt alſo eine Grenze gegeben, und wir müſſen ſagen, Die innere Spaltung eines Volkes darf nie ſo groß ſein, daß die Einheit der Darſtellung für den, der außerhalb deſſelben ſteht, aufhörte. Wenn anders: ſo ſcheint es anderen Völkern als ein leicht zu vernichtendes und reizt ſie zu einem feindſeligen Verhältniſſe. Darum gehört es zu der Würde in dem Darſtellungsſyſtem eines Volkes, daß die Differenzen in der Sitte der verſchiedenen Stände bis auf einen gewiſſen Grad gemäßigt werden, und denen, die draußen ſind, die verſchiedenen Stände nicht erſcheinen als ohne Zuſammenhang unter ſich. Allerdings iſt es nicht möglich, dieſes auf ein genaues Maaß und auf eine beſtimmte Formel zu bringen. Aber das iſt auch nicht nöthig; denn vergleicht man nur das eigene Gefühl mit dem fremden: ſo wird man die Zuſtände leicht erkennen, durch welche die Würde, die Einheit eines Volkes in den Augen der anderen getrübt wird. Dieſen Kanon müſſen wir vom chriſtlichen Standpunkte aus um ſo beſtimmter anerkennen, als das Chriſtenthum die abſolute Gemeinſchaft aller Menſchen fordert und in ſich ſelbſt den Unterſchied der Claſſen abzuſtumpfen und ihre Einheit zu ſtärken die Tendenz hat. Wir ſehen aber auch, wie hier das Gebiet der geſelligen Darſtellung ganz dem folgt, was ſeinen urſprünglichen Siz im wirkſamen Handeln hat, und wie es von dieſem abhängig iſt. Aber dieſe Abhängigkeit iſt auch eine gegenſeitige; es iſt ein natürlicher Zuſammenhang zwiſchen der Beſchaffenheit der bürgerlichen Einrichtungen und der der geſelligen Sitten in dieſer Beziehung, ſo daß man die Voll-

kommenheit und Unvollkommenheit der einen immer nach der anderen meſſen kann. Leichter iſt es, was für den einzelnen das richtige iſt auf eine beſtimmte Formel zu bringen. Wenn nämlich die verſchiedenen Stände im Darſtellungsſyſteme ſcharf getrennt ſind, dann gehört der einzelne nur zu einem beſtimmten Kreiſe, und hat außerhalb deſſelben keinen Darſtellungswerth und keine Darſtellungsempfänglichkeit. Offenbar ſoll ſich niemand in dieſem Zuſtande befinden, und es ergeht an jeden einzelnen die beſtimmte ſittliche Forderung, daß er einem beſtimmten Darſtellungskreiſe nur a parte potiori angehöre, übrigens aber Antheil habe an den Kreiſen über ihm und unter ihm. In den höheren Ständen der Geſellſchaft ſoll das Gemeingefühl ein bewußtes ſein, was in den niederen Ständen nicht in demſelben Maaße gefordert werden kann, weil ſie die ganze Conſtruction der geſelligen Inſtitutionen nicht ſo überſehen. Alſo ſoll auch in den höheren Claſſen die volksmäßige Darſtellung am vollkommenſten hervortreten, was freilich ſehr erſchwert wird durch etwas, wovon gleich die Rede ſein ſoll. Aber weil das Bewußtſein des volksmäßigen in ihnen am lebendigſten ſein kann: ſo ſollen ſie ſich niemals ſtreng abſondern, ſondern in ſo engem Zuſammenhange ſtehen mit den Kreiſen, die ihnen die nächſten ſind, daß ihre Darſtellung geſezgebend auf dieſelben wirkt, und ſo ſoll es fortgehen bis in die Kreiſe hin, in welchen die Maſſe dominirt. Jeder aber in einem mittleren Stande wird zwar rein repräſentativ ſein in dem Kreiſe, welchem er eigentlich angehört, d. h. er wird den Geiſt und den Standpunkt deſſelben ausdrükkend die Darſtellung in ihm bewirken helfen. Er muß aber zugleich auch Antheil haben an einem höheren, in welchem er überwiegend receptiv iſt, und aus dieſem, was er in ihm empfangen hat, in ſeinen Kreis übertragen. Und eben ſo ſoll er auch Antheil haben an einem Kreiſe unter ihm, in welchem er productiv wirken und geſezgebend ſein muß. Auf dieſe Weiſe muß ſich durch alle verſchiedenen Kreiſe ein lebendiger

Zuſammenhang hindurchziehen. So iſt freilich nothwendig, daß Abſtufungen exiſtiren; aber es wird auch immer noch eine Lükke ſein, wenn nicht außerdem ein unmittelbarer Zuſammenhang iſt zwiſchen der Darſtellung der höchſten Stände und der der Maſſe ſelbſt, nicht bloß ſo, daß von den höchſten Ständen unmittelbar auf die Darſtellungsweiſe der Maſſe gewirkt wird, was ſich immer nur in geringerem Grade wird bewerkſtelligen laſſen, ſondern ganz vornämlich ſo, daß die höheren Kreiſe empfänglich ſind für die Darſtellungsweiſe der niederen. Vernachläſſigen die höheren Stände dieſen Zuſammenhang: ſo machen ſie ſich ihres Standpunktes unwürdig; denn dieſer legt ihnen die Pflicht auf, das Volksleben am beſtimmteſten und am reinſten darzuſtellen. Das alſo iſt das Ziel, dem jeder in ſeiner geſelligen Darſtellung nachſtreben muß, und weil gerade das Chriſtenthum im kirchlichen Leben alle verſchiedenen Abſtufungen zuſammenbringt und da eine unmittelbare Verbindung ſtiftet zwiſchen den bürgerlich höchſten und niedrigſten: ſo iſt damit auch die Möglichkeit gegeben für eben daſſelbe auf dem Gebiete der geſelligen Darſtellung, ſo daß wir eben unter der Vorausſezung der Chriſtlichkeit der Geſellſchaft dieſe Forderung mit Recht ſtellen können. Aber indem wir die Darſtellung eines Volkes als eine Einheit anſehen müſſen und als für andere Völker beſtimmt: ſo wird damit poſtulirt, daß auch andere Völker ſich darſtellen für dieſes, ſo daß ein allgemeiner Zuſammenhang aller Völker aufgegeben iſt, der nur realiſirt werden kann, wenn jedes Volk theilnimmt an der Darſtellung aller übrigen. Darin liegt freilich, daß die Grenzen, die durch die Differenz der Sprachen und der Sitte geſtekkt werden, wieder müſſen vernichtet werden; aber das darf doch nur partiell geſchehen. Es muß eine Gemeinſchaft der Sprachen geben und auch der Sitte, denn ohne das iſt der allgemeine Zuſammenhang der Völker nicht zu realiſiren, ſondern jedes bleibt abſolut für ſich abgeſchloſſen, wie das die alten Völker beweiſen, die die übrigen als *βαρβάρους* betrachteten, d. h.

als ſolche, mit welchen ſie nicht in der Gemeinſchaft der Darſtellung ſein könnten. Aber aus ſolcher Gemeinſchaft entſteht auch ſehr leicht eine Schwächung des nationellen Charakters der Darſtellung, und die höheren Stände werden dieſem Uebel am meiſten ausgeſezt ſein, weil nur die gebildeten an der Gemeinſchaft der Völker theilzunehmen im Stande ſind. Es iſt alſo die Aufgabe, den Zuſammenhang der verſchiedenen Völker ſo einzurichten, daß die Volksmäßigkeit der Darſtellung nicht dadurch geſtört wird. Wenn man nun ſtatt der Gemeinſchaft der Sprachen eine allgemeine Converſationsſprache eintreten läßt: ſo iſt das ein falſches Hülfsmittel. Denn ſo gewiß es iſt, daß die Kraft des nationalen nicht geſchwächt wird durch die Theilnahme an verſchiedenen Sprachen: ſo gewiß iſt es, daß ſie leidet, wenn die Mutterſprache einer anderen nachgeſezt wird, wie wir deutſche das ſattſam erfahren haben durch die Herrſchaft, die der franzöſiſchen Sprache eingeräumt war. Sich aber in der eigenen Sprache abzuſchließen und gar keine andere lernen zu wollen, iſt das entgegengeſezte Extrem, das des Hochmuthes, das um nichts beſſer iſt, als jenes, welches die Nationalität vernichtet. Zwiſchen beiden liegt allein die lebendige Gemeinſchaft der Sprachen, und darum iſt dieſe auch das allein ſittlich geforderte. Und eben ſo verhält es ſich in Beziehung auf die Sitte. Bildet ſich in den höheren Geſellſchaftskreiſen der verſchiedenſten Völker eine und dieſelbe Sitte; ſo wird das nationale geſchwächt, was in dem Maaße gefährlicher wird, als der Zuſammenhang zwiſchen den höheren und den niederen Ständen ſchon geſchwächt iſt, wie z. B. England bei weitem weniger zu befürchten hätte von einer allgemeinen europäiſchen Sitte, als Deutſchland. Darum muß das volksthümliche überall ein Gegengewicht geben gegen das Streben nach einer allgemeinen den Charakter des Volkes leicht gefährdenden Sitte; aber die Annäherung der verſchiedenen Volksſitten iſt immer auch ſo weit aufgegeben, als ſie zur Realiſirung

eines lebendigen Zusammenhanges unter den verschiedenen Völkern unentbehrlich ist*).

Aber wie es Verschiedenheiten giebt gleichsam im Raume der Gesellschaft, die durch das Princip der brüderlichen Liebe ausgeglichen werden müssen: so giebt es auch Verschiedenheiten in der Zeit, in der allmähligen Entwikkelung dieses ganzen Gebietes. Dabei kommt nun besonders dieses in Betracht, daß die gesellige Darstellung immer schon vorhanden ist, ehe sich die Gesellschaft in eine christliche umwandelt. Daraus muß eine Verschiedenheit der Ansichten entstehen darüber, in wiefern gewisse Elemente der Darstellung im Gegensaze gegen das Christenthum stehen, oder nicht. Gehen wir auf die vorchristliche Zeit zurükk: so ist da überall das Gebiet der religiösen und der geselligen Darstellung weniger gesondert, also auch die religiöse sich hineinverbreitend in die gesellige. In allen Künsten finden wir bei den alten überall Gebrauch gemacht im Gebiete des geselligen Lebens von demjenigen, was ursprünglich der religiösen Darstellung angehört, also ein Verfahren, welches nach unserer Ansicht den Charakter der Frivolität an sich trägt. Bei den alten nahmen aber auch die frommsten keinen Anstoß daran, die Philosophen etwa ausgenommen, wenn auch in der epischen und in dem ganzen Umfange der dramatischen Poesie von den Göttern die Rede war; und der Gebrauch der Götterbilder auch im häuslichen Leben war etwas durchaus gewöhnliches. Nun fragt sich, in wiefern dieses deßwegen, weil der religiöse Gehalt dabei schon verloren war, in die christliche Darstellung übergehen konnte. Wir haben hier keine andere Regel, um darüber zu entscheiden, als die, welche Paulus aufstellt in Beziehung auf das Gözenopfer,

*) Siehe o. S. 630. 631.; Beil. A. §. 129. Randbemerk.; §. 130; §. 131. Randbemerk. und §. 146—148.

wenn er ſagt, Ich für mein Theil weiß, daß ein Göze nichts iſt; aber in wiefern doch bei den Heiden ſelbſt ein Glaube mit dem Gözenopfer verbunden iſt, und ein Chriſt auch an meiner ſcheinbaren Theilnahme am heidniſchen Glauben Anſtoß nehmen könnte, enthalte ich mich der Sache. Nun beruht die geſellige Darſtellung immer auf einer ſehr verſchiedenen zuſammengeſezten Gemeinſchaft; es kommt alſo alles darauf an, welches das herrſchende Gefühl in der Geſellſchaft iſt, der man angehört, und wie ſie ſolche Dinge beurtheilt. Man hat z. B. gefragt, ob es chriſtlichen Dichtern erlaubt ſein könne, mythologiſche Vorſtellungen ihren Gedichten einzuweben. Die Praxis iſt es in unſerer Literatur fortwährend, und wir können nicht ſagen, daß das Publicum, das Volk überhaupt, ſofern es empfänglich iſt für ein Kunſtgebiet, Anſtoß daran genommen habe. Der Glaube, daß es bloß Dichtung iſt, iſt auch viel zu tief eingewurzelt, als daß noch irgend ein religiöſer Schein darauf ruhen könnte. An ſich iſt alſo nicht abzuſehen, wie etwas gegen den Gebrauch des mythologiſchen bei uns könnte einzuwenden ſein, wenn es als bloßes Darſtellungsmittel angeſehen wird. Allein es kann doch wol einzelne Geſellſchaften geben, die Anſtoß daran nehmen, wenngleich nur weil ſie irren, und iſt irgendwo ein ſolches irriges Gefühl allgemein verbreitet: ſo iſt man verpflichtet, es zu berükkſichtigen, weil ſonſt die Darſtellung ihres Zwekkes verfehlen würde, aber auch nicht länger hat man es zu berükkſichtigen, als bis die irrige Vorſtellung berichtigt iſt. In der älteren Kirche finden wir noch einen anderen Fall als ſchwierig aufgeſtellt. Es war nämlich die bildende Kunſt ein ſehr weit verbreiteter Gewerbszweig und auch unter den Chriſten gab es ſolche, welche ſich auf die Verfertigung heidniſcher Gözenbilder legten. Das wurde ſtatuirt und nachgeſehen im allgemeinen, aber von einzelnen Lehrern auch ſtreng verworfen. Natürlich war ein ſolches Geſchäft, im großen betrieben, immer von der Art, daß die Gözenbilder nur Formen waren von Gefäßen

immer das geſellige und das religiöſe in einander. Bei uns dagegen hat der Gottesdienſt überhaupt eine ſtrengere Form. Er nimmt den Geiſt auf eine Weiſe in Anſpruch, daß er ſich der Anſtrengung nähert, und entfernt ſich dadurch von dem Gebiete der geſelligen Darſtellung, eben weil in dieſer das Motiv iſt, daß die Anſtrengung ruhen ſoll. Daher iſt bei uns eine ſolche Vermiſchung nicht zu beſorgen, wie ſie uns auch bei weitem mehr zuwider iſt, als den katholiſchen. Es iſt aber auch noch auf die große ſinnliche Mannigfaltigkeit in den Gegenſtänden der religiöſen Verehrung zu achten. Denn wenn auch die katholiſche Kirche buchſtäblich in ihrem Dogma die Verehrung der heiligen nicht zugiebt: ſo werden ihr dieſe Perſonen doch wirklich religiöſe Gegenſtände, und das giebt eine ſcheinbare Annäherung an den Polytheismus. Bedenkt man dazu, wie nahe das Gebiet der Legende an das mythologiſche grenzt: ſo muß man es ganz natürlich finden, daß davon nicht bloß der heilige Gebrauch für die religiöſe Darſtellung gemacht wird, ſondern auch eine Annäherung ſtatt findet an den frivolen Gebrauch, der von den Göttern im Alterthume gemacht wird, und alſo ein Uebergang zum geſelligen Spiele, ja zum Scherze. In den eigentlich katholiſchen Ländern, beſonders in den romaniſchen, findet man das ſo ganz in der Ordnung, daß es uns völlig ſo gemahnt, wie das mythologiſche im Alterthume, das ganz in das geſellige Leben hineingezogen wurde. Wenn nun keine innere Stimme ſich dagegen erhebt: ſo iſt es in dem Maaße etwas unſchuldiges, in welchem dem religiöſen Gebiete der Darſtellung kein Eintrag dadurch geſchieht. Uns freilich liegt dieſes ſo fern, daß wir uns nicht gut hineinverſezen können; aber der Eindrukk, den wir davon haben, wird immer ein ſolches mildes Urtheil begründen. Wir ſagen, Es liegt uns fern; denn das wenige ähnlicher Art, was bei uns

vorkommt, nimmt gleich einen ganz anderen Charakter an, den nämlich, daß es in todte Formen übergeht. Wir können uns das verdeutlichen an dem gegenwärtigen Zuſtande. Jezt ſind z. B. die Crucifixe und Kreuze ein Gegenſtand der Mode geworden. Im erſten Urſprunge wird uns das immer als ein Mißbrauch des Gegenſtandes erſcheinen, denn dieſer verliert dadurch ſeine religiöſe Bedeutung; aber das geſchieht auch ſo ſchnell, daß wir kaum Zeit haben, den ſtörenden Eindrukk aufzufaſſen, und ſo lange nun niemand ſich etwas dabei denkt, ſo lange niemand ein Crucifix im Schmukke hat, um auch die heitere Geſellſchaft dadurch zu religiöſer Stimmung aufzuforderu; ſo lange können wir es entſchuldigen; ſo wie dagegen eine Abſicht darin hervortritt: ſo wird es verlezend. Dabei iſt aber wohl zu beherzigen, daß bei uns das Crucifix kein weſentlicher Gegenſtand der kirchlichen Architektur iſt, daß alſo auch bei uns daran keine unmittelbare Beziehung haftet auf das Gebiet der religiöſen Darſtellung; und nur unter dieſen Verhältniſſen können wir ſagen, daß es ſich auch im kleinen wiederholend keine Anſprüche daran macht, religiös zu erregen. Fragen wir aber, wie konnte man denn darauf kommen, in der proteſtantiſchen Geſellſchaft das Crucifix zu einer Schmukkſache zu machen?: ſo iſt es nur aus dem Verkehre mit den katholiſchen zu erklären, und in ſofern ſchon könnte man, wiewol nicht ohne Uebertreibung, Anſtoß daran nehmen als an einer Annäherung an den Katholicismus. Ganz und gar ändert ſich das Verhältniß, wenn man gerade jezt auch anfängt, das Crucifix häufiger in unſerer proteſtantiſchen Architektur anzuwenden und als weſentlichen Beſtandtheil des Altares anzuſehen; denn nun ſoll ihm eine beſtimmte religiöſe Bedeutung beigelegt werden, und dadurch wird der Gebrauch deſſelben in der Geſellſchaft ein

wirklicher Mißbrauch. Für ſich betrachtet iſt freilich keins von beiden ſchlechthin zu verwerfen, aber beides zuſammen kann unmöglich beſtehen, ohne den reinen evangeliſchen Sinn zu gefährden. Es muß alſo eins von beiden aufgegeben werden, das Crucifix als Schmukk, oder das Crucifix als weſentlicher Beſtandtheil der kirchlichen Architektur, wenn unſer Gefühl nicht in Verwirrung befangen ſein ſoll.

Dies führt uns nun auf den lezten Punkt, von dem auch ſchon im allgemeinen die Rede geweſen iſt, daß nämlich auch in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung, ſowol was ihren Inhalt, als was ihr richtiges Verhältniß betrifft zur religiöſen Darſtellung und zum wirkſamen Handeln, eine beſtändig fortgehende Verſtändigung nothwendig iſt, die bald mit dem Charakter des reinigenden, bald mit dem des intenſiv erweiternden Handelns auftritt. Wir haben geſehen, wie dieſes Gebiet der geſelligen Darſtellung ſeinen nothwendigen Ort hat in der allgemeinen ſittlichen Aufgabe, aber auch welche beſonderen Schwierigkeiten es hat, es ganz rein zu halten. Da muß alſo der Ausübung ſelbſt eine beſtändige Prüfung zur Seite gehen. Es iſt aber etwas falſches indicirt überall wo entweder die geſellige Darſtellung in das ſündliche ausgeht, oder ein Streit entſteht zwiſchen ihr und der religiöſen Darſtellung einerſeits, und zwiſchen ihr und dem wirkſamen Handeln andererſeits, und ſo iſt es eine eigenthümliche Gewiſſensſache für jeden, der irgend Einfluß hat in der Geſellſchaft, und den hat in einem gewiſſen Maaße jeder, an der Prüfung Theil zu nehmen. Doch eben weil hier alles auf der Beſtimmtheit des Gefühls beruht: ſo kann die Verſtändigung nicht vor ſich gehen ohne die größte Duldung und die beſtimmteſte Achtung für die Modification des Gefühls, wie ſie in anderen iſt, und niemand kann Einfluß gewinnen auf Reinigung und Vervollkommnung die-

ſes Gebietes, als wer ſich ganz unbefangen in die Gefühlsweiſe anderer hineinzudenken vermag. So wie hier ganz beſonders das Wort gilt, Dem reinen iſt alles rein: ſo gilt das auch von der Verſchiedenheit der Anſicht. Wer ſelbſt rein iſt, der wird leicht das reine in den verſchiedenen Vorſtellungen anderer aufzufinden wiſſen, ſei es daß ſie der ſtrengeren, ſei es daß ſie der laxeren Richtung folgen, und ſo gilt auch hier, und hier ganz beſonders, die Regel des Wahrheitſuchens in Liebe*).

*) Vergl. Beil. A. §. 131—138.

Vorleſ. 18⅓. Das geſellige darſtellende Handeln. Daß es ein ſolches geben muß neben dem chriſtlich religiöſen, darüber haben wir uns ſchon verſtändigt und beide zuſammen conſtruirt, dieſes als ein vom Chriſtenthume erzeugtes, jenes als ein von ihm vorgefundenes.

Es iſt, wie wir bei der Betrachtung des wirkſamen Handelns geſehen haben†), ganz in der Ordnung, daß der Ueberſchuß, der durch die Thätigkeit eines Volkes entſteht, ins darſtellende Handeln verwandt wird. Tritt das ſtark hervor: ſo entſteht das was wir Luxus nennen, über welchen oft und viel geſtritten iſt††). Wenn wir aber unſer Princip nicht aus dem Auge verlieren, daß der einzelne nur als Organ des ganzen handeln darf und ſein Handeln immer auf das ganze beziehen muß: ſo kann es niemals ſchwer ſein, die rechte Beſtimmung zu treffen. Z. B. In dem Hausweſen eines reichen Mannes concentrirt ſich ein bedeutendes Maaß jenes Ueberſchuſſes. Das iſt aber nicht das Reſultat ſeiner Thätigkeit allein, ſondern das Reſultat des allgemeinen Handelns und es liegt durchaus in der Natur der Sache, daß einer reicher iſt und ein anderer ärmer, welches im allgemeinen aufheben zu wollen theils willkührlich wäre theils fruchtlos. Iſt alſo der reiche ſittlich: ſo ſieht er ſeinen Ueberſchuß durchaus nur an als ein Product der gemeinſamen Thätigkeit aller. Aber auch bei der Verwendung des Ueberſchuſſes ſoll er nur als Organ des ganzen handeln, wofür ſich jedoch keine andere allgemeine Formel aufſtellen läßt, als die, daß dabei alles auf ſein Gewiſſen ankommt. Treibt ein reicher Mann gar keinen Luxus: ſo tadeln wir das nicht weniger, als wenn er ſich durch Luxus zu Grunde richtet; aber was zwiſchen dieſen beiden Extremen liegt, hat kein anderer zu richten, denn es iſt durchaus der Spielraum der perſönlichen

†) Siehe o. S. 481. und 492. flg.

††) Vergl. Beil. A. §. 139. und o. S. 643.

wirklicher Mißbrauch. Für sich betrachtet ist freilich keins von beiden schlechthin zu verwerfen, aber beides zusammen kann unmöglich bestehen, ohne den reinen evangelischen Sinn zu gefährden. Es muß also eins von beiden aufgegeben werden, das Crucifix als Schmukk, oder das Crucifix als wesentlicher Bestandtheil der kirchlichen Architektur, wenn unser Gefühl nicht in Verwirrung befangen sein soll.

Dies führt uns nun auf den lezten Punkt, von dem auch schon im allgemeinen die Rede gewesen ist, daß nämlich auch in dem Gebiete der geselligen Darstellung, sowol was ihren Inhalt, als was ihr richtiges Verhältniß betrifft zur religiösen Darstellung und zum wirksamen Handeln, eine beständig fortgehende Verständigung nothwendig ist, die bald mit dem Charakter des reinigenden, bald mit dem des intensiv erweiternden Handelns auftritt. Wir haben gesehen, wie dieses Gebiet der geselligen Darstellung seinen nothwendigen Ort hat in der allgemeinen sittlichen Aufgabe, aber auch welche besonderen Schwierigkeiten es hat, es ganz rein zu halten. Da muß also der Ausübung selbst eine beständige Prüfung zur Seite gehen. Es ist aber etwas falsches indicirt überall wo entweder die gesellige Darstellung in das sündliche ausgeht, oder ein Streit entsteht zwischen ihr und der religiösen Darstellung einerseits, und zwischen ihr und dem wirksamen Handeln andererseis, und so ist es eine eigenthümliche Gewissensache für jeden, der irgend Einfluß hat in der Gesellschaft, und den hat in einem gewissen Maaße jeder, an der Prüfung Theil zu nehmen. Doch eben weil hier alles auf der Bestimmtheit des Gefühls beruht: so kann die Verständigung nicht vor sich gehen ohne die größte Duldung und die bestimmteste Achtung für die Modification des Gefühls, wie sie in anderen ist, und niemand kann Einfluß gewinnen auf Reinigung und Vervollkommnung die-

ſes Gebietes, als wer ſich ganz unbefangen in die Gefühlsweiſe anderer hineinzudenken vermag. So wie hier ganz beſonders das Wort gilt, Dem reinen iſt alles rein: ſo gilt das auch von der Verſchiedenheit der Anſicht. Wer ſelbſt rein iſt, der wird leicht das reine in den verſchiedenen Vorſtellungen anderer aufzufinden wiſſen, ſei es daß ſie der ſtrengeren, ſei es daß ſie der laxeren Richtung folgen, und ſo gilt auch hier, und hier ganz beſonders, die Regel des Wahrheitſuchens in Liebe*).

*) Vergl. Beil. A. §. 131—138.

Vorleſ. 18⅔. Das geſellige darſtellende Handeln. Daß es ein ſolches geben muß neben dem chriſtlich religiöſen, darüber haben wir uns ſchon verſtändigt und beide zuſammen conſtruirt, dieſes als ein vom Chriſtenthume erzeugtes, jenes als ein von ihm vorgefundenes.

Es iſt, wie wir bei der Betrachtung des wirkſamen Handelns geſehen haben†), ganz in der Ordnung, daß der Ueberſchuß, der durch die Thätigkeit eines Volkes entſteht, ins darſtellende Handeln verwandt wird. Tritt das ſtark hervor: ſo entſteht das was wir Luxus nennen, über welchen oft und viel geſtritten iſt††). Wenn wir aber unſer Princip nicht aus dem Auge verlieren, daß der einzelne nur als Organ des ganzen handeln darf und ſein Handeln immer auf das ganze beziehen muß: ſo kann es niemals ſchwer ſein, die rechte Beſtimmung zu treffen. Z. B. In dem Hausweſen eines reichen Mannes concentrirt ſich ein bedeutendes Maaß jenes Ueberſchuſſes. Das iſt aber nicht das Reſultat ſeiner Thätigkeit allein, ſondern das Reſultat des allgemeinen Handelns und es liegt durchaus in der Natur der Sache, daß einer reicher iſt und ein anderer ärmer, welches im allgemeinen aufheben zu wollen theils willkührlich wäre theils fruchtlos. Iſt alſo der reiche ſittlich: ſo ſieht er ſeinen Ueberſchuß durchaus nur an als ein Product der gemeinſamen Thätigkeit aller. Aber auch bei der Verwendung des Ueberſchuſſes ſoll er nur als Organ des ganzen handeln, wofür ſich jedoch keine andere allgemeine Formel aufſtellen läßt, als die, daß dabei alles auf ſein Gewiſſen ankommt. Treibt ein reicher Mann gar keinen Luxus: ſo tadeln wir das nicht weniger, als wenn er ſich durch Luxus zu Grunde richtet; aber was zwiſchen dieſen beiden Extremen liegt, hat kein anderer zu richten, denn es iſt durchaus der Spielraum der perſönlichen

†) Siehe o. S. 481. und 492. flg.

††) Vergl. Beil. A. §. 139. und o. S. 643.

Eigenthümlichkeit. Wer bei weitem den größten Theil seines Ueberschusses auf gemeinsame Zwekke und nur einen verhältnißmäßig kleinen Theil zu darstellendem Handeln verwendet: der handelt ganz sittlich, wenn sein Verfahren der reine Ausdrukk ist von seiner Anschauung des Gesammtzustandes. Aber eben so sittlich kann das Verfahren dessen sein, der verhältnißmäßig viel mehr auf das darstellende Handeln verwendet, ist nur die ursprüngliche Willensbestimmung eben so rein. Auf diese also kommt es an. Aber diese muß auch immer als verbesserlich und überhaupt als veränderlich aufgefaßt werden. Verbessert muß sie werden, so oft der einzelne eine Steigerung seines sittlichen Zustandes überhaupt erfährt, also einer reineren Anschauung vom Gesammtzustande fähig wird; verändert muß sie werden, wenn der Gesammtzustand selbst ein anderer wird. So wird, wer sich nur als Organ des ganzen ansieht, plözlich allen Luxus einstellen, wenn in der Gesammtheit plözlich Mangel entsteht; denn er weiß von keinem Ueberschusse für sich, wenn die Totalität darbt. Ist aber dem Mangel in der Gesammtheit abgeholfen: so wird auch der Ueberschuß des einzelnen sogleich wieder frei für das darstellende Handeln. Im allgemeinen werden wir also nur sagen können, daß *das darstellende Handeln gleich berechtigt ist mit dem wirksamen und daß es eben so verkehrt ist, das eine auf Null kommen zu lassen, als das andere, daß aber das quantitative Verhältniß zwischen beiden immer ein wandelbares ist**).

Was aber *das quantitative Verhältniß des geselligen darstellenden Handelns zum religiösen* betrifft: so dürfen wir zuvörderst den Unterschied nicht verkennen zwischen dem Zustande seit dem Christenthume und dem vor demselben. Wie nämlich vor dem Christenthume Staat und Kirche nicht gesondert waren: so waren auch das gesellige und das religiöse darstellende Handeln so vermischt, daß von einem quantitativen Verhältnisse beider gar nicht die Rede sein konnte. *Als aber das Christenthum eintrat, vernichtete es allmählig das religiöse in der geselligen Darstellung.* Paulus fordert, daß wenn die Christen theilnehmen müßten an geselligen Festen der Heiden, das religiöse dabei völlig negirt würde. Und auch die Agapen, diese Vermischung geselliger und religiöser Darstellung der Christen unter einander, konnten keinen Bestand haben. Denn ist die theokratische Verfassung dem Wesen des Christenthumes entgegen, trennt es seiner innersten Natur gemäß das weltliche Reich und das geistliche: so muß es auch das religiöse und das allgemein gesellige darstellende Handeln sondern. Aber wie werden wir nun das quantitative Verhältniß zwischen beiden zu bestimmen haben? Es giebt hier *zwei Extreme*. Eins, das sich oft wiederholt, aber immer nur als Reaction des christlichen Bewußtseins, indem nämlich gefordert wird, jene Sonderung müsse wieder aufgehoben werden, und *es sei keine gesellige Darstellung zu gestatten, außer wiefern sie zugleich eine eigentlich christliche sei.*

*) Siehe o. S. 500. A.

Das andere iſt das entgegengeſezte, das ein Ueberhandnehmen der geſelligen Darſtellung und zwar unter einem ſolchen Charakter begünſtigt, daß das chriſtliche Bewußtſein nicht damit zu vereinigen iſt. Daß das leztere unſittlich iſt, bedarf keines Beweiſes, denn es endet nothwendig in eine gänzliche Zerſtreuung des Gemüthes. Aber auch das erſtere iſt unſittlich; denn es ſchwächt nothwendig den Gemeingeiſt und verkürzt die Totalität des ſittlichen Lebens, indem es das bürgerliche Intereſſe, das Verhältniß des Menſchen zum Naturbildungsprozeſſe zurükkdrängt. Beide Extreme alſo ſind zu verwerfen. Das nun aber vorausgeſezt: welches wäre denn das Uebermaaß der religiöſen Darſtellung? Offenbar wenn ſie jemand fortſezte, während ſeine Kraft dazu ſchon erlahmt wäre; denn dann wäre der Geiſt nicht mehr beſchäftigt, alſo auch keine Wahrheit mehr in der Darſtellung. Folglich iſt die Grenze dieſes Wahrſeins in der religiöſen Darſtellung auch die Grenze der religiöſen Darſtellung ſelbſt, eine Grenze, die freilich für jeden eine andere iſt. Aber eine andere als dieſe können wir auch, die religiöſe Darſtellung rein an und für ſich betrachtet, nicht annehmen. Soll die religiöſe Darſtellung alſo auch durch die geſellige begrenzt werden, ſo iſt das nur in ſofern ſittlich möglich, als die geſellige eine ſittlich nothwendige iſt. Und wie weit geht nun das Recht der geſelligen Darſtellung, das ihr ſelbſt das Intereſſe für die religiöſe Darſtellung einräumen muß? Die allgemein geſellige Darſtellung wurzelt in dem Bewußtſein von der Zuſammengehörigkeit der Menſchen im Volksdaſein und im bürgerlichen Vereine, und wie ihre Reinheit auf der Lebendigkeit dieſes Bewußtſeins beruht, ſo iſt ſie ſelbſt die nothwendige Bedingung dafür. Ihr Recht alſo wird ihr verkürzt, wenn ſie in dem Maaße beſchränkt wird, daß die Friſche und Geſundheit des Volksdaſeins und des bürgerlichen Vereines leidet. Wo man es ſo weit kommen läßt, da ſind die traurigſten Folgen unvermeidlich; denn es kann nicht ausbleiben, daß der einzelne ſich dann nicht mehr als Organ des ganzen fühlt im Naturbildungsprozeſſe und daß er denſelben dann eigennüzig betreibt, wie es denn eine allgemeine Erfahrung iſt, daß die Leute die keine Darſtellung zulaſſen, als die religiöſe, oder, wie es ſpöttiſch pflegt ausgedrükkt zu werden, die ſich beſonders mit der Frömmigkeit beſchäftigen, unter allen die eigennüzigſten ſind*). Aber die Frömmigkeit hat damit nichts zu ſchaffen, ſondern es liegt lediglich darin, daß die Geſelligkeit fehlt, ohne welche die ganze bürgerliche Geſchäftigkeit nothwendig eigennüzig werden und ihren ſittlichen Charakter ganz verlieren muß. Darum muß der geſelligen Darſtellung ihr Recht geſichert werden, und ob es ihr geſichert iſt oder nicht, ſieht man daraus, ob das gemeinſame Intereſſe im Na-

*) Vergl. o. S. 640.

turbildungsprozesse immer mehr herrschend wird, oder immer mehr verschwindet. Es ist schwer in dieser Hinsicht ein gutes Gewissen zu behaupten, weil es nur in dem Maaße möglich ist, als man immer das ganze überschaut, was offenbar nicht jedermanns Sache ist. Desto wichtiger aber ist es, daß diejenigen, die den Ton angeben, auf einem solchen Standpunkte stehen, daß sie kein Mißverhältniß begünstigen. Freilich, widerstrebt das gesellige Zusammensein und die Darstellung in demselben dem christlichen Bewußtsein: so scheint nicht wenig genug davon vorhanden sein zu können; aber es giebt nichts verkehrteres, als statt auf qualitative Verbesserung, auf quantitative Beschränkung zu bringen. Hat sich also Unsittlichkeit in die gesellige Darstellung eingeschlichen: so ist ein correctives Handeln darauf zu richten, was aber von niemandem ausgehen kann, der sich von der geselligen Darstellung zurükkzieht, so daß alle Arten von Gegenwirkung, die die Theilnahme an der geselligen Darstellung ganz aufheben, durchaus leer sind. Z. B. Das Kartenspiel*) ist schwerlich sittlich zu begründen. Wer also von dieser Ueberzeugung ausgeht, der ist nicht zu tadeln, wenn er sagt, Wo ich ein geselliges Darstellen constituire, da darf Kartenspiel nicht vorkommen. Auch der nicht, der wo Kartenspiel statt findet in einer Gesellschaft, an demselben nicht theilnimmt, sondern eine andere Beschäftigung sucht. Aber wer darum die Gesellschaft absolut meidet, weil noch Kartenspiel in ihr vorkommt, der macht es sich geradezu unmöglich, verbessernd auf dieses Lebensgebiet einzuwirken.

Was nun das Material der geselligen Darstellung betrifft: so ist zwar viel darüber gestritten worden, was im allgemeinen vom christlichen Standpunkte aus gut sei und was verwerflich, was erlaubt und was unzulässig; aber dieser Streit ist ganz leer. Denn hier ist offenbar alles gut, sofern es dem innersten Grunde des geselligen Zusammenseins entspricht und kein anderes Motiv hat, als die Zusammengehörigkeit aller im Gebiete des Talent- und Naturbildungsprozesses zum Bewußtsein zu bringen. Das Christenthum wird also auch jede Handlung auf diesem Gebiete sanctioniren, die ihrer reinen Idee entspricht und deren Genesis dieser Idee angemessen ist, so daß hier mit allgemeinen Bezeichnungen gar nichts anzufangen ist. Offenbar gehört alles was Kunst heißt in dieses Gebiet. Alle Productionen derselben werden also anzuerkennen sein, sofern sie eine sittliche Manifestation des Gesammtzustandes enthalten. Sofern sie diese nicht enthalten, in sofern sind sie unsittlich. Darum ist hier keine unbefangene Ansicht, kein rein sittliches Urtheil zu gewinnen, wenn man nicht das einzelne

*) Vergl. Beil. A. §. 171. und unten Vorles 18$\frac{3}{5}$.

betrachtet. So wäre es z. B. nicht zu rechtfertigen, wenn jemand sagen wollte, das Schauspiel sei etwas, was durch das Christenthum müsse vernichtet werden. Denn es ist offenbar unverwerflich, sofern es etwas wahrhaft volksthümliches ist. Aber freilich, es giebt Productionen auf diesem Gebiete, und eben so Productionen auf allen übrigen Kunstgebieten, die diesen Charakter nicht an sich tragen; aber daraus folgt nicht, daß die Kunstgebiete selbst, sondern nur daß die unsittlichen Productionen auf denselben zu verwerfen sind*). — —

Ist das darstellende Handeln überhaupt und besonders das allgemein gesellige in den Vorlesungen 18⅓ sehr zu kurz gekommen, weil sie sich zu lange beim wirksamen Handeln aufgehalten und darin auch schon zu vieles vom darstellenden vorweggenommen hatten: so sind um so mehr die

Vorlef. 18⅓ zu beachten, die sich Raum erhalten haben, den Gegenstand in seinem ganzen Umfange und nach dem im Systeme angelegten Schematismus vollständig zu behandeln. Sie sagen,

Ueberall, wo die Ordnung des christlichen Lebens sich von allen Verhältnissen in der Welt zurükkzuziehen bemüht gewesen ist, ist auch die religiöse Darstellung selbst sehr bald etwas mechanisches geworden, ein in der Dürftigkeit der Elemente verarmtes. Das Christenthum müßte also, wie es den Naturbildungsprozeß organisiren würde, wenn es ihn nicht vorfände, so auch die allgemein gesellige Darstellung organisiren, wenn es dieselbe nicht schon vorfände. Nun ist ihm dieselbe überall schon gegeben, wo immer es eintritt; die Frage kann also nur sein, wie es sie aufzunehmen hat. Aber damit kommen wir auch sogleich in ein immer streitig gewesenes Gebiet, und es ist gar nicht vorauszusezen, daß wir einen für alle Zeiten und Räume gültigen Kanon werden aufstellen können. Nur die Extreme, die niemals erreicht werden dürfen, können wir allgemein aufstellen. Das eine aber ist die Laxität, die alles vorgefundene vertheidigt, auch sofern es in Widerspruch steht mit dem christlichen Geiste; das andere ist die engherzige Strenge, die alles verwirft, was nicht unmittelbar aus dem christlichen Geiste hervorgegangen ist.

Schematismus, 1) Das allgemein gesellige Darstellen am wirksamen Handeln. 2) Das allgemein gesellige Darstellen im engeren Sinne; a. strengere Form = Kunst; freiere Form = Spiel**).

---

*) S. unten Vorlef. 18⅔.

**) Vorlef. 1831. Wir müssen uns dieses Gebiet eben so theilen, wie das andere darstellende Handeln; also 1) in ein solches, welches rein für sich darstellendes Handeln ist gleich dem Gottesdienste im engeren Sinne und durchaus keinen

I. Das allgemein geſellige darſtellende Handeln am wirkſamen.

Im allgemein geſelligen Zuſammenſein finden wir zuvörderſt Geſpräch, Gedankenaustauſch. Hier iſt nichts was durch das Chriſtenthum eine Beſchränkung erhielte, wenn nur im einzelnen nichts dabei vorkommt, was den Grundſäzen des Chriſtenthums widerſpricht. Warnung gegen alle *αἰσχρολογία**) und *μωρολογία***).

Sodann finden wir, daß ſich das geſellige Zuſammenſein bei allen Völkern mehr oder weniger verbindet mit dem ſinnlichen Genuſſe des Eſſens und Trinkens. Die Befriedigung der animaliſchen Bedürfniſſe ſoll vergeiſtigt werden durch die Geſelligkeit, muß alſo an beſtimmte Zeitpunkte gebunden ſein, damit Ordnung darin möglich ſei.

Was nun das lezte betrifft: ſo haben wir ſchon geſehen, daß das wirkſame Handeln Pauſen machen muß theils um ſeiner ſelbſt willen, theils damit Raum ſei für die religiöſe Darſtellung. In dieſe Pauſen wird auch die Befriedigung der animaliſchen Bedürfniſſe fallen, die dem Chriſten weder ſeine Arbeit noch ſeine religiöſe Darſtellung ſtören wird, ſofern er überhaupt nur vom chriſtlichen Geiſte beſeelt iſt und dieſer alles, was dabei vorkommt, leitet und begleitet***).

Was aber das erſte betrifft, den Gedankenaustauſch: ſo kommt darin das ganze Leben wieder; alles, was auf irgend einem Lebensgebiete von Bedeutung iſt, wiederholt ſich darin und kommt dem zum Bewußtſein, den es afficirt. Es wird alſo auch alles religiöſe darin wiederkommen. Iſt nun dieſes das höchſte; warum ſoll es nicht ausſchließlich dominiren? Wirklich fordern das viele und ſtreben auch danach. Andere dagegen fordern, daß es aus der allgemeinen Geſelligkeit durch-

---

Zwekk außer ſich hat, keinen Zwekk, als die Darſtellung ſelbſt, die Selbſtmittheilung durch die Offenbarung; 2) in das darſtellende Handeln, ſofern es am wirkſamen iſt. Und das erſte zerfällt auch wieder in zwei Gebiete, nämlich a. in ein vereinzeltes aber auch niemals ſyſtematiſch zuſammen zu ſtellendes darſtellendes Handeln, wie es aus den momentanen geſelligen Verhältniſſen entſteht, welches flüchtig vorübergehende geſellige Gebiet wir durch den Ausdrukk Spiel, das Wort in ſeiner größten Allgemeinheit genommen, bezeichnen wollen; b. in das Gebiet, welches wir das der Kunſt nennen, denn alle Kunſt iſt Darſtellung.

*) Col. 3, 8.

**) Epheſ. 5, 4.

***) Vergl. oben S. 650. 651.

aus ausgeſchloſſen ſei, weil es bereits ſein beſonderes Darſtellungsgebiet habe im Cultus und im häuslichen Gottesdienſte. Daß nun das erſte eine nicht zu duldende Einſeitigkeit iſt, iſt klar; denn das Gebiet der freien geſelligen Darſtellung iſt gar nicht denkbar, wenn nicht alle übrigen Lebensmomente eben ſowohl zur Darſtellung kommen, als die religiöſen. Was kann auch anderes daraus hervorgehen, als immer zunehmende Dürftigkeit der Mittheilung, als immer mehr Ueberhand nehmende Tendenz zu mikrologiſcher Selbſtbetrachtung, zu mikrologiſcher Zerlegung einzelner Empfindungsmomente, wodurch der Menſch immer unfähiger wird geiſtig die ganze Welt in ſich aufzunehmen, weil er dabei immer ſo in der Schwebe bleibt zwiſchen dem unendlich kleinen, ſich ſelbſt, und dem unendlich großen, Gott, daß er die unendliche Vielheit, die Welt, ganz überſieht. Aber auch das andere iſt offenbar zu verwerfen, wiewol es gewöhnlich erſt eine Folge iſt jener erſten Einſeitigkeit, nämlich die Reaction dagegen. Denn iſt es unleugbar die Tendenz des Chriſtenthums, die Gleichheit und Gemeinſchaft aller Menſchen zu realiſiren: ſo bedarf es dazu nothwendig des allgemein geſelligen Verkehrs, ohne welches keine Anknüpfung gegeben wäre für die Verbreitung des Chriſtenthums*). Es muß alſo durchaus unbeſchränkte Freiheit für unſer Gebiet gefordert werden, ſo daß weder das religiöſe noch ſonſt ein ſittliches Lebensmoment ausgeſchloſſen wird. Uebrigens aber läßt ſich nichts beſtimmteres unter der Form objectiver Vorſchriften aufſtellen, nur für die Beurtheilung des Gewiſſens des einzelnen als ſolchen wird es eine Formel geben müſſen. Zweierlei iſt hier zu beachten, 1. die Vollkommenheit des darſtellenden Handelns an und für ſich, in ſofern dieſes weſentlich ein gemeinſames iſt; 2. die Verbindung zwiſchen dem darſtellenden Handeln und dem wirkſamen. In jener Beziehung, wo uns ſtets der relative Gegenſaz zwiſchen aufnehmenden und darſtellenden gegeben iſt, iſt die Tugend einerſeits die vielſeitigſte Empfänglichkeit, andererſeits die Wahrheit. Jeder ſoll aufrichtig den Willen haben, jeden ſo aufzunehmen, wie er ſich giebt, und jeder ſoll ſich geben, wie er iſt, mit allen ſeinen Unvollkommenheiten, aber auch mit der Erkenntniß derſelben. In der zweiten Beziehung beſteht die Vollkommenheit darin, daß das darſtellende Handeln immer der Art iſt, daß ſich die Vervollkommnung des chriſtlichen Lebens insbeſondere, und die Steigerung des Gemeinwohls überhaupt daraus entwikkeln kann, ſo daß alſo die Formel für das gute Gewiſſen keine andere ſein kann, als dieſe, *Πάντα εἰς δόξαν θεοῦ* **).

*) Vergl oben S. 638. folg. 668. folg.

**) 1. Cor. 10, 31.

Vorleſ. 1831. Dieſes Gebiet conſtituirt alles das, was wir in unſerer theologiſchen Sprache die justitia civilis, die

II. Das allgemein gesellige Darstellen im engeren Sinne.

Dieses erscheint bald mehr als Kunst, bald mehr als Spiel. Einige begreifen unter Spiel auch alle Kunst mit, sofern sie nämlich Spiel als allgemeinen Ausdruk aller Thätigkeit fassen, die der Arbeit entgegengesezt ist; andere dagegen subsumiren alles Spiel unter die Kunst, sofern ihnen nämlich Kunst der Ausdruk ist für alle Vollkommenheit auf diesem Gebiete. Demohnerachtet erkennen wir doch sogleich den relativen Gegensaz in seiner wahren Natur. Der Kunst als Ausübung steht überall die Theorie zur Seite, so daß alles in das Gebiet der Kunst gehört, sofern es einer Theorie fähig ist. Dagegen ist das Spiel die freie, durch den Moment bestimmbare, der Arbeit entgegengesezte bewegliche Thätigkeit. Worin auch dieser charakteristische Unterschied schon mitgesezt ist, daß was Kunst heißt im engeren Sinne des Wortes, geschichtlich angesehen, im allgemeinen etwas ist, was zum besonderen Berufsgeschäfte gemacht werden kann, was aber als Spiel auftritt im geselligen Leben eo ipso als unsittlich gilt, wenn es auch nur im weiteren Sinne als Geschäft betrieben wird*).

---

bürgerliche Rechtschaffenheit nennen, von der überall gesagt wird, daß auch der nichtwiedergeborene sie zu üben im Stande sei, und daß auch der Christ sie zu üben die Verpflichtung habe. (Vergl. oben Seite 457 folg.) Hier können wir uns alles weiteren Eingehens in das einzelne enthalten, indem die christliche Sittenlehre sich simpliciter aneignen muß, was die rationelle aufstellt. Freilich, sofern diese unvollkommen ist, muß das christliche Princip eine berichtigende Kraft beweisen; denn der göttliche Geist eignet sich alles nur an, sofern es in seiner größten Reinheit aufgefaßt wird. Aber das würde nicht hieher gehören, sondern ins wirksame Handeln.

(Das freie Gespräch subsumiren diese Vorlesungen unter ihren Begriff des Spiels — mit Recht, sofern es ohne unmittelbare Beziehung gedacht wird auf Arbeit und Geschäft, also rein gefaßt wird als Darstellung der momentanen Bewegung, wie sie aus dem inneren Zustande der Denkthätigkeit hervorgeht.)

*) Vorles. 1831. Die zweite Seite, das allgemein gesellige darstellende Handeln im engeren Sinne, ist schwieriger zu behandeln, aber die Sache liegt auch so, daß es gegenwärtig nicht einmal rathsam erscheint, etwas bestimmtes darüber in der christlichen Sittenlehre aufzustellen. Denn wir finden jezt im Gebiete der christlichen Kirche die entgegengesezteſten Ansichten. Auf der einen Seite nämlich will man alles was Kunst heißt und Spiel vollständig vernichten, was, bis zur äußersten Consequenz durchgeführt, dahin führen

A. Die Kunſt im engeren Sinne*).

Was wir Kunſt nennen im Gegenſatze gegen das freie Spiel iſt zugleich immer Beſtandtheil des Naturbildungsprozeſſes, eine Thätigkeit beſtimmter

---

müßte, die Kunſt auch aus dem Cultus gänzlich zu verbannen. Und das ſehen wir in den mannigfachſten Abſtufungen ſich verwirklichen; es verſchwindet die Inſtrumentalmuſik, bald auch der Geſang, bald auch die mimiſche Begleitung der Rede, bis zuletzt auch das Wort ſelbſt als zufällig angeſehen wird, wie bei den Quäkern. Auf der anderen Seite will man alle Kunſt und alles Spiel aufgenommen ſehen in dem Grade, daß aller Unterſchied der Sittlichkeit auf dieſem Gebiete ganz geleugnet wird, wie wenn z. B. der laſciveſten Poeſie oder dem laſciveſten Tanze für die Kunſt dieſelbe Bedeutung beigelegt wird, als den Productionen von ganz entgegengeſetztem Charakter. In einer Zeit, wo die Maximen ſich ſo ſchroff gegenüberſtehen, kann nur die Tendenz ſein, einerſeits zu verhindern, daß Schranken aufgeſtellt werden, die doch nothwendig wieder umgeſtürzt werden müßten, andererſeits hervorzubringen, daß die ſtreitenden einander angenähert werden. Aber eine beſtimmte Theorie aufzuſtellen, dazu iſt eine ſolche Zeit nicht geeignet. Eine ſolche Zeit iſt eine Epoche, keine Periode. Iſt nun die chriſtliche Sittenlehre nur die zuſammenhangende Darſtellung des in der chriſtlichen Kirche wirklich geltenden, und kann man eben nicht ſagen, daß in einer Epoche ſchon etwas gelte: ſo muß die Theorie für die Zeit aufbehalten werden, in welcher die Epoche in die Periode, in den Zuſtand ruhiger Entwikkelung wird übergegangen ſein. Wie es aber auf der einen Seite darauf ankommt, die entgegengeſezten Maximen in ihrer Einſeitigkeit zu beſchränken: ſo müſſen wir auf der anderen Seite den Streit anerkennen, d. h. wir müſſen ſagen, Es iſt eine Sache des Gewiſſens, daß ſich der eine ſo, der andere anders entſcheidet, und richtig entſcheiden wird ſich jeder, der alles das für ſeine Perſon ausſchließt, wovon er ſei es aus Erfahrung ſei es aus innerer Ahndung weiß, daß es ihm hemmend ſein würde für die Entwikkelung der Kraft des chriſtlichen Princips in ihm. Hier giebt es alſo, wie wir ſehen, eine beſtimmte Berechtigung für die ſtrenge Maxime. Aber auch für die freie. Denn ſelbſt die ſtrenge wird zugeben müſſen, daß ein Chriſt mit Recht ſagen kann, Mit derſelben Gewißheit, mit welcher andere Chriſten dieſes oder jenes als gefahrbringend für ſich erkennen, mit derſelben Gewißheit weiß ich, daß es für mich nicht gefährlich iſt; und mit demſelben Rechte, mit welchem jene dieſes aus ihrem Leben ausſchließen, mit demſelben Rechte eigne ich es mir an, denn ich kann nachweiſen, daß es, weit entfernt an und für ſich verwerflich zu ſein, in dieſer oder dieſer beſtimmten Beziehung zur Vollkommenheit des menſchlichen Lebens gehört und auch auf dem chriſtlichen Gebiete gebraucht werden kann. Die uner-

*) Vergl. Schl's. Vorleſ. über die Aeſthetik, und Beil. A. §. 174. 175.

menschlicher Anlagen, die nur in und mit der Kunst zur Vollkommenheit gebracht werden können. So sind z. B. die redenden Künste zugleich der Ausbildungsprozeß des Sprachvermögens, und zwar überwiegend nach der musikalischen Seite hin, d. h. nach derjenigen Seite hin, wo die Sprache am meisten unmittelbare Darstellung ist. Sollen also alle menschlichen Anlagen zur höchsten Ausbildung kommen: so ist auch die Kunst gefordert, ohne welche sie sich nur auf das äußere sinnliche Bedürfniß, nicht auf ein sittliches beziehen könnten, ohne welche der ganze Naturbildungsprozeß nicht ethisirt, sondern nur animalisirt werden könnte. Aber wiewol alle menschlichen Anlagen zu ihrer höchsten Ausbildung kommen sollen: so eignen sich doch nicht alle auf gleiche Weise dazu, daß auf sie der besondere Lebensberuf gegründet werde*). Daß z. B. jemand ein Maler sei oder ein Bildhauer, kann niemand für unsittlich halten. Aber ein äquilibristischer Künstler? Offenbar ist der menschliche Leib ein Theil der Natur, der nicht weniger ausgebildet werden soll und muß, als irgend ein anderer, aber seine Ausbildung zum besonderen Berufe machen ist unsittlich. Wer die allgemein menschliche Aufgabe klar ins Auge gefaßt und einen Beruf ergriffen hat, der an jedem Punkte zur Lösung derselben beizutragen geeignet ist, mag uns alle Künste des Aequilibristen zeigen, und nie wird er unser sittliches Gefühl verletzen; aber wer keinen anderen Beruf hat, als den eines Aequilibristen, hat und gewährt nicht die geringste Garantie für die Erfüllung des allgemein menschlichen Berufes. Das Maaß der Sittlichkeit des besonderen Berufes hängt also ab von dem Maaße, in welchem er mit dem allgemein menschlichen Berufe zusammenstimmt.

Doch was auf diese Weise ausgeschlossen wird, wird schon durch die rationale Sittenlehre ausgeschlossen; gewiß also auch durch das Wesen des Christenthums. Aber wird nun die christliche Sittenlehre alles übrige sanctioniren müssen? An und für sich betrachtet muß alles dasjenige ein Element sein können auch der geselligen Darstellung, was wir oben in das Gebiet der eigentlich christlichen Darstellung aufgenommen haben. Da nun haben wir zwar den verschiedenen Künsten eine sehr verschiedene Stelle angewiesen, aber doch keine absolut ausgeschlossen**). Wir haben z. B. die Mimik aufgenommen als eine die gottesdienstliche Rede natürlicher Weise begleitende Darstellung durch Bewegung. Aber folgt

läßliche Bedingung auf beiden Seiten bleibt aber die, daß das Bewußtsein der Einigkeit in demselben Geiste und die Liebe, die Kraft des christlichen Princips nicht geschwächt werde. (Vergl. S. 637. 666. 667.)

*) Vergl. Beil. D. 77.

**) S. Seite 537. folg.

denn nun, daß ſie auch eine beſondere und eigenthümliche Stelle einnehmen müſſe in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung? Wenn allerdings die religiöſe Rede, wie jede andere, der mimiſchen Begleitung bedarf, folgt daraus, daß auch die Pantomime, die rein für ſich heraustretende Mimik, welche die Rede ganz erſezen ſoll, mitgegeben ſei? Das wäre offenbar zu viel geſchloſſen. Aber eben ſo wenig dürfen wir ſagen, daß ſie an und für ſich auszuſchließen ſei. Daß jemand ſie ſich zum eigentlichen Berufe mache, wird uns freilich als zweideutig erſcheinen, denn ſie iſt nur eine Beſchäftigung mit dem Leibe; ſie kann nur durch eine große Maſſe von einzelnen Beobachtungen und Uebungen, die alle nur die äußere Geſtalt angehen, zur Vollkommenheit gebracht werden. Aber deßhalb können wir noch nicht ganz allgemein behaupten, ein Chriſt könne kein Tänzer ſein. Wir ſehen alſo, daß wir noch eines anderen Princips bedürfen, um zur Entſcheidung zu gelangen. Das Chriſtenthum iſt in die Geſellſchaft eingetreten, als ſie ſchon bis dahin ausgebildet war, daß alle verſchiedenen auch die ſich als zweideutig darſtellenden Kunſtgebiete ſchon hervorgetreten waren. Auf welchem Wege hatten ſich dieſe Kunſtgebiete gebildet? Offenbar auf dem Wege der nationalen Entwikkelung, aber auch ſo, daß dieſe überall das nichtchriſtlich religiöſe Gepräge trug. Das nationale nun iſt immer das an und für ſich unverwerfliche. Was aber das nichtchriſtliche betrifft: ſo kann offenbar kein anderer Kanon gelten, als den der Apoſtel giebt, Ich weiß, daß der Göze nichts iſt: ſo iſt auch das Gözenopfer nichts. Nämlich was der Apoſtel hier ſagt von der Art, wie das heidniſch religiöſe das Mahl afficire, das gilt von jedem Kunſtwerke. Wenn ein Chriſt zur Zeit des Apoſtels bei einem Familienfeſte war, wo, weil die Mehrzahl der Theilnehmer aus Heiden beſtand, noch alles nach alter Weiſe herging, und es wurden nun etwa Dichtungen vorgetragen, in welchen der heidniſchen Götter Erwähnung geſchah: ſo ſollte der Chriſt ſich nicht entfernen, ſondern alles als reine Dichtung nehmen. Daſſelbe werden wir auf unſere Zuſtände anwenden können. Unſere ganze moderne Bildung nämlich iſt von einer Seite angeſehen auf die alten gepfropft; unſer eigenes nationales Alterthum iſt dabei eine Zeit lang zu Grunde gegangen und erſt ſpäter wieder in den Darſtellungskreis aufgenommen. Wenn alſo da auf mancherlei Weiſe Gebrauch gemacht wurde von der griechiſchen Mythologie: war das ſchlechthin unchriſtlich? Offenbar um ſo weniger, je mehr die Darſtellung von dem eigentlich religiöſen Gebiete entfernt war. Je mehr aber ſolche Poeſien hätten unmittelbarer Ausdrukk der Geſinnung ſein ſollen, deſto mehr hätte dabei eine Gleichgültigkeit gegen das Chriſtenthum vorausgeſezt werden müſſen; denn der Cyklus von heidniſchen Vorſtellungen iſt nicht geeignet, chriſtliche Geſinnung auszuſprechen. Wenn alſo ein Dichter glauben kann, ſeine eigene Geſinnung in Beziehung auf das höhere Leben am beſten durch das Medium heidniſcher Vorſtellungen auszudrükken: ſo liegt darin das, daß ihm der Kreis

christlicher Darstellungsmittel fremder ist, und das muß eine Makel auf die Sache werfen. Betrachten wir dasselbe auf einem anderen Gebiete. Soll oder darf ein Maler noch jetzt mythologische Gestalten reproduciren? Wer unbedingt Nein sagen, wer von jedem Maler, der unter uns mythologische Gestalten reproducirt, sagen wollte, es könne kein wahres christliches Leben in ihm sein, würde sich versündigen. Freilich, wo Reinheit und Keuschheit fehlt, die allgemeine Tugend in aller Darstellung: da ist die Darstellung nicht zu dulden; wenn aber selbst heidnische Gegenstände auf reine und keusche Weise dargestellt werden: so kann das mit vollkommen christlichem Sinne geschehen, denn die Darstellungsmittel haben dann keinen anderen Werth, als einen symbolischen, und nur wenn sie diesen Charakter nicht haben, werden wir darauf zurükkommen müssen, daß der Künstler sich christlicher Darstellungsmittel bedient haben würde, wenn er mehr christlichen Sinn gehabt hätte. Sofern nun aber unsere Bildung nicht gepfropft ist auf die antike, wie denn unsere eigentliche Volksmasse niemals davon ist durchdrungen worden: in sofern müssen wir sagen, Auf dem Gebiete der rein volksmäßigen Darstellung wäre es zwar nicht unchristlich, aber ungeschikt und unzwekmäßig, heidnische Elemente zu verarbeiten, die doch nur den gebildeten verständlich sind. Von der Dichtkunst indessen gilt es auf besondere Weise, daß sie bei uns auf das classische Alterthum gegründet ist, so daß wir durchweg geschichtlich beides nebeneinander finden, eine Dichtkunst, welche auf dem volksmäßigen ruht, und eine andere, welche auf der Nachahmung der alten. Je mehr sich nun in einer Periode beide gegenseitig aufnehmen, desto mehr ist Einheit in ihr und desto vollkommener sind ihre Productionen*). Nun war die vollkommenste Kunstform bei den alten das Drama; ist das an und für sich eine dem Alterthume eigenthümliche Form? Gewiß nicht; sie ist vielmehr in dem Wesen der menschlichen Natur selbst gegründet als die unmittelbarste Vergegenwärtigung alles desjenigen, was Menschen gethan haben und thun, und überall, wo es eine geschichtliche Poesie giebt, sind alle Elemente dazu vorhanden. Freilich, als das Christenthum eintrat, war die dramatische Kunst schon im Verfalle, und darum hatten Chrysostomus und andere ganz Recht, gegen das Besuchen der Schauspiele zu eifern, überhaupt aber doch nur insofern, als den Christen damals selbst noch das heidnische ein innerlich so sehr nahes war, daß es ihnen vor ihren Augen dargestellt leicht eine unmittelbare Versuchung wurde. Viel zu viel also sagen diejenigen, die so schließen, Weil die alten Kirchenlehrer gegen das Theater geeifert haben: so versagt das Christenthum der dramatischen Poesie und der Darstellung derselben seine Sanction. Denn zuvörderst erklärt sich eo ipso noch gar nicht gegen die dramatische Poesie, wer sich gegen das Theater erklärt, und dann hat es auch von Anfang an eine dramatische Behandlung christlicher Gegenstände in der Kirche gegeben,

*) Vergl. oben S. 660. — 663.

wie denn die ganze Legende zum Theil auf dramatiſchen von der Kirche ſanctionirten Darſtellungen beruht. Aber wenn nun jemand die dramatiſche Darſtellung zu ſeinem beſonderen Berufe macht: wie iſt das zu beurtheilen? Wir haben geſagt, es ſei zweideutig, ein äquilibriſtiſcher Künſtler zu ſein oder ein Tänzer von Profeſſion: gilt daſſelbe vom dramatiſchen Künſtler? Aus demſelben Grunde wenigſtens nicht; denn der dramatiſche Künſtler hat es mit geiſtigen Gegenſtänden zu thun, wie er denn ſeine Kunſt nur zur Vollkommenheit bringen kann in der feinſten und genaueſten Menſchenbeobachtung und in dem beſtändigen Studium einer Poeſie, die einen vortrefflichen geiſtigen Gehalt hat. Aber, ſagt man, was iſt der Schauſpieler? iſt er etwas anderes, als was die alten vom Sclaven ſagten? iſt er nicht das ὄργανον ζωόν des Dichters? und nun nicht Eines Dichters nur, ſondern verſchiedener; muß er alſo nicht allen eigenen Charakter aufgeben? Aber das iſt ganz leer. Denn daſſelbe was der Schauſpieler thut muß jeder thun beim Studium der Geſchichte; ja es giebt überhaupt kein beſſeres Mittel der Selbſterkenntniß, als ſich aufs genaueſte in die Entwikkelung eines fremden Lebens zu verſezen, weil wir alle in uns ſelbſt alle Keime zu allem leidenſchaftlichen vorfinden. Hat alſo der Schauſpieler nur wahrhaft Charakter: durch ſein Studium und ſeine Darſtellungen wird er ihn gewiß nicht verlieren, wenn er ſonſt nur den rechten Grund dazu mitbringt. Die Sache aber iſt dieſe. Der Schauſpieler ſteht in einem zwiefachen Verhältniſſe, zum Dichter und zum Publicum. Wenn der Dichter will, der Schauſpieler ſolle eben das und gerade ſo äußerlich darſtellen, was ihm, dem Dichter, und wie es ihm ein innerliches iſt: ſo iſt das nicht möglich. Denn da der Dichter die Perſonen immer nur in Beziehung auf die Handlung producirt: ſo ſind ſie bei ihm immer nur unbeſtimmt. So wie aber der wirkliche Menſch heraustritt: ſo giebt jeder dem ein beſtimmtes Leben, wovon die Handlung immer nur ein Theil iſt. Wer ein Drama dichtet oder auch nur lieſt, dem müſſen nothwendig die Perſonen zu Bildern werden; aber dieſe ſind weſentlich ſo unbeſtimmt, daß ſie unmöglich von allen auf eine und dieſelbe Weiſe beſtimmt werden können, wie denn dieſelben Rollen von verſchiedenen Schauſpielern immer ganz verſchieden werden aufgefaßt werden. Wird alſo die Aufgabe dem nicht gemäß gefaßt: ſo kann nichts herauskommen, als daß der Schauſpieler nur mikrologiſch beobachtet, was ſich auf die äußere Darſtellung bezieht, und dann muß ſein Beruf allerdings ſehr zweideutig erſcheinen. Aber das hängt nur an unſerer gegenwärtigen Form des Schauſpiels. Betrachten wir das antike: ſo exiſtirte dieſes Verhältniß gar nicht. Der Dichter lehrte die Schauſpieler ſelbſt ein; alles äußere war nur Vergegenwärtigung einer vergangenen Zeit, die ſich meiſtens auf das Publicum ſelbſt bezog, und ſo war weder etwas unmögliches in der Aufgabe, noch das mikrologiſche Spiel mit Geſtalt, Mienenſpiel u. dgl., wovon ſchon wegen der Masken gar nicht die Rede ſein konnte. So hat auch im modernen komiſchen Theater, beſonders bei den Italienern, ein ſchönes Verhältniß ſtatt gefunden, indem das

Lustspiel nur die Hauptideen gab, der Schauspieler also ein den Dichter fortsezender Improvisator, mithin ein Künstler in ganz besonderem Sinne war. Bei uns aber ist das ganze Verhältniß das ungünstigste das sich denken läßt. Die alten Tragiker waren keineswegs bloß Schauspieler, ihre Kunst brauchte kein besonderer Beruf zu sein; die unsrigen dagegen sind Schauspieler von Profession, aber ihre Kunst ruht auf dem Vorhereinüben vor dem Spiegel. Jene Komiker der Italiener machten mit Recht ihre Kunst zu einem besonderen Berufe, denn es war der Mühe werth; die unsrigen müssen nothwendig ihre Thätigkeit zu einem eigenen Berufe machen, und doch ist es nicht der Mühe werth. Und was nun das Verhältniß des Schauspielers zum Publicum betrifft: so hat bei uns der erstere gar keinen Einfluß darauf, den Geschmakk des lezteren zu bilden; denn er spielt eine dem Dichter so untergeordnete Rolle, daß ihm absolut gar kein correctives Handeln mehr möglich ist. In einem solchen Verhältnisse soll aber niemand stehen, daß er zwar etwas hervorbringen hilft, aber keinen Einfluß darauf haben kann, daß es besser wird. Wie also bei uns die Sache steht: so erscheint es von allen Seiten für beide Geschlechter als etwas höchst mißliches, diese sogenannte Kunst zu einem besonderen Berufe zu machen. An und für sich aber darüber abzusprechen, möchte ich wenigstens nicht wagen. Gegenwärtig freilich hat das Theater nicht mehr den Werth, den es ehedem hatte, und es ist Mangel an Umsicht sich darüber zu täuschen. Zu der Zeit aber, als die Geschichte noch nicht durch Bücher fortgepflanzt wurde, war es ein Mittel, dem Volke seine Geschichte lebendig zu erhalten. Auch war es immer gebunden an bestimmte bürgerliche Feste und sollte nichts, als den Charakter derselben ausdrükken. Ferner gab es bei den alten keine dramatischen Gedichte, als nur in Beziehung auf die unmittelbare Ausführung. Jezt ist es anders; unser Theater hat keinen Zusammenhang mehr mit unserem Volksleben, und auch unsere Dichter bedürfen seiner nicht, denn unsere dramatischen Dichtungen sind von der Darstellung unabhängig. Fragen wir aber, wie sich das Christenthum zum Theater stellt: so hat die erste Kirche es verworfen, aber nur das heidnische; die spätere Kirche hat das Theater selbst wieder geschaffen. Heidnische Theater haben wir nicht mehr; der Tadel gegen sie ist also nicht mehr anwendbar. Aber auch dazu ist die Zeit vorüber, daß die Kirche, wie im Mittelalter, theatralische Vorstellungen hervorrufe; sie bezogen sich damals auf den Mangel an Mitteln die christliche Geschichte fortzupflanzen und hafteten auch an christlichen Festen. Hatte aber die Kirche zu einer Zeit Recht sie zu verwerfen, und zu einer anderen Zeit Recht sie hervorzurufen: so verhält sie sich zu der Sache selbst indifferent. Wohl aber kann sie darüber urtheilen nach Maaßgabe der jedesmal gegebenen Verhältnisse. Wir finden später die Schaubühne wieder unabhängig von der Kirche unter einer zwiefachen Form; der natio-

nalen, und das war die Komödie, und der der Nachahmung der antiken, und das war die Tragödie und das höhere Schauſpiel. Das Schauſpiel unter der zuerſt genannten Form rechnen wir zu den unſchuldigen Volksbeluſtigungen; die Bühne war da der Ort, wo die einzelne Perſon unter angenommenem Charakter in einem geſelligen Verkehre durch die Rede war; die anderen waren dabei Zuhörer und Zuſchauer. Alſo war nur zu verhüten, daß die Sache nicht in Thorheit oder Frevel ausartete. Von der zweiten Form aber ſtammt nun beſonders unſer gegenwärtiges Theater ab. Wie hat ſich nun dazu die Kirche vor der Reformation und die katholiſche nach der Reformation geſtellt? Sie betrachtet die Schauſpieler von Profeſſion als außerhalb der Kirche, wiewol kein kirchlicher Tadel darauf gelegt wird, das Theater zu beſuchen. Und die proteſtantiſche Kirche? Bis in das zweite Drittheil des vorigen Jahrhunderts urtheilte ſie eben ſo ſtreng, nur daß ſie ihr Urtheil nicht auf dieſelbe Weiſe ausſprechen konnte. Da wurde alſo ein Unterſchied gemacht zwiſchen der Sache ſelbſt nnd dem Sie ſich zum beſonderen Berufe machen. In der neueſten Zeit nun hat man dieſe Strenge aufgegeben, und allerdings iſt es wohl nicht zu rechtfertigen, den Schauſpieler als ſolchen, wenn ſein Stand einmal als ſolcher in der bürgerlichen Geſellſchaft beſteht, von der Kirche auszuſchließen. Aber eine andere Frage iſt nun, Soll es ſolchen Stand geben? Ich würde es als geiſtlicher zwar nicht über mein Gewiſſen bringen können, einem Schauſpieler, geſezt auch ich hätte die Macht dazu, irgend ein kirchliches Gut zu verſagen; denn der Stand iſt einmal da, und der einzelne, der dazu gehört, verdient Entſchuldigung, weil es im allgemeinen eine Unvollkommenheit unſerer Zeit iſt, daß Entſchluß und Wahl in Beziehung auf den Beruf zu früh getroffen werden müſſen. Aber den Schauſpielerberuf als beſonderen Beruf zu fördern, das würde ich eben ſo wenig vermögen, und ich glaube auch, daß das niemals die Sanction der Kirche würde erhalten können. Jeder beſondere Beruf nämlich hat eine zwiefache Wurzel. Die eine iſt eine eigenthümliche Anlage, die andere iſt ein eigenthümliches Glied des Naturganzen, auf welches gewirkt werden ſoll, und bald ragt mehr die eine, bald mehr die andere hervor. Worauf ſollte nun der Beruf des Schauſpielers beruhen? Allerdings giebt es hier ein eigenthümliches Talent, das mimiſche; aber das findet ſchon ſeine volle Anwendung im Kreiſe der freien geſelligen Darſtellung, wie man denn Beiſpiele anführen kann von Perſonen aus allen Ständen der Geſellſchaft, die große Virtuoſität in allem mimiſchen haben. Dieſer Punkt alſo müßte durchaus zurücktreten. Und die zweite Wurzel? Das wäre die dramatiſche Dichtkunſt, und man könnte ſagen, daß der Schauſpielerberuf darauf gegründet wäre, dieſe zu ihrer vollen Exiſtenz zu bringen. Aber das iſt nun eben etwas, was ich nach dem ſchon oben bemerkten beſtimmt verneinen muß. Von beiden Punkten aus alſo fehlt es an einem zureichenden Grunde für einen beſonderen Schauſpielerberuf, und daß er ſich unter

uns gebildet hat, muß als eine falsche Richtung angesehen werden.

Ist das nun hinreichend, eine allgemeine Formel darüber aufzustellen, was die Kirche aus dem ganzen Gebiete der Kunst sanctioniren könne und was nicht? Das ist es nicht. Was wir aber gefunden haben, das sind die Grenzen, die nicht überschritten werden dürfen. Das Christenthum gestattet nichts auf dem Gebiete der Kunst, was nicht mit der Tugend der Keuschheit vereinbar ist, und wenn es gilt, darüber zu entscheiden, ob irgend ein Zweig der Kunst zum besonderen Berufe gemacht werden dürfe: so stellt es zwar eine Stufenleiter des zulässigen und des unzulässigen auf, aber es gestattet nicht, in dieser Beziehung allgemein abzuurtheilen, sondern es fordert die jedesmalige Berükksichtigung aller besonderen Verhältnisse und des geselligen Gesammtzustandes.

Unsere bisherige Untersuchung begann von unten, vom äußersten; kehren wir es jezt einmal um. Es ist eine Reihe von Jahren her, daß wir hier eine Pantomime sahen, in welcher Christus und Maria dargestellt wurden, und zwar von Personen, die höchst zweideutigen Rufes waren. Ist das zu statuiren? Damals sprach sich der öffentliche Unwille so bestimmt dagegen aus, daß die Darstellung nicht wiederholt werden durfte. Und mit vollem Rechte, denn daß ein sündiger Mensch Christum persönlich darstelle, davor schaudert jeder zurükk, der irgend christliches Gefühl hat. Worin liegt das eigentlich? Daß Christus gemalt werde, werden wir nicht verbieten, und doch malt ihn auch immer nur der sündige Mensch. Näher noch der lebendigen Darstellung ist die Statue. Sollen wir nun Statuen von Christo erlauben? Hier wird man schon bedenklicher, und das hat seinen Grund nicht bloß darin, daß wir der Statuen von Christo nicht so gewohnt sind als der Bilder, sondern etwas davon liegt darin, daß die Statue der Realität des Lebens näher kommt. Denken wir uns ferner die Statue von Christo beweglich gemacht, ein Automat: so wird sich das Bedenken steigern, und so wie endlich ein lebendiger Leib Christum darstellen will: so müssen wir das absolute Nein aussprechen. Die Gradation erscheint so unmerklich, daß schwer zu sagen ist, wo das wirklich unzulässige anfängt. Ich glaube aber, wir werden das sicherste des christlichen Gefühls aussprechen, wenn wir das Gemälde und die Statue auf die eine Seite stellen, das Automat und die Pantomime auf die andere. Jenes beides ist doch immer nur das, was jeder selbst daraus macht; es nimmt mehr die Selbstthätigkeit des Beschauers in Anspruch. Die Statue kann keinen bestimmten Moment darstellen, sie ist etwas abstractes, und in sofern ist sie nichts an und für sich, sondern wird erst etwas durch die Beziehungen, die der Beschauer hineinlegt. Das Bild kann freilich einen bestimmten Moment darstellen, und in sofern ist es der Realität des Lebens näher. Aber dafür liegt es in an-

derer Beziehung wieder weiter davon ab Es wird in der Zuſammenſtellung mehr nur eine geſchichtliche Erinnerung; es vergegenwärtigt den Moment und dann auch in der Zuſammenſezung den ganzen Moment, iſt aber immer nicht ſo ausſchließend eine Darſtellung Chriſti ſelbſt. Das gilt von dem hiſtoriſchen Bilde; nehmen wir alſo Portraits: ſo ſind dieſe wieder mehr der Statue gleich, aber nur deſto entfernter von der Realität des Lebens. Dagegen das lebendige Bild, ſei es nun wirklich lebendig oder mechaniſch, ſei es pantomimiſche Darſtellung oder Automat, das will die Succeſſion der Bewegungen darſtellen, alſo die innerſte und unmittelbarſte Lebenserſcheinung ſelbſt, und hier drükkt ſich nun unmittelbar der Contraſt aus zwiſchen dem abſolut reinen und dem ſündlichen, und es bringt ſich uns eine Unmöglichkeit auf, daß in einer ſolchen Darſtellung das ſündliche nicht mit ausgedrükkt ſei, weil dieſes uns immer zu Stande kommt in der Anknüpfung eines Momentes an den anderen, in der Succeſſion der Momente. Wie weit aber müſſen wir nun überhaupt vom Standpunkte des Chriſtenthums aus die Kunſt auf unſerem Gebiete beſchränken in Beziehung auf die Darſtellung heiliger Gegenſtände? Das iſt eine ſehr ſchwierige Frage, weil ſie unmittelbar eine Gewiſſensfrage iſt und zwar eine höchſt individuelle. Fangen wir einmal bei den ſprechenden Künſten an und zwar da, wo Wiſſenſchaft und Kunſt am meiſten in einander laufen, z. B. bei der hiſtoriſchen Kunſt. Ein geſchichtliches Werk kann in Beziehung auf Sprache und Darſtellung ein vollkommenes Kunſtwerk ſein. Wie nun, wenn jemand ſagen wollte, ein hiſtoriſches Kunſtwerk rein als ſolches ſolle ſich der Behandlung religiöſer Gegenſtände enthalten? Das würde ich für eine unverantwortliche Beſchränkung halten, für eine ſolche, die gerade die größte Aufgabe für die hiſtoriſche Kunſt unmöglich machte, nämlich die Darſtellung der Weltgeſchichte, von der das Chriſtenthum das weſentlichſte Element iſt. Aber gehen wir nun einen Schritt weiter. Die hiſtoriſche Kunſt und die dramatiſche ſtehen in auffallender Verwandſchaft mit einander; der Gegenſtand der Tragödie ſoll überwiegend ein hiſtoriſcher ſein, die Fiction darin nur das untergeordnete. Soll es nun unerlaubt ſein, Geſchichten, worin die chriſtliche Kirche die Hauptrolle ſpielt, zum Gegenſtande der Tragödie zu machen? An und für ſich die Sache betrachtet, wird jeder antworten, Nein. Aber wenn nun der dramatiſche Dichter recht das innerlichſte und weſentlichſte zur Anſchauung bringen will: ſo wird er weder umhin können den einzelnen Chriſten darzuſtellen für ſich, noch die Verſammlung der Chriſten als ſolcher, denn Monolog und Dialog ſind unentbehrliche Elemente im Drama. Der Monolog des Chriſten als ſolchen kann aber in den höchſten Momenten nichts anderes ſein als Gebet, und der Gegenſtand des Dialogs und des Chores in denſelben Momenten kein anderer, als ein chriſtlich religiöſer. Soll dieſes nun in der dramatiſchen Form weniger zuläſſig ſein, als in der hiſtoriſchen, bloß weil die Darſtellung darin noch lebendiger iſt und ergreifender? Dazu ſcheint kein Grund zu ſein. Aber die Entſcheidung wird ſogleich eine andere, wenn nun das Drama auf die Bühne kommt, wenn auf der Bühne gebetet

wird und gebeichtet, wenn die chriſtlichen Myſterien auf ihr dargeſtellt werden. Worin liegt das? Viele ſagen, Am Orte. Aber was iſt der Ort? Nichts iſt er. Wir haben hier jährlich die muſikaliſche Aufführung des Todes Jeſu, und wir hatten früher keinen Raum dafür, als das Theater. Da wollten nun viele nicht mitwirken, viele auch nicht zuhören, ich aber habe mich ihnen mit aller Kraft entgegengeſezt. Was geht euch der Ort an? habe ich ihnen geſagt. Als mir aber einer entgegnete, Das wäre ſchon ganz gut, was du ſagſt, wenn ich nur ſonſt nicht ins Theater ginge. Nun aber bin ich erſt vor wenigen Tagen bei der Aufführung eines Stükkes gegenwärtig geweſen, in welchem allerlei leichtfertige Späße vorkamen, und die Geiſter dieſer Darſtellung haften mir noch am Orte und ſtören mich: da habe ich nur ſagen können, Ja freilich, wenn du darüber nicht Herr werden kannſt: ſo bleibe lieber zurükk. Alſo wenn nun das heilige in eine Verbindung tritt, in der es nicht mehr den reinen Eindrukk machen kann: dann haben wir einen Entſcheidungsgrund gegen die Darſtellung deſſelben, denn dieſe erſcheint dann als eine Profanation. Aber wo das anfängt, darüber läßt ſich im allgemeinen nichts beſtimmen; es iſt theils ein rein individuelles, theils giebt es dabei gemeinſames und Extreme, worin ſich die einzelnen befinden, und das gemeinſame iſt auch wieder zu verſchiedenen Zeiten verſchieden. Im hiſtoriſchen, und auch im dramatiſchen, ſofern dieſes bloß Gedicht bleibt, wird der Eindrukk der Profanation immer rein Null ſein, wenn nicht die Darſtellung für ſich Elemente enthält, mit denen wir uns das heilige nicht zuſammen denken können. Kommt z. B. in einer Komödie ein geiſtlicher vor oder eine geiſtliche Handlung: ſo wird das Anſtoß erregen und ganz unzuläſſig ſein. Und zwar nicht um des Standes willen, ſondern weil der geiſtliche, wo er als ſolcher erſcheint, immer der Repräſentant ſeiner Kirche iſt, ſo daß ſich mit ihm zugleich immer das heilige des Chriſtenthums darſtellen muß, der Scherz aber dieſen Eindrukk des heiligen aufhebt, oder umgekehrt der Eindrukk des heiligen den Scherz. Hebt das heilige den Scherz auf: ſo iſt die Komödie ſchlecht; hebt der Scherz das heilige auf: ſo iſt das heilige profanirt. Freilich muß der Chriſt ſcherzen können, ohne daß das fromme Bewußtſein in ihm aufhört das begleitende zu ſein; das iſt ein nothwendiges Poſtulat. Aber ganz etwas anderes iſt es, wenn ich ſage, in einer und derſelben Darſtellung ſolle beides zuſammen ſein, der Scherz und die Darſtellung des heiligen. Suchen wir doch beides ſchon im Leben aus einander zu halten: wie vielmehr müſſen wir es in der Kunſt, die die Darſtellung des Lebens iſt. Darum in der Komödie z. B. erſcheint mir jede Einmiſchung des heiligen als Profanation, wenn ich ſie auch bloß als Gedicht betrachte und von der Darſtellung ganz abſehe. Nicht ſo in der Tragödie, denn dieſe verſirt in dem Ernſte des Lebens. Aber ſo wie auch dieſe auf der Bühne dargeſtellt wird: ſo tritt damit das heilige in ihr in einen ganz anderen Kreis und das Urtheil wird ein anderes. Nicht hängt das an dem Orte, ſondern

an der Analogie mit dem, was ſonſt noch auf dieſelbe Weiſe dargeſtellt zu werden pflegt. Die mimiſche Kunſt der Bühne iſt einmal für uns ein ganzes, und eben weil ſie das iſt und weil der ſcherzhafte Theil derſelben gerade der am meiſten ins Leben tretende iſt: ſo verträgt ſie nicht die Einmiſchung des heiligen. Aber müſſen wir nicht eben ſo ſagen, Auch die dramatiſche Dichtkunſt iſt uns ein ganzes? muß alſo nicht von ihren Productionen gelten, was von den Darſtellungen derſelben gilt? Keineswegs. Wenn wir Schillers Tragödien leſen: ſo fällt uns Ariſtophanes nicht ein; die Gewalt des einzelnen Kunſtwerkes iſt hier viel größer und iſolirter. Die Beziehung iſt alſo nicht dieſelbe, und daher kann auch jene Störung nicht entſtehen. Wir ſehen aber, wie ſchwer es iſt, hier auf ganz allgemeine Säze zu kommen, und wir müſſen zufrieden ſein, wenn wir nur die Punkte richtig auffaſſen, auf welchen die Entſcheidung des Gefühles nach den entgegengeſezten Seiten hin beruht. Dabei können wir nur auf das einzelne Gewiſſen zurükkkommen, und ſagt der einzelne dieſem gemäß, Für mich iſt das keine Profanation: ſo hat er Recht. Aber auch eine öffentliche Ordnung muß ſein, und ſoll nun die chriſtliche Kirche mitbeſtimmen, was in das Gebiet der öffentlichen Kunſtausſtellung hineingehört und was nicht: ſo muß ſie den jedesmaligen Durchſchnitt des Gemeingefühles repräſentiren. Und die Aufgabe iſt, daß beides mit einander beſtehe und ſich immer gegen einander ausgleiche.

Zum Uebergange nun auf das Gebiet, welches wir als Spiel dem Gebiete der Kunſt entgegengeſezt haben, noch dieſes. Alles was Kunſt iſt in ſeiner Oeffentlichkeit betrachtet hing bei den alten durchaus am öffentlichen Leben, und zwar wie in demſelben bürgerliches und religiöſes durchaus ungeſchieden in einander war. Bei uns iſt beides geſchieden, wie es denn zum Weſen des Chriſtenthums gehört beides zu ſcheiden, aber ſo, daß es als geſchieden wieder zuſammengefaßt wird und eins das andere bedingt. Aber indem nun, bürgerlich angeſehen, bei weitem die meiſten neuen Völker kein öffentliches Leben haben, was weniger an der Differenz der politiſchen Formen hängt, als an der ganzen Geſtaltung des Lebens und namentlich an dem ſtärkeren Hervortreten der Familien als ſolcher — das öffentliche Leben der alten war immer ein Heraustreten der Männer aus der Familie und ihre Kunſt hing durchaus an ihren öffentlichen Feſten, was bei uns nicht der Fall iſt —: wie kommt denn nun bei uns die Kunſt zur Oeffentlichkeit? Offenbar nur durch die Erweiterung der Privatgeſelligkeit zur öffentlichen; die Oeffentlichkeit entſteht, ſobald der Kreis zu groß wird, um von der Familie als Centrum zuſammengehalten zu werden, behält aber immer noch den Charakter des Familienlebens. Das können wir auf alle Zweige der Kunſt anwenden, ausgenommen ſofern ſie an Schrift und Druklerei hängt, in welchen wir das allgemeinſte Verkehr haben, das am weiteſten verbreitete und, ſofern es eben doch nicht erſcheint, zugleich auch geheimſte Zuſammen-

leben. Darum ist auch dieses das eigentliche Maaß, was bei uns für die Kunst angelegt werden muß, ob sie so ist, wie sie sich erklären und begreifen läßt als ausgegangen von der Privatgeselligkeit. Durch diese muß sie bei uns immer aufs neue geschaffen werden, wie sie bei den alten immer aus der Oeffentlichkeit hervorging. Daraus wird uns nun der nur relative Gegensaz zwischen Kunst und Spiel klar. Denn die Kunst ist nur Spiel, so lange sie im Privatzirkel bleibt, und sie wird erst Kunst in dem Maaße, als sie in die Oeffentlichkeit hineintritt und sich objectivirt.

Fassen wir nun unseren Gegenstand noch einmal ganz ins Auge aus dem eben gewonnenen Gesichtspunkte. Was zuvörderst in der Malerei und Bildhauerei nicht religiös ist, ist bei uns ursprünglich aus dem Luxus entstanden, als Verzierung der Paläste und Schlösser, aus denen es dann auch in das reiche Privatleben übergegangen ist. Man hat das hernach erweitert zu Galerien und Sammlungen, womit die Kunstausstellung einen kritischen Charakter erhalten hat und sich auf die Erhaltung der Kunst bezieht. Was sich auf die eigentliche Oeffentlichkeit bezieht, dessen ist sehr wenig; denn kaum ist etwas anderes der Art übrig geblieben, als die wenigen historischen Denkmäler auf den öffentlichen Plätzen, und auch von diesen läßt sich nicht sagen, daß sie wesentlich einen anderen Charakter haben. Regenten, die ihre Residenz verschönern wollten, haben sie hervorgerufen; denn hätten sie ihren Grund in dem Bestreben, Begebenheiten und Männer im Munde des Volkes lebendig zu erhalten: so würde es wohl anders hergegangen sein bei ihrer festlichen Aufstellung und eine wiederkehrende festliche Erinnerung wäre gewiß damit verbunden worden. Und gehen wir von hier weiter zu allem, was die mimische Kunst bei uns betrifft: so hat diese freilich eine größere Oeffentlichkeit, aber sie ist auch nicht ohne jenen Charakter des kritischen und kann nicht bestehen, ohne daß es Personen giebt, die sie zu ihrem besonderen Berufe machen; und sehen wir darauf, wie das ganze entstanden ist: so finden wir etwas ähnliches, wie bei der Malerei und Bildhauerei. Dreierlei nämlich ist zu unterscheiden. Zuerst das Volksgebiet, dann das der gebildeten Gesellschaft, zulezt das in den monarchischen Staaten vom Hofe ausgehende. Unsere Opern z. B. sind eigentlich überall ursprünglich nur Feste gewesen, die die Regenten dem Hofe gaben, und das Volk hat nur untergeordneten Antheil daran genommen, was die fremde Sprache auf der Bühne hinreichend bekundet. Was da also aufgestellt wird, ist weniger die mimische Kunst, als die Musik und die Decoration. In sofern kann also auch kein Tadel darauf geworfen werden; denn die Musik sezt, wo sie bis zu einem gewissen Grade ausgebildet werden soll, ein besonderes Talent voraus und fordert auch, daß sie als besonderer Beruf betrieben werde. Der Tanz wäre das einzige Element

bei Darſtellungen dieſer Art, welches zweideutigen Charakters zu ſein ſcheinen könnte, ſofern er nämlich zu einem beſonderen Berufe gemacht werden ſoll, was aber, ſoweit er einem ſolchen Schauſpiele angehört, gar nicht nöthig wäre. Fangen wir vom entgegengeſetzten Ende an: ſo ſehen wir bei den eigentlichen Volksclaſſen eine große Neigung, das geſellige Verkehr, um ihm etwas weiteren Spielraum zu gewähren, an öffentliche Oerter zu verlegen. Das iſt nun auch der erſte Urſprung des Volkstheaters. Da tritt Einer auf und ſtellt ſeine Künſte dar, und dazu gehört gar nicht, daß er einen beſonderen Beruf daraus mache. So lange alſo die Sache in dieſen Grenzen bleibt, im Gebiete der natürlichen Entſtehung, und ſich der allgemeinen Bedingung unterwirft, daß keinerlei αἰσχρολογία hineinkommt, iſt auch nichts daran auszuſetzen. Sie iſt dann ein natürliches Element der Geſelligkeit, füllt die Pauſen des Geſprächs aus und regt, ſofern der Scherz die Hauptſache dabei iſt, den Wiz auf und die Laune. Das höhere Drama aber kann eigentlich nur im gebildeten Leben entſtehen und kann nie etwas anderes ſein wollen, als der Spiegel deſſelben. Wenn nun junge Leute aus gebildeten Familien, um ſich im richtigen Vortrage zu üben, ein Drama aufführen vor ihren angehörigen: ſo iſt, ſofern auch dieſes in ſeinen natürlichen Grenzen bleibt, nichts dagegen einzuwenden. Nur das ſcheint immer etwas unreines zu verrathen und in einem beſonderen Kizel ſeinen Grund zu haben, wenn ſie nun mit dem, was an ſeiner urſprünglichen Stelle etwas ganz ſchuldloſes iſt, ganz öffentlich und ſo, daß ſie die Sache zu einem beſonderen Berufe machen, auftreten wollen, und auch der Erfolg beweiſt, wie wenig dieſes der Idee entſpricht. Denn das iſt überall die Erfahrung, daß der größere Theil der eigentlichen Schauſpieler ſeiner urſprünglichen Erziehung nach keineswegs auf der Stufe ſteht, die er vertreten will, und daß er in der Darſtellung der guten Geſellſchaft eine ſchlechte bildet, ſo daß man die einzelnen bedauert, die aus einer beſſeren Geſellſchaft ihr incorporirt ſind. Die dramatiſche Dichtkunſt an ſich kann aber gar kein Tadel treffen, der nicht jede Poeſie träfe; nur darf ihre Verſinnlichung nicht anderes ſein wollen, als ſie ſelbſt iſt. Bildet ſich dieſe Verſinnlichung einen anderen beſonderen Kreis: ſo geht die moraliche Verirrung an. Das antike Theater hat alle unſere Inconvenienzen nicht, weil das eigentlich mimiſche, alles was Anſpruch macht auf Kunſt der Bewegung, wenig dabei hervortrat, und kein anderes Studium dazu gehörte, als das des richtigen Vortrages der Poeſie. Dieſes aber und was dabei unentbehrlich iſt, die negative Virtuoſität in Darſtellung der Perſon, das alles lag ſo ſehr im natürlichen Bereiche des öffentlichen Lebens, daß ein beſonderer Beruf des Schauſpielers ſo gut wie gar nicht exiſtirte. Betrachten wir eben ſo die

anderen Künſte: ſo haben wir in Beziehung auf die Muſik ſchon bemerkt, daß niemand es bedenklich finden kann, ſie zum Gegenſtande eines beſonderen Berufes zu machen. Machte man ſie nicht dazu: ſo könnte weder die muſikaliſche Compoſition, noch die Ausführung zur Vollkommenheit gedeihen, und es läßt ſich nichts entdekken, was dieſen Beruf könnte zweideutig machen; denn auch von Seiten des Virtuoſen bietet er nichts dar, was nicht jeder andere auch darböte, der zwiſchen Mechanismus und Kunſt in der Mitte ſteht. Und auch das leuchtet ein, daß, wenn wir abſehen von der Verbindung der Muſik mit dem Theater, die öffentliche Art ihres Auftretens in nichts anderem ihren Grund hat, als in der Verlegung der Privatgeſelligkeit an einen öffentlichen Ort zum Behufe eines größeren Genuſſes. Hievon hängt die Beurtheilung des richtigen Maaßes ab und wir werden hier dieſelbe Gradation aufſtellen können, wie in Hinſicht auf die bildenden Künſte. Was aber zulezt die Poeſie betrifft: ſo liegt in ihr ſelbſt der Grund mit, warum diejenigen Künſte, die es mit der Darſtellung derſelben zu thun haben, jezt in einem anderen Verhältniſſe ſtehen, als ſonſt. Die Poeſie iſt ſo ſehr in die religiöſe Darſtellung verwebt, daß über ihre Zuläſſigkeit an ſich gar nicht mehr die Frage ſein kann; auch beruht alles, was, z. B. von Platon aus dem Standpunkte der Moral, gegen manche Gattung der Poeſie geſagt iſt, offenbar auf Mißverſtand. Poeſie alſo ſoll ſein, und zwar Poeſie aller Art, vorausgeſezt, daß ſie ſich der allgemeinen Bedingung fügt, nämlich keuſch bleibt. Aber ſoll nun jemand ein Dichter ſein und weiter nichts? Die Erfahrung zeigt, daß viele junge Gemüther in dem Beſtreben untergehen, die Poeſie zu ihrem beſonderen Berufe zu machen. Aber daraus eine allgemeine Regel zu machen, ſcheint doch zu gewagt; denn ſehen wir auf diejenigen, die ſich am meiſten in dieſer Kunſt ausgezeichnet haben: ſo wird ſchwerlich zu verkennen ſein, daß ſie dieſe Stufe wol nimmer erreicht hätten, wenn ſie noch einem anderen Berufe hätten leben wollen. Die Sache iſt aber dieſe. Es iſt offenbar, daß alles, was im höheren Sinne auf Seiten der Kunſt liegt, das rein intellectuelle darin, gar nicht in demſelben Maaße wie anderes dazu geeignet iſt, zu beſtimmten Zeiten verrichtet zu werden; es ſteht weniger in der Willkühr. Ein mechaniſches Geſchäft können wir von jedem zu jeder Zeit verlangen, ein intellectuelles nicht ſo. Wer es auf ſich nehmen wollte, zu jeder beliebigen Zeit ein Gedicht zu machen, von dem würden wir ſagen, Er macht eigentlich keins, oder er macht es eben nicht jezt. Aber die Improviſatoren? Auch dieſe bringen entweder nur Gedichte hervor, die ſchon in ihnen präparirt ſind, oder ſie produciren auch nur dann, wenn ſie gerade innerlich dazu aufgelegt ſind. Ein ſolches Talent nun kann nicht eingezwängt werden in die Lüken, die ein anderer beſtimmter Beruf läßt; der Dichter muß in jedem Momente, in welchem ſein Genius ſich regt, demſelben folgen können. Aber folgt nun daraus, daß er, ſo oft er auf die Regungen des Genius wartet, nichts

thue? Schwerlich. Alſo iſt auch keine Nothwendigkeit da, daß die Ausübung dieſes Talentes ganz die Stelle des beſtimmten Berufes einnehme, ſondern man muß ſagen, Der Dichter bedarf eines anderweitigen Berufes, aber dieſer muß der Art ſein, daß die Geſchäftsführung, die er fordert, nicht ſtreng an beſtimmte Stunden gebunden iſt. So daß auch hier manches dagegen zu erinnern iſt, daß die Kunſt den ausſchließlichen Beruf ausmache, und wo es demohnerachtet vorkommt, bedarf es in jedem einzelnen Falle gleichſam als eine Ausnahme einer beſonderen Rechtfertigung. Hat nun aber auch die Poeſie ihren Urſprung nur im Privatleben und iſt ihre Oeffentlichkeit nur etwas ſpäter hinzugekommenes? Sehen wir auf die Zeit der neueren Geſchichte, welche der Erfindung der Buchdrukkerei voranging: ſo finden wir auch hier die erſten Elemente in der ſich erweiternden Privatgeſelligkeit, in den Geſang- und Reimvereinen der gebildeten Bürger in den größeren Städten, und eben ſo iſt die Poeſie der Minneſänger in der ritterlichen Geſellſchaft entſtanden für den Gebrauch der geſelligen Kreiſe. Die Poeſie, die dieſem Urſprunge am nächſten liegt, die lyriſche nämlich, iſt der Mittelpunkt, an welchen ſich alles andere bei uns angehängt hat. Der Uebergang aus dem lyriſchen ins dramatiſche, dieſe Erweiterung des Umfanges, die mit einer erweiterten Form verbunden iſt, fand ſich in jedem größeren Kreiſe von ſelbſt. Nun iſt wahr, daß ſich hernach die epiſche und die dramatiſche Dichtkunſt von dieſen Schranken frei gemacht haben, und auch die lyriſche; aber damit iſt dann auch gleich eingetreten die Regelloſigkeit in der Production, die ſtreitende Mannigfaltigkeit von verſchiedenen Geſchmaksweiſen, die Willkühr in der Erfindung und Behandlung, wovon die alte Poeſie, weil ſie im öffentlichen Leben wurzelte, viel weniger wußte, und die Erſcheinung von ſolchen, die poetiſches zu produciren als ihre Hauptbeſchäftigung anſahen. Betrachten wir die Wirkſamkeit ſolcher Dichter, welche ſich auf dieſem lokkeren Boden in dieſer Regelloſigkeit und Willkühr bewegen, und es hat ihrer viele bei uns gegeben: ſo kann man ſich der Empfindung nicht erwehren, daß auch in dieſer ſo losgeriſſenen Kunſt vieles liegt, was ſich moraliſch nicht rechtfertigen läßt, und man kann ſich nicht wundern, daß viele dieſer Dichter moraliſch untergegangen ſind; denn das iſt faſt immer das unvermeidliche Reſultat, wenn ſich der einzelne einem Gegenſtande hingiebt, der nicht ſein Maaß und ſeine Regel im öffentlichen Leben hat. Aus der großen Menge derer, die ihr ganzes Leben der Dichtkunſt gewidmet haben, ragen nur wenige hervor, von welchen man das nicht ſagen kann, und nur diejenigen werden es ſein, bei denen die Dichtkunſt entweder überhaupt vom religiöſen ausgegangen iſt,

oder die doch dem religiöſen Inhalte einen großen Theil ihres Talentes gewidmet haben.

Wir haben als Grundſaz aufgeſtellt, daß alles chriſtliche Handeln ſich an das Vorbild Chriſti anſchließen muß, und wir haben auch überall im früheren darauf zurükkgehen können, bald mehr im allgemeinen, bald mehr im einzelnen. Auf dem zulezt beſprochenen Gebiete iſt aber noch nicht davon die Rede geweſen. Wie ſteht es damit? Das jüdiſche Volk war ein ganz überwiegend kunſtloſes. Was es jemals von Kunſt gehabt hatte, das hatte ſich auf dem Gebiete des heiligen erſchöpft; es gab alſo unter demſelben keine eigentliche Kunſt mehr, ſeitdem die Production auf dem religiöſen Gebiete aufgehört hatte. Unter der römiſchen Herrſchaft verſuchten die Herodianer, griechiſche Kunſt nach Paläſtina zu verpflanzen, aber das hatte keine Folge, ſondern blieb nur innerhalb der Grenzen des Hofes. Nun iſt Chriſtus hier im nationellen eingeſchloſſen geblieben: wir können alſo auch von ihm nur dieſe Zuſammenſtimmung mit dem nationalen Leben in Anwendung bringen und müſſen uns deßhalb mehr als anderswo ohne ſpecielle Beziehung auf ihn behelfen. Damit hängt natürlich auch zuſammen, daß wir hier nicht eben ſo wie auf anderen Gebieten den Kanon des chriſtlichen Lebens zu einer gewiſſen Beſtimmtheit zu bringen vermochten. Zwar kann es überall keine anderen Vorſchriften geben, als ſolche, welche doch immer bei der Anwendung im einzelnen auf das Gewiſſen zurükkgehen; aber der Abſtand zwiſchen dem, was als das gemeinſame Bewußtſein der chriſtlichen Kirche ausgeſprochen werden kann, und dem, was als das Bewußtſein des einzelnen, iſt verſchieden auf den verſchiedenen Gebieten, und auf unſerem Gebiete am größeſten; das, was als allgemein geltend ausgeſprochen werden kann, hält ſich hier in der größeſten Allgemeinheit und es iſt nichts zwiſchen ihm und dem, was auf das individuelle Gewiſſen zurükkgeführt werden muß. Deſto nothwendiger iſt es nun, das Zurükkgehen auf das individuelle Gewiſſen ſelbſt auf einen Kanon zu bringen. Indeſſen da dieſer kein anderer ſein kann für die Kunſt, als für das Spiel: ſo wollen wir ihn auch für beide Zweige der allgemein geſelligen Darſtellung bei der Betrachtung deſſen, was uns nun noch übrig iſt, aufſtellen.

B. Das Spiel, wie es der Kunſt relativ gegenüberſteht*).

Es iſt eine Zeit lang vorherrſchende Terminologie geweſen, auch den Begriff Kunſt unter Spiel zu ſubſumiren, um ſo Kunſt dem wirkſamen Handeln entgegenzuſezen, welches unter dem Begriffe Ernſt befaßt wurde. Aber alles Spiel, wenn es in ſeiner Vollkommenheit gedacht wird,

*) Vergl. Beil. A. §. 171. 172. 173. 176.

muß doch auch ſubſumirt werden unter den Begriff Kunſt. Wie unterſcheiden ſich alſo beide? Die Differenz liegt immer darin, daß in dem Gebiete der Kunſt zu unterſcheiden iſt die Thätigkeit und das eigentliche Kunſtwerk, wenngleich nicht auf allen Kunſtgebieten auf gleiche Weiſe. Im Spiel dagegen iſt die Thätigkeit das Werk ſelbſt, und zwiſchen dem objectiven, bis es das Kunſtwerk iſt, und dem ſubjectiven, der Thätigkeit, iſt da nichts.

Auch hier iſt ein zwiefacher Urſprung zu unterſcheiden, der aus dem öffentlichen und der aus dem Privatleben. Im Alterthume finden wir das Spiel in dem öffentlichen Leben als das durchaus vorherrſchende; die agoniſtiſchen Spiele waren ein conſtitutives Element des öffentlichen Volkslebens, und ſelbſt die Schulen derſelben waren gerade diejenigen, in welchen die Jugend auch ſchon am meiſten am öffentlichen Leben theilnahm. Bei uns, wo das öffentliche Volksleben durchaus zurüktritt, iſt von dieſen Spielen das Minimum, wogegen was wir Spiel nennen gegenwärtig nur ſeinen Ort hat in der Privatgeſelligkeit, die ſich an das häusliche Leben anſchließt. Ruht das vielleicht in der Differenz des chriſtlichen Charakters und des unchriſtlichen? iſt vielleicht das Spiel in der Form des öffentlichen Volkslebens gar nichts chriſtliches mehr? Geſchichtlich ließe ſich manches dafür ſagen; denn das Chriſtenthum hat ſich ſehr zeitig, und zwar gerade ſeitdem es angefangen hat aufs neue das Leben zu geſtalten, überwiegend zu ſolchen Völkern gewendet, deren Klima ein öffentliches Volksleben weniger zuläßt, und nicht nur das, ſondern wir finden, daß ein ſolches Volksleben ſelbſt unter günſtigen Naturbedingungen, ja auch in denſelben Ländern, wo es ehedem am mächtigſten hervortrat, in der chriſtlichen Zeit am ſtärkſten zurükgedrängt iſt. Aber ich glaube doch nicht, daß daraus in der vorliegenden Beziehung etwas zu beweiſen iſt. Wir haben geſagt, daß das Chriſtenthum zwar überall den Staat hervorrufen würde, wo es ihn nicht fände, daß es aber keine beſondere Staatsform begünſtige*). Jezt beginnt freilich eine dem widerſtreitende Art zu raiſonniren aufzukommen; aber ſie ruht nur auf einem Vorurtheile, und wir evangeliſche dürfen nicht unterlaſſen, ihr gleich in ihren erſten Elementen zu widerſprechen. Denn ihre Meinung geht eigentlich dahin, das Chriſtenthum hätte ſeiner Natur nach eine Neigung zur Monarchie, der Proteſtantismus aber ſei republicaniſch, wenigſtens antimonarchiſch, folglich unchriſtlich. Wer ſieht in dieſem Raiſonnement nicht den politiſchen Einfluß des öffentlichen und geheimen Katholicismus! Wir entgegnen aber, daß auch wir gute Unterthanen ſind, aber daß wir demohnerachtet als Chriſten uns verpflichtet fühlen zu behaupten, daß auch Republicaner im ſtrengſten Sinne des Wortes eben ſo gute Chriſten ſein können, als die beſten Monarchianer. Hängt nun auch die Verſchiedenheit im öffentlichen Volksle-

*) S. o. S. 241. Vorl. 18¼; S. 242. Vorl. 18¾; S. 472. 483. flg.

oder die doch dem religiösen Inhalte einen großen Theil ihres Talentes gewidmet haben.

Wir haben als Grundsaz aufgestellt, daß alles christliche Handeln sich an das Vorbild Christi anschließen muß, und wir haben auch überall im früheren darauf zurükkgehen können, bald mehr im allgemeinen, bald mehr im einzelnen. Auf dem zulezt besprochenen Gebiete ist aber noch nicht davon die Rede gewesen. Wie steht es damit? Das jüdische Volk war ein ganz überwiegend kunstloses. Was es jemals von Kunst gehabt hatte, das hatte sich auf dem Gebiete des heiligen erschöpft; es gab also unter demselben keine eigentliche Kunst mehr, seitdem die Production auf dem religiösen Gebiete aufgehört hatte. Unter der römischen Herrschaft versuchten die Herodianer, griechische Kunst nach Palästina zu verpflanzen, aber das hatte keine Folge, sondern blieb nur innerhalb der Grenzen des Hofes. Nun ist Christus hier im nationellen eingeschlossen geblieben: wir können also auch von ihm nur diese Zusammenstimmung mit dem nationalen Leben in Anwendung bringen und müssen uns deßhalb mehr als anderswo ohne specielle Beziehung auf ihn behelfen. Damit hängt natürlich auch zusammen, daß wir hier nicht eben so wie auf anderen Gebieten den Kanon des christlichen Lebens zu einer gewissen Bestimmtheit zu bringen vermochten. Zwar kann es überall keine anderen Vorschriften geben, als solche, welche doch immer bei der Anwendung im einzelnen auf das Gewissen zurükkgehen; aber der Abstand zwischen dem, was als das gemeinsame Bewußtsein der christlichen Kirche ausgesprochen werden kann, und dem, was als das Bewußtsein des einzelnen, ist verschieden auf den verschiedenen Gebieten, und auf unserem Gebiete am größesten; das, was als allgemein geltend ausgesprochen werden kann, hält sich hier in der größesten Allgemeinheit und es ist nichts zwischen ihm und dem, was auf das individuelle Gewissen zurükkgeführt werden muß. Desto nothwendiger ist es nun, das Zurükkgehen auf das individuelle Gewissen selbst auf einen Kanon zu bringen. Indessen da dieser kein anderer sein kann für die Kunst, als für das Spiel: so wollen wir ihn auch für beide Zweige der allgemein geselligen Darstellung bei der Betrachtung dessen, was uns nun noch übrig ist, aufstellen.

B. Das Spiel, wie es der Kunst relativ gegenübersteht*).

Es ist eine Zeit lang vorherrschende Terminologie gewesen, auch den Begriff Kunst unter Spiel zu subsumiren, um so Kunst dem wirksamen Handeln entgegenzusezen, welches unter dem Begriffe Ernst befaßt wurde. Aber alles Spiel, wenn es in seiner Vollkommenheit gedacht wird,

*) Vergl. Beil. A. §. 171. 172. 173. 176.

muß doch auch ſubſumirt werden unter den Begriff Kunſt. Wie unterſcheiden ſich alſo beide? Die Differenz liegt immer darin, daß in dem Gebiete der Kunſt zu unterſcheiden iſt die Thätigkeit und das eigentliche Kunſtwerk, wenngleich nicht auf allen Kunſtgebieten auf gleiche Weiſe. Im Spiel dagegen iſt die Thätigkeit das Werk ſelbſt, und zwiſchen dem objectiven, bis es das Kunſtwerk iſt, und dem ſubjectiven, der Thätigkeit, iſt da nichts.

Auch hier iſt ein zwiefacher Urſprung zu unterſcheiden, der aus dem öffentlichen und der aus dem Privatleben. Im Alterthume finden wir das Spiel in dem öffentlichen Leben als das durchaus vorherrſchende; die agoniſtiſchen Spiele waren ein conſtitutives Element des öffentlichen Volkslebens, und ſelbſt die Schulen derſelben waren gerade diejenigen, in welchen die Jugend auch ſchon am meiſten am öffentlichen Leben theilnahm. Bei uns, wo das öffentliche Volksleben durchaus zurücktritt, iſt von dieſen Spielen das Minimum, wogegen was wir Spiel nennen gegenwärtig nur ſeinen Ort hat in der Privatgeſelligkeit, die ſich an das häusliche Leben anſchließt. Ruht das vielleicht in der Differenz des chriſtlichen Charakters und des unchriſtlichen? iſt vielleicht das Spiel in der Form des öffentlichen Volkslebens gar nichts chriſtliches mehr? Geſchichtlich ließe ſich manches dafür ſagen; denn das Chriſtenthum hat ſich ſehr zeitig, und zwar gerade ſeitdem es angefangen hat aufs neue das Leben zu geſtalten, überwiegend zu ſolchen Völkern gewendet, deren Klima ein öffentliches Volksleben weniger zuläßt, und nicht nur das, ſondern wir finden, daß ein ſolches Volksleben ſelbſt unter günſtigen Naturbedingungen, ja auch in denſelben Ländern, wo es ehedem am mächtigſten hervortrat, in der chriſtlichen Zeit am ſtärkſten zurückgedrängt iſt. Aber ich glaube doch nicht, daß daraus in der vorliegenden Beziehung etwas zu beweiſen iſt. Wir haben geſagt, daß das Chriſtenthum zwar überall den Staat hervorrufen würde, wo es ihn nicht fände, daß es aber keine beſondere Staatsform begünſtige*). Jezt beginnt freilich eine dem widerſtreitende Art zu raiſonniren aufzukommen; aber ſie ruht nur auf einem Vorurtheile, und wir evangeliſche dürfen nicht unterlaſſen, ihr gleich in ihren erſten Elementen zu widerſprechen. Denn ihre Meinung geht eigentlich dahin, das Chriſtenthum hätte ſeiner Natur nach eine Neigung zur Monarchie, der Proteſtantismus aber ſei republicaniſch, wenigſtens antimonarchiſch, folglich unchriſtlich. Wer ſieht in dieſem Raiſonnement nicht den politiſchen Einfluß des öffentlichen und geheimen Katholicismus! Wir entgegnen aber, daß auch wir gute Unterthanen ſind, aber daß wir demohnerachtet als Chriſten uns verpflichtet fühlen zu behaupten, daß auch Republicaner im ſtrengſten Sinne des Wortes eben ſo gute Chriſten ſein können, als die beſten Monarchianer. Hängt nun auch die Verſchiedenheit im öffentlichen Volksle-

*) S. o. S. 241. Vorl. 18⅓; S. 242. Vorl. 18⅔; S. 472. 483. flg.

ben nicht unmittelbar und ausſchließend von der Verſchiedenheit der Staatsformen ab: ſo iſt doch keineswegs aller Zuſammenhang zwiſchen beiden zu leugnen, wenn nämlich die verſchiedenen Formen des Staates in ihrer Individualität betrachtet werden, und ſofern das iſt, ſofern dürfen wir die Hinneigung zu einem öffentlichen Leben, in welchem das Spiel ſeinen Siz hat, nicht als einen Ueberreſt oder als eine Vorandeutung des unchriſtlichen anſehen, und wir müſſen ſagen, daß die Fortſezung der Spiele des Alterthums immer nur in ſofern als Ueberreſt des heidniſchen angeſehen werden konnte, ſofern ſie noch mit dem religiöſen zuſammenhingen. Offenbar aber iſt, daß ſich das Spiel ganz anders geſtalten und auch ganz anders beurtheilt werden muß, je nachdem es dem öffentlichen Volksleben angehört, oder der Privatgeſelligkeit. Nämlich in der lezteren iſt das erſte und urſprüngliche Element das geſellige Verkehr mit der Rede. Aber in einem öffentlichen Volksleben, wo eine große Maſſe von Menſchen zuſammen iſt, kann dieſes nicht das Grundelement ſein, denn es würde dadurch das ganze ſogleich in eine Menge kleiner Kreiſe aufgelöſt werden. Darum bleibt hier nichts übrig, als die Kunſt und das Spiel, und ſo hat ſich auch von Anfang an die Sache conſtituirt. Offenbar aber iſt nun die ganze Maſſe nur in einem Zuſtande von Receptivität, wenn von eigentlicher Kunſt die Rede iſt. Denn ſei es, daß die bildende Kunſt ausgeſtellt, oder daß ein Drama aufgeführt, oder ſonſt Poeſie öffentlich vorgetragen werde: die Maſſe kann dabei immer nur aufnehmen und die Oeffentlichkeit dabei iſt nichts anderes, als das Zugleichgeſeztſein deſſelben Zuſtandes in allen. Nur die Muſik, ſo wie ſie in der religiöſen Darſtellung das iſt, wobei die ganze Gemeinde productiv ſein kann, iſt auch in der allgemeinen Geſelligkeit diejenige Kunſtform, durch welche eine allgemeine Thätigkeit hervorgebracht werden kann, an die ſich aber ganz natürlich eine ihr rein folgende mimiſche Darſtellung im öffentlichen Leben anſchließt, ſo daß immer noch eine andere Kunſt gleichſam herausgefordert wird, nämlich das mimiſche des Tanzes, das dann den Uebergang bildet zum Spiele, ſofern dieſes Darſtellung einer körperlichen Fertigkeit iſt, und mit welchem ſich das ganze Gebiet der agoniſtiſchen Gymnaſtik für das öffentliche Volksleben eröffnet. Die verſchiedenen Formen hangen von dem Volkscharakter und dem Klima ab, ſo daß wir gleich werden ſagen müſſen, Alles was in dieſes Gebiet gehört iſt unter Vorausſezung der ſittlichen Reinheit und der Keuſchheit ſchon gerechtfertigt, wo es irgend ein öffentliches Volksleben giebt. Nicht leicht aber werden wir etwas anderes finden können, was nicht, wenn es die Stelle dieſer Spiele einnehmen wollte, die Oeffentlichkeit, die Einheit der großen Volksmaſſe in der geſelligen Darſtellung ſogleich auflöſte und ſie in ein bloßes Aggregat von Privatgeſelligkeit verwandelte. Freilich ſcheint das überall, wo die Sache nicht ſo vollkommen organiſirt iſt, wie ſie es im Alterthume

war, auch schon bei den gymnastischen Spielen der Fall zu sein; aber obgleich die Masse sich auch hier theilt: so ist es doch nicht nothwendig, daß die Einheit dabei aufhöre, sondern man kann sich die Theilung und den Wechsel zwischen Receptivität und Spontaneität als in beständigem Flusse denken. Denken wir uns dagegen eine große Masse z. B. in Kartenspielgesellschaften aufgelöst; so ist die Einheit und Gemeinsamkeit gänzlich verloren.

Nun aber, um gleich die Aufgabe um die es sich handelt vollständig zu haben, wollen wir bei dem Beispiele der gymnastischen Spiele stehen bleiben, um an ihnen noch etwas anderes zu erwägen. Sie sind nämlich nicht zu trennen von Fertigkeiten und Geschicklichkeiten, worin der eine den anderen übertrifft und wobei die Darstellung selbst die Herausforderung des Urtheils ist. Daher zeigt auch die Geschichte, daß Preise für die Sieger überall zum Wesen der öffentlichen Spiele gehören. Diese Preise sind nun entweder anzusehen als Ehrenzeichen, oder sie haben ein Interesse auf dem Gebiete des Eigenthums und sind im eigentlichen Sinne des Wortes Gewinnste. Es fragt sich also, Können wir nicht das Spiel ganz und gar trennen von dieser Art das Urtheil kund zu geben? und dann, Ist nicht ein großer sittlicher Unterschied, ob diese Preise mehr Ehrenpreise sind, oder mehr Gewinnste? Wenn wir die Sache recht ernsthaft nehmen: so müssen wir sagen, Es ist in allem, was eigentlich Wettkampf ist als solcher, im tiefsten Grunde etwas unchristliches*), weil darin ein absichtliches Hervorheben einer Ungleichheit ist, wobei die einzelne Person in Gegensaz tritt gegen eine andere; es ist wenigstens vom christlichen Standpunkte aus angesehen immer eine Versuchung darin, weil die Eigenliebe dabei aufgeregt wird und etwas hervorgerufen, auf welches das christliche Princip, die brüderliche Liebe, nicht eingehen kann, und Versuchungen soll man nicht willkührlich hervorrufen. In dem Maaße also, als diese Versuchung von den öffentlichen Spielen nicht zu trennen wäre, wären sie etwas was wir nicht dulden könnten. Das ist wie gesagt das Resultat, wenn wir die Sache in ihrem größten Ernste nehmen. Aber wir werden doch einen großen Unterschied hier nicht übersehen dürfen. Die alten nämlich schieden schon zwischen musischen Spielen und gymnastischen. Die ersten haben einen intellectuellen, die anderen nur einen materiellen Gehalt. Nun ist offenbar, daß das intellectuelle dem Mittelpunkte des Lebens viel näher liegt, das materielle hingegen davon getrennt werden kann. Ich kann meinen Leib eher als etwas außer mir ansehen, als eine Sache; meinen Verstand nicht. Hier also müssen wir sagen, Das rein gymnastische kann auch unter der Form des Wettkampfes als etwas gleichgültiges getrieben werden, als etwas was keine Leidenschaft aufregt; je mehr aber das intellectuelle mit ins Spiel kommt: desto mehr be-

*) Vergl. o. S. 479 u. 616. Vorles. 18½.

kommt das ganze die Geſtalt der Verſuchung. Das werden wir auf alles anwenden können und überall werden wir die Frage zu löſen haben; das Beiſpiel hat uns alſo auf eine ganz allgemeine Betrachtung geführt. Aber freilich, es wird doch alles immer darauf ankommen, in wiefern die Talente, die ſich entwikkeln ſollen, etwas bedeutendes ſind, und dann in wiefern die Form des Wettkampfes mehr oder weniger hervortretend iſt. Bei allen Wettkämpfen z. B., die ſich an die Rede anſchließen, iſt die größere Verwandſchaft mit dem freien geſelligen Verkehre dasjenige, was alles Bedenken entfernt; eben ſo kann kein Bedenken ſein bei denen, die nur auf ſehr geringfügigen geiſtigen Fertigkeiten beruhen. Das natürliche Gebiet des Spieles aber, wenn es intellectuellen Gehalt haben ſoll, iſt doch immer die Entwikkelung geiſtiger Fertigkeiten. Um alſo noch eine Beimiſchung zu geben, welche da, wo eine beſtimmte Form ſtatt findet, die Entſcheidung weniger läſtig macht, wird der Zufall eingemiſcht. Das iſt der Charakter der meiſten geſelligen Spiele in der modernen Welt. Es giebt aber auch Spiele, in denen der Zufall allein entſcheidet. Dieſe lezteren nun ſcheinen gar keinen inneren Werth zu haben; ſie ſind nichts, als eine geſezmäßige Repräſentation des Zufalles, wobei freilich viel darauf ankommt, ob der Gegenſtand, über den man den Zufall entſcheiden läßt, bedeutend iſt oder nicht. Was kann aber eigentlich erreicht werden durch ſolche Thätigkeit? was iſt ſie für eine Ausfüllung der Zeit? Alle Spiele dieſer Art ſind in demſelben Maaße, als ſie eine Entſcheidung nothwendig machen, auch mit einem Preiſe verbunden. Je mehr nun dieſer Gewinnſt iſt, deſto bedeutender kann der Gegenſtand ſein, der dem Zufalle überlaſſen wird. Was läßt ſich alſo in einem ſolchen Spiele eigentlich entwikkeln? Der Zufall führt darin das Eigenthum aus einer Hand in die andere, und das geiſtige, was dabei übrig bleibt, kann nichts anderes ſein, als die Art und Weiſe, wie ſich der einzelne bei dem Spiele des Zufalls verhält, alſo nur eine Darlegung der verſchiedenen Grade von Gemüthsruhe, wenn jemand ſich freiwillig in die Hände des Zufalls giebt. Handelt es ſich nun dabei um einen bedeutenden Theil des Eigenthums: ſo iſt das ſchon entſchieden unſittlich. Oder kann etwa dieſes unmoraliſche durch jenes geiſtige, was ſich dabei zeigen kann, aufgehoben werden?. Gewiß wird niemals jemand das geringſte Gefühl von Achtung haben können gegen die wahre oder erdichtete Gemüthsruhe, mit der einer einen Theil ſeines Vermögens im Spiele verliert. Zwar iſt die Gemüthsruhe in Beziehung auf den Zufall etwas ſehr großes; aber wo der Zufall willkührlich herbeigerufen iſt, leiſtet ſie durchaus keine Gewähr, daß ſie auch ſtichhalten werde wo der Zufall nicht willkührlich herbeigerufen iſt. Aber das verwerfliche verliert ſich natürlich in dem Maaße als der Preis des Spieles etwas unbedeutendes iſt in Beziehung auf die ganze Subſiſtenzbaſis, indem er alsdann immer mehr nur die Bedeutung gewinnt auf reale Weiſe die Zahl zu repräſentiren und den Effect des

Zufalles. Iſt das gleich eine bloße Negativität: ſo erklärt es doch, wie dieſes Spiel in die Geſelligkeit hat hereingezogen werden können; wenn es einmal gegeben iſt: ſo kann es eine ſchuldloſe Art geben, daran theilzunehmen. Das aber bleibt ausgemacht, Je größer Gewinn oder Verluſt werden im Verhältniſſe zur ganzen Subſiſtenzbaſis, deſto unſittlicher wird das Spiel. Denn iſt es ein großer Vorzug der weiteren Entwikkelung der Geſellſchaft, wenn eine gegenſeitige Garantie entſteht gegen das zu große Gewicht des Zufalls — Aſſecuranzen*) —: ſo iſt es ja eine muthwillige Zerſtörung dieſes Vorzuges, wenn der Zufall willkührlich ſo hervorgerufen wird, daß er einen Einfluß auf die Subſiſtenzbaſis bekommt, und wollte man ſagen, es müſſe eben auch Aſſecuranzen gegen den Zufall im Spiele geben: ſo iſt das offenbar lächerlich. Sodann iſt deutlich, daß das Spiel, ſo betrieben, Ernſt wird, Geſchäft, alſo ſeinen eigentlichen Charakter verliert, und das iſt auch ſchon in der öffentlichen Meinung überall als etwas verächtliches gebrandmarkt; wer im Spiele gewinnen will und dadurch ſubſiſtiren, kann nicht mehr Anſpruch machen auf öffentliche Achtung. Aber wenn nun das Intereſſe auf ein ſolches Minimum zurükkgeführt iſt, daß es Null wird: ſind dann dieſe Spiele, bei welchen der Zufall dominirt, in der Geſellſchaft zu dulden, oder nicht? Alsdann bleibt eigentlich nichts darin übrig, als ein Sich unter einer gewiſſen Form dem Zufalle hingeben, nichts als die Ergözung, die der Wechſel deſſelben gewährt, indem Gewinn und Verluſt bald auf dieſe Seite fallen, bald auf jene, und der Zufall bald die Wahrſcheinlichkeit zerſtört, bald ihr folgt. Das iſt aber doch eine völlig nichtige Ausfüllung der Zeit, zumal der Zufall im Leben ſelbſt immer noch Spielraum genug hat, daß wir einerſeits bei ſeinem Wechſel Gleichmüthigkeit beweiſen und andererſeits der Beobachtung deſſelben uns hingeben können. Hier pflegt man nun zu ſagen, es ſei bei der dermaligen Conſtitution der Geſelligkeit das Spiel in vielen Fällen ein unentbehrliches Hülfsmittel. Aber das kann ich nicht ſtatuiren; denn iſt die Geſellſchaft wirklich ſo, daß ſie eines ſolchen Hülfsmittels bedarf: ſo iſt die Aufgabe nicht die, ihr daſſelbe zu gewähren, ſondern ſie ſelbſt ſo zu verbeſſern, daß ſie deſſelben nicht mehr bedarf. Das Spiel alſo, das alles rein dem Zufalle überläßt, verwerfen wir. Anders aber iſt es in dem Maaße, als eine intellectuelle Thätigkeit dabei zum Grunde liegt und der Zufall nur einigen Antheil hat am Reſultate; denn ſo iſt das Spiel allerdings ein natürliches Element der Privatgeſelligkeit. Wir können alſo nur zwei Formen des Spieles zulaſſen, die möglichſt anſpruchsloſe Ausſtellung der körperlichen Geſchikklichkeit und das Spiel mit der intellectuellen Thätigkeit. Wenn ich nun hier eine einfache Einmiſchung des Zufalles poſtulire: ſo iſt es nur deßwegen,

*) Siehe o. S. 497. 498.

damit nicht beim Spiele ein beſtimmtes vergleichendes Urtheil über die intellectuellen Vorzüge des einen vor dem anderen gefällt werden könne. Offenbar aber iſt hier der Gegenſaz zwiſchen der freien intellectuellen Thätigkeit und dem Zufalle etwas ganz relatives. Nehmen wir z. B. das Schachſpiel: ſo iſt im ſtrengen Sinne des Wortes gar kein Zufall dabei. Dennoch kann man niemals Gewinn oder Verluſt geradezu anſehen als Maaßſtab für die Geſchiklichkeit, die zu dieſem Spiele gehört, da immer etwas zufälliges iſt in der Art, wie jemand im Momente ſeine Fertigkeit ins Spiel ſezt; der größere oder geringere Grad der Aufmerkſamkeit im Momente iſt mehr oder weniger zufällig. Von dieſem Minimum an alſo, müſſen wir ſagen, iſt ſchon die Einmiſchung des Zufalles in jede intellectuelle Thätigkeit beim Spiele von ſelbſt gegeben. Wird aber bei vielen Spielen der Zufall noch ausdrüklich eingemiſcht, und hat das nur den Zwekk, daß der Ausgang keine Leidenſchaftlichkeit hervorbringen könne: ſo ſind ſie zuläſſig, ſofern geiſtige Thätigkeit in ihnen auftritt und nun in der Miſchung des Zufalls auf der einen und der Geſezmäßigkeit auf der anderen Seite ein Princip der Darſtellung liegt, um ſo zuläſſiger, je mehr die intellectuelle, die freie und geſellige Thätigkeit dominirt, um ſo weniger zuläſſig, je untergeordneter dieſe iſt. Wenn wir nun dasjenige betrachten, was gegenwärtig von dieſer Art am meiſten in Umlauf iſt in der Geſelligkeit: ſo müſſen wir ſagen: Wenngleich das Kartenſpiel zum Theil unter die von uns aufgeſtellten Bedingungen der Zuläſſigkeit fällt: ſo iſt doch die freie geiſtige Thätigkeit dabei eine ſo untergeordnete, daß man nicht ſagen kann, es ſei eine unſchuldige Art die Zeit auszufüllen. Es muß jeder das Gefühl der Leerheit dabei haben, und es iſt eigentlich nur angemeſſen für einen höchſt geringen Grad der intellectuellen Ausbildung. Denke ich mir alſo ein Verhältniß, wo das gymnaſtiſche nicht mehr ſtatt finden kann: ſo mag bei großem Mangel an geiſtiger Bildung das Kartenſpiel ganz ſchuldlos ſein und gute Dienſte leiſten. Aber wo irgend Menſchen eine gute Geſellſchaft bilden können: da müſſen ſie auch immer etwas beſſeres intellectuelles unter ſich auszuſtellen haben, als dieſe geringfügige Geſchiklichkeit der Berechnung. Dieſe iſt allerdings eine intellectuelle Thätigkeit, aber die Erfahrung hat es doch hinreichend beſtätigt, daß jemand ein ſehr geſchikkter Spieler ſein kann, ohne im Leben eben großen Verſtand zu zeigen. Es entſteht alſo noch der beſondere Uebelſtand dabei, daß wenn nun der Zufall auf ſolche Weiſe untergeordnet iſt, daß man den Ausgang auf die freie geiſtige Thätigkeit zurükführen kann, ſich leicht ein falſcher Ruhm bildet und eine Gewöhnung entſteht, in ganz untergeordneten Thätigkeiten etwas zu ſezen und die höheren darüber zur Ruhe zu legen. Etwas anderes wäre es, wenn man eine ſolche Form des Spiels annehmen könnte, bei der auf der einen Seite die Bedingungen der Zuläſſigkeit erfüllt, auf der anderen Seite nur eine irgendwie entſtehende und vorübergehende Leere in der Geſellſchaft ausgefüllt würde. Aber das findet ſich nicht, ſondern wenn ſich Menſchen an den Spieltiſch ſezen: ſo iſt die Forderung, daß ihre Aufmerkſamkeit nur auf das Spiel ge-

richtet ſei, und ſo wird der Einfluß der übrigen Geſellſchaft auf ſie rein aufgehoben. Wenn ich alſo auch nicht ſagen möchte, alles Kartenſpiel und was ihm ähnlich iſt ſei unter allen Formen und Umſtänden unbedingt unmoraliſch: ſo muß ich doch ſagen, Es iſt immer der Maaßſtab für einen ſchlechteren Zuſtand der Geſellſchaft als billig, und der einzelne bringt dieſem Zuſtande ein Opfer, wenn er ſpielt; er ſoll aber vielmehr ſuchen ſich davon frei zu machen und ſeine Thätigkeit darauf richten den Zuſtand der Geſellſchaft zu verbeſſern. Allein auch hier, weil wir doch Bedenken tragen müſſen, das allgemeine auf ſcharfe Weiſe auszuſprechen, müſſen wir auf das Gewiſſen jedes einzelnen verweiſen. Ich z. B. halte vom Kartenſpiele, wie ich eben ausgeſprochen habe; ich kann mir im einzelnen geſtatten daran theilzunehmen, wenn etwa gerade einer fehlt in einer Geſellſchaft, ein Spiel zu Stande zu bringen, aber das gute Gewiſſen habe ich nur, wenn ich zugleich alles thue, den allgemeinen Zuſtand der Geſelligkeit zu veredeln.

Darauf kommen wir alſo auch hier überall zurükk, wie früher bei Betrachtung der Kunſt, daß was allgemein aufgeſtellt werden kann immer etwas unbeſtimmtes iſt, alſo bei weitem das meiſte auf dem individuellen Gewiſſen ruht. Und ſo entſteht uns denn nun die Aufgabe, etwas allgemeines aufzuſtellen als Kanon für das individuelle Gewiſſen, der, wie wir ſchon bemerkt haben*), derſelbe ſein wird für beide Zweige der geſelligen Darſtellung, für die Kunſt und das Spiel, eine Formel, die zwar allgemein kann angewendet werden, aber doch von jedem einzelnen nur auf ſeine Weiſe, ſo daß alſo die richtige Anwendung immer beruht auf der richtigen Selbſtbeobachtung des einzelnen.

Wir können hier an zwei Punkte anknüpfen. Alles nämlich was Kunſt heißt oder Spiel muß der Bedingung der moraliſchen Reinheit, der Kenſchheit, unterworfen ſein, und das kann nun zwiefach gefaßt werden, als objectiver Kanon und als ſubjectiver. Objectiv iſt es zu faſſen vom Gemüthszuſtande des producirenden aus, des darſtellenden; ſubjectiv aufgefaßt bezieht es ſich auf den aufnehmenden. Zwiſchen dieſen beiden Punkten iſt ſchon eine Differenz. Es kann etwas in dem, der auf dem Gebiete der Kunſt oder des Spiels producirt, völlig unſchuldig ſein, und doch in dem, der es aufnimmt, die Sinnlichkeit aufreizen. Oder, da der Begriff der ſittlichen Gemeinſchaft nicht nur ein Verhältniß ausdrükkt zwiſchen verſchiedenen Perſonen, ſondern auch ein Verhältniß zwiſchen verſchiedenen Momenten des Lebens in derſelben Perſon**): ſo kann ſich der producirende

*) Siehe o. S. 690.

**) Siehe o. S. 510.

im erſten Augenblikke der Production, alſo in dem Momente, in welchem ſich die Tendenz zu der ſittlichen Handlung ausbildet, durchaus frei wiſſen von jeder Störung der ſittlichen Reinheit, aber in der weiteren Ausführung, wo ſchon Productivität und Receptivität zuſammenfällt, kann dennoch das alſo ſittliche auch wieder ein Aufregungsmittel der Sinnlichkeit werden. Wir werden alſo ſagen müſſen, Das muß die Grenze ſein für einen jeden in dem Gebiete der Kunſt und des Spiels, was ihn darin auf eine ſinnliche Weiſe afficirt, d. h. auf eine bloß ſinnliche Weiſe, ſo daß die Sittlichkeit Null wird. Es iſt aber leicht zu ſehen, daß die gleichmäßige Anwendung dieſes Maaßes ſehr verſchiedene Reſultate geben wird, und daß niemand aus dem Reſultate, was er gewinnt, den anderen beurtheilen kann*); denn was dem einen zur beſtimmten Verſuchung gereicht, das bewegt den anderen von dieſer Seite vielleicht gar nicht. Allein es kann auch niemandem entgehen, daß keiner hierüber anders als durch die Erfahrung zu einer beſtimmten Art und Weiſe der Anwendung gelangen kann. Denn vorausgeſezt, daß etwas zuerſt in das Bewußtſein kommt unter dem Charakter vollkommener Unſchuld: was anderes als die Erfahrung kann lehren, ob es dieſen Charakter im Verlaufe der Handlung ändere? Hier ſcheinen wir alſo erſt durch das unſittliche zum ſittlichen gelangen zu können, und eben dieſes hat Veranlaſſung gegeben zu einer anderen Behandlungsweiſe des Gegenſtandes, indem man geſagt hat, Eben weil wir nicht wiſſen können, wie Darſtellungen der vorliegenden Art uns ſpäter erregen werden, und weil wir doch die Formel nicht aufſtellen können, daß man durch unſittliches ſolle zum ſittlichen kommen: ſo müſſen wir alles für unſittlich erklären, was der Art iſt, daß es ſich möglicher Weiſe in der Folge als unſittlich zeigen kann. Nun müſſen wir unſerem erſten Reſultate eine ſolche Geſtalt zu geben ſuchen, daß es dieſer Maxime der Strenge als eine Maxime der Laxität gegenübergeſtellt werden kann, um ein mittleres zu finden. Wenn wir aber unſere Formel ſo ſtellen, Jeder wage unbedenklich alles, was ihm im erſten Augenblikke als unſchuldig erſcheint, und ſo lange, bis ihn die Erfahrung belehrt, daß es ihm zu etwas unſittlichem ausſchlägt: ſo ſtellt ſie ſich der anderen gerade entgegen und wir müſſen ſagen, daß das unſittliche darin nicht zu verkennen iſt. Worauf beruht der Gegenſaz zwiſchen beiden Arten die Sache zu faſſen? Das unrichtige in der lezten Formel liegt darin, daß dabei die Erfahrung in dem Augenblikke, wo die Maxime aufgeſtellt wird, als abſolut Null geſezt wird. Aber die ſtrenge Maxime hat denſelben Fehler. Denn wenn geſagt wird, Wo ich im Voraus nicht wiſſen kann, welcher der Ausgang ſein wird, da muß ich von der Möglichkeit eines unſittlichen Ausganges auch bei dem unſchuldigſten Anfange ausgehen:

*) Siehe o. S. 635. 636.

ſo iſt auch hier die Hypotheſis keine andere, als das Null der Erfahrung. Dieſer gemeinſame Fehler iſt der Grund, auf dem der Gegenſaz beider Maximen beruht, und vermeiden wir ihn, ſo kann der Gegenſaz gar nicht entſtehen, d. h. wir ſind dann eo ipso in der Mitte zwiſchen beiden Extremen. Nun iſt offenbar, daß dieſe Vorausſezung der Erfahrungsloſigkeit wiederum beruht auf der reinen Vereinzelung; denn für den einzelnen für ſich betrachtet kann allerdings in jedem Momente eine Erfahrungsloſigkeit eintreten. Aber dieſe Vereinzelung exiſtirt nicht, und wir müſſen uns hier nur auf den Punkt ſtellen, wo das perſönliche Bewußtſein und das gemeinſame zuſammenfallen, und ſie in ihrer gegenſeitigen Wirkung auf einander betrachten. Das gemeinſame Bewußtſein iſt das Reſultat der Erfahrung aller einzelnen und in jedem ſoll es in jedem Momente zuſammenſein mit ſeinem perſönlichen Bewußtſein. Dann iſt aber auch die Erfahrungsloſigkeit aufgehoben, und wir müſſen ſagen, In ſofern es über die Gegenſtände auf unſerem Gebiete ein gemeinſames Bewußtſein giebt: in ſofern muß der einzelne daſſelbe als Ergänzung ſeiner Erfahrungsloſigkeit zum Grunde legen in jedem Augenblikke, in welchem er ſich die Formel ſtellen ſoll. Aber freilich, damit ſind wir noch weit entfernt von einer völligen Löſung des aufgeſtellten Gegenſazes, weil nämlich in der chriſtlichen Geſellſchaft das gemeinſame Bewußtſein oder das öffentliche Gewiſſen ſo wenig eins iſt und ſo ſehr ein verſchiedenes, daß wir es ſelbſt überall in dem Gegenſaze der laxen und der ſtrengen Maxime befangen finden; unſere Formel ſcheint alſo immer noch einer Ergänzung zu bedürfen. Indeſſen gewiſſe Regionen giebt es doch immer, in Beziehung auf welche das öffentliche Gewiſſen eins iſt, und nur in einem engeren Kreiſe offenbart ſich die Differenz. Alſo wird auch nur in dieſem die Nothwendigkeit der Ergänzung ſtatt finden, und wenn wir nun fragen, Was thut denn in dieſer Beziehung der chriſtlichen Gemeinſchaft noth, damit jeder in jedem Momente rein ſittlich verfahren könne?: ſo iſt die Antwort, Dieſes, daß das Gebiet der Differenzen immer enger begrenzt werde. Das führt uns, ſehen wir, aus unſerem eigentlichen Gebiete heraus, denn hier iſt es offenbar zu thun um ein correctives, alſo wirkſames Handeln. Wäre dieſes ſchon vollendet: dann könnte nicht mehr die Rede ſein von zweifelhaft ſittlichem im Gebiete des darſtellenden Handelns. Nun kann beides nur mit einander vollendet werden, alſo müſſen wir ſagen, Ein jeder muß ſich ſo einrichten, daß alles was er in der vorliegenden Beziehung thut ein Beitrag werde zu jenem correctiven Handeln, durch welches das zweifelhafte Gebiet immer enger begrenzt werden muß. Auf welchem Wege iſt das zu beſchaffen? Auf keinem anderen, als auf dem der freiſten geſelligen Mittheilung und der größten Offenkun-

bigkeit in Beziehung auf das, was an und für ſich das innerlichſte iſt. Und damit ſind wir wieder auf dem Gebiete des darſtellenden Handelns. Wir ſagten, Das öffentliche Gewiſſen, welches allein die Erfahrungsloſigkeit des einzelnen ergänzen kann, iſt nur über gewiſſe Punkte einig, über andere nicht. Wo es nun nicht einig iſt, da fehlt alſo die vollſtändige Ergänzung, und da muß der einzelne verfahren nach einer von jenen beiden Maximen. Entweder muß er ſagen, Was du mit gutem Gewiſſen beginnen kannſt, das magſt du auch verfolgen, bis es dir etwa zum unſittlichen ausſchlägt, oder Weil dir die Gewißheit fehlt, daß dir dies oder das nicht zum unſittlichen ausſchlagen werde: ſo mußt du auch den reinen Impuls dazu als möglicher Weiſe gefahrbringend umgehen. Können wir nun beſtimmen, welcher von beiden Maximen jemand folgen ſoll auf einem Gebiete, auf welchem eben beide noch nothwendig ſind weil natürlich? Nein. Dieſe Maximen ſind jede für eine andere Gemüthsart, die eine für die der ängſtlichen, die andere für die der kühnen. Beide Gemüthsarten hat Gott neben einander gemacht, und auch in der chriſtlichen Kirche finden wir ſie immer noch neben einander; alſo muß auch jeder das Recht haben nach derjenigen Maxime zu handeln die ſeiner Gemüthsart gemäß iſt, jedoch, da das Gebiet, auf welchem noch beide Maximen natürlich ſind, allmählig immmer mehr eingeſchränkt werden ſoll, nur unter der Bedingung, daß er das Reſultat, welches aus der Befolgung ſeiner Maxime hervorgeht, in die gemeinſame Erfahrung hineintrage, und daß eben dieſes Hineintragen mit aufgenommen werde in die Maxime. Wenn alſo jeder diejenige wählt, die ſeiner Gemüthsart angemeſſen iſt, und ſich die Regel ſtellt, Was dabei herauskommen wird, dadurch will ich zugleich anderen lehrreich werden, indem ich jeden meiner Fehltritte als Warnungszeichen hinſtelle: ſo wird er ſittlich handeln, er folge nun der einen Maxime, oder der anderen. Darauf können wir die Probe auf das beſtimmteſte machen, wenn wir fragen, Wie wird denn unter dieſer Vorausſezung jeder beurtheilt werden müſſen vom Standpunkte der entgegengeſezten Maxime aus? Da ſcheint mir die Sache nun ſo zu liegen. Der bedenkliche wird immer vorausſezen, daß der der freieren und kühneren Maxime folgende Übel anlaufen werde, aber auch dieſes, daß ſich derſelbe durch die That ſelbſt widerlegen und von ſeiner gefährlichen Maxime zurükkkommen werde. Und das iſt ja alles, was der bedenkliche verlangen kann. Der dagegen der freieren Maxime folgt, ſezt von jenem voraus, daß er ſich unnüzer Weiſe abquäle und ſich das Leben trüben mache, und das wird in ſofern immer leichter zu tragen ſein, ſofern das einzelne Handeln auf dieſem Gebiete keine ſolche ſittliche Nothwendigkeit hat, als auf anderen Gebieten. Aber wie ſteht es nun mit dem Lehrreichwerden durch die Mittheilung der Reſultate? Der der freieren Maxime folgt, hat

auf jeden Fall ein Reſultat zu geben. Nämlich führt er das ſittlich angefangene ſittlich durch: ſo kommt das Reſultat heraus, daß für Menſchen ſeiner ſittlichen Stufe eine gewiſſe Darſtellung etwas durchaus unſchuldiges iſt. Nimmt dagegen das ſittlich begonnene einen unſittlichen Ausgang: ſo wird das Urtheil befeſtigt, daß die Reinheit der Darſtellung bei ihrem erſten Anfange keine Gewähr leiſtet für ihren ſittlichen Ausgang. Bei dem anderen aber ſcheint eigentlich gar kein Reſultat herauszukommen. Denn wenn er bei der erſten Bedenklichkeit ſogleich ſeinen Impuls fallen läßt: ſo kann niemand daraus abnehmen, was das Reſultat geweſen wäre, wenn er ſeine Bedenklichkeit überwunden hätte. Da ſcheint es alſo, als ob hieraus gar nichts lehrreiches entſtehen könnte, und daß der freieren Maxime der Vorzug zu geben ſei, weil ſie, mit eingeſchloſſen die Mittheilung der Erfahrung, in jedem Falle die Sittlichkeit fördern müſſe. Allein auch die Maxime der Bedächtigkeit giebt ein Reſultat. Nämlich nicht überall, wo etwas auf dieſem Gebiete begonnen wird, fällt jedem auch ein, daß es auch einen unſittlichen Ausgang nehmen könnte, ſondern oft wird fortgefahren, ohne daß die mindeſte Bedenklichkeit entſteht. Aber demohnerachtet kann der Fall eintreten, daß das begonnene einen unſittlichen Ausgang nimmt, und das iſt dann eine poſitive Erfahrung. Und was iſt von dieſer das Reſultat? Offenbar dieſes, daß die bedächtige Maxime an ſich keine vollkommene Sicherheit geben kann, weil ob ſie angewendet wird doch nur darauf beruht, ob einem auch im Momente die Bedenklichkeit einfällt. Alſo der ſittliche Ausgang in ſolchen zweifelhaften Fällen wird durch dieſe Maxime eben ſo wenig geſichert. Auf dieſe Weiſe kann alſo der Mangel, der auf dieſem Gebiete an allgemeinen Formeln ſtatt findet, allmählig gehoben werden. Von der einen Seite ergiebt ſich dabei auf unmittelbare Weiſe, ſowol was wirklich unſchuldig iſt, ohnerachtet es von vielen für ſehr bedenklich gehalten wird, als was wirklich bedenklich iſt, ohnerachtet viele es anfänglich ſehr leicht nehmen. Von der anderen Seite ergiebt ſich, wie der einzelne doch immer unſicher bleibt, ſo lange er nur auf dem perſönlichen Bewußtſein und Gewiſſen ruht, und wie die wahre Sicherheit nur ruht auf dem innerſten Zuſammenhange des öffentlichen Gewiſſens und des einzelnen perſönlichen. Offenbar nun iſt die ängſtliche Maxime und die dabei zum Grunde liegende Gemüthsart daſſelbe, was Paulus das ſchwache Gewiſſen nennt, und wenn er ſagt, daß die ſchwachen am Gewiſſen ſollen getragen werden und daß man ihnen keinen Anſtoß geben ſolle: ſo geht das bisher von uns geſagte ganz und gar in dieſer Forderung auf. Denn Anſtoß geben iſt hier nichts anderes, als jemanden verleiten nach einer Maxime zu handeln, die ſeiner Gemüthsart entgegen iſt. Freilich kann hier auf beiden Seiten gefehlt werden; aber die Gefahr Anſtoß zu geben liegt doch nur auf der einen. Wenn nämlich derjenige, der der freieren Maxime folgt, in einem gegebenen Falle den anderen verleiten will, ſeine Bedenklichkeit fahren zu laſſen: ſo fordert er ihn auf gewiſſenlos zu handeln, und wenn er ihm auch nur eine beſtimmte Reizung dazu giebt: ſo

regt er ihm doch die ſinnliche Oppoſition gegen das Gewiſſen auf. Das kann nur vermieden werden, wenn der freiere ſeine Maxime immer nur als eine ſubjective hinſtellt und wenn er ſein Handeln niemals ſo einrichtet, daß es dem anderen zum Reize werden kann. Wenn er aber zu erkennen giebt, daß er das Reſultat ſeines Handelns in die allgemeine Erfahrung hineinlegen will: ſo liegt darin ſchon, daß er die Möglichkeit eines unſittlichen Ausganges zugiebt, und dann kann er ſchon dem anderen nicht mehr zum Anſtoße gereichen. Wenn dagegen der bedenkliche dem freieren ſeine Bedenklichkeit mitzutheilen ſucht: ſo fordert er doch zu keiner Gewiſſenloſigkeit auf, eben weil keine ſittliche Nothwendigkeit iſt in dem einzelnen Handeln auf dieſem Gebiete. Anſtoß alſo kann er nicht geben. Er ſollte aber auch immer zufrieden ſein, ſo oft der andere glaubt, ſich auf ſeinem Wege nicht aufhalten laſſen zu dürfen*).

Quantität. Das Intereſſe des Chriſtenthums leidet nicht, daß die freie geſellige Darſtellung auf Null gebracht werde, weil aus dieſer die Elemente müſſen genommen werden für die religiöſe Darſtellung. Ein Zuwenig der geſelligen Darſtellung wäre vorhanden, wenn Elemente fehlten, aus denen die religiöſe Darſtellung ſich nähren muß, alſo wenn eine Dürftigkeit der religiöſen Darſtellung unvermeidlich wäre. Sofern aber Elemente ſind in der geſelligen Darſtellung, aus welchen ſich die religiöſe nicht nähren kann: in ſofern ſcheint ein Zuviel der geſelligen Darſtellung vorhanden zu ſein. Man könnte folgern, So müſſe alſo alles ſcherzhafte wegfallen, denn das könne nicht in die religiöſe Darſtellung eingehen. Aber das iſt nicht gemeint. Es kommt nur darauf an, den Habitus der geſelligen Darſtellung überhaupt in Beziehung auf die religiöſe Darſtellung zu begründen. Iſt alſo das ſcherzhafte ein weſentliches Element der natürlichen geſelligen Darſtellung: ſo darf es nicht fehlen, damit das ganze da ſei, aus welchem ſich die religiöſe Darſtellung nährt. Wir müſſen alſo unſerer Formel hinzufügen, Ein Zuwenig der geſelligen Darſtellung iſt auch dann, wenn ſie ſo beſchränkt iſt, daß kein Habitus des geſelligen Darſtellens überhaupt daraus entſtehen kann; denn alsdann leidet die religiöſe Darſtellung auch, geſezt auch es fehlte keines von den Elementen, die die religiöſe Darſtellung in ſich aufnehmen kann. Man muß es als das Reſultat des geſelligen Gebietes der Darſtellung anſehen, daß ſich hierüber jeder mit allen leicht verſtändigt. Aber nun müſſen wir ſagen, Eine Differenz iſt einmal geſezt zwiſchen der religiöſen Darſtellung und der geſelligen. Iſt alſo die geſellige Darſtellung der Art, daß der Habitus, der daraus entſteht, ſich bloß auf die Differenz bezieht: ſo muß alsdann der Einfluß auf die religiöſe Darſtellung Null ſein. Und ſo wie wir einerſeits das nicht ausſchließen, was in die religiöſe Darſtellung nicht eingehen kann: ſo müſſen wir andererſeits darauf beſtehen, daß der allgemeine Charakter der geſelligen Darſtellung ein ſolcher ſein muß, daß die Beziehung auf die religiöſe Dar-

*) Vergl. o. S. 634—638. 645. 661. 673.

ſtellung immer darin mitgeſezt iſt. Hieraus nun geht uns ein Richtmaaß hervor für das einzelne Gewiſſen. So wie nämlich dem einzelnen von einem Punkte der geſelligen Darſtellung der Uebergang nicht mehr möglich iſt in die religiöſe Darſtellung: ſo iſt zwiſchen beiden Gebieten eine Oppoſition geſezt, von welcher gerade das Gegentheil ſein ſoll. Wir werden alſo ſagen müſſen, Wenn nur das Gebiet der geſelligen Darſtellung ein für allemal in den Schranken der ſittlichen Reinheit und Keuſchheit gehalten wird: ſo wird, was das qualitative betrifft, jede Oppoſition gegen das religiöſe unmöglich ſein. Ein ſchuldloſer Scherz z. B. wird ein frommes Gemüth nie hindern, das fromme Bewußtſein hervorzurufen. Aber ein allzulanges Beharren in dem Gebiete der geſelligen Darſtellung wird die Hervorrufung des religiöſen erſchweren, weil es eine dem religiöſen hinderliche Gewöhnung in dem beſonderen Gebiete der Geſelligkeit erzeugt und vermehrt. Und das werden wir auch ſogleich auf das Verhältniß zum wirkſamen Handeln anwenden können. Indem nämlich auf dem Gebiete der Darſtellung Luſt und Unluſt, als Impuls angeſehen, zur Indifferenz gebracht werden: ſo entſteht daraus eine Friſche des Gemüthes von jedem Eindrukke afficirt zu werden, der dann den Impuls zu einem wirkſamen Handeln mit ſich bringt. Das iſt das, was wir als einen natürlichen Erfolg der geſelligen Darſtellung erwarten. Dieſe hat alſo auch ihr natürliches Maaß darin, daß ſie uns wirklich erfriſche für das wirkſame Handeln. Erreicht ſie das nicht: ſo iſt ſie zu klein; überſättigt ſie: ſo iſt ſie zu groß und bringt dann auch keine Erfriſchung hervor, ſondern erzeugt vielmehr von neuem die Nothwendigkeit erfriſcht zu werden. Unſere Formel wird alſo dieſe ſein, *Ein Zuviel in der geſelligen Darſtellung iſt überall, wo ſie auf der einen Seite den Uebergang erſchwert in die religiöſe Darſtellung, auf der anderen Seite aber für das wirkſame Handeln nicht erfriſcht, ſondern ermüdet und lähmt**).

Offenbar aber ſind dieſe Kanones nur für das individuelle perſönliche Gewiſſen, denn das Maaß, das ſie beſtimmen, kann für jeden ein anderes ſein. *Nun aber exiſtirt doch das ganze Gebiet der geſelligen Darſtellung nur durch Gemeinſchaftlichkeit; es kann alſo auch nur als ein ſittliches exiſtiren, ſofern mehrere ein und daſſelbe Maaß haben. Demnach poſtuliren wir ein gemeinſames* und ſagen, *Es müſſen ſich diejenigen zuſammenfinden, die ein gemeinſames Maaß haben*, weil ſonſt keine Darſtellung zu Stande kommen könnte. *Aber wie ſollen ſich nun dieſe zuſammenfinden?* Das Verhältniß zum wirkſamen Handeln hängt ab von der Capacität der Natur und von der Art und Weiſe des Geſchäftes, das Verhältniß zur religiöſen Darſtellung hängt ab von der Capacität der Natur und von der Idee der beſonderen kirchlichen Gemeinſchaft; denn die verſchiedenen kirchlichen Gemeinſchaften differiren ſelbſt in Beziehung auf das Quantum der religiöſen

*) Vergl. o. S. 631. flg.

Darstellung, das sie fordern oder zulassen. Also bleibt nur übrig, daß jeder in mehreren Kreisen der geselligen Darstellung verfire, um in allen zusammengenommen sein richtiges Maaß zu erfüllen. Jeder muß darstellen in einer Gemeinschaft, die am meisten von der Berufsgleichheit ausgeht, in einer anderen, welche sich am meisten an die kirchliche Gleichheit anschließt, und endlich in einer solchen, welche auf die Capacität der Natur zurükkgeht, und also auf der Gleichheit der Stimmung beruht.

So stellt sich die Sache, wenn wir vom Anfangspunkte ausgehen: wie aber, wenn wir nun auf den Endpunkt sehen? Dieser ist, daß auch alle jene Differenzen immer in einander aufgelöst werden, und die Approximation dazu kann wieder auf nichts anderem beruhen, als auf der treuen Befolgung unserer Kanones, besonders auch sofern sie fordern, die schwachen zu tragen und zu unterstüzen. Die Absicht dieser schwachen im Gewissen ist keine andere, als das Gebiet des christlichen Lebens rein zu erhalten, und eben darin sollen sie unterstüzt werden. Das werden sie aber, wenn auf der einen Seite ihre Erkenntniß vermehrt wird und berichtigt, wozu es also der gegenseitigen Mittheilung aller Erfahrungen bedarf; und wenn ihnen auf der anderen Seite eine immer größere Basis dargeboten wird für ihren eigenen persönlichen Zustand, was nur so geschehen kann, daß mit Berükksichtigung des aufgestellten Maaßes die verschiedenen Kreise der geselligen Darstellung richtig organisirt werden. Denn geschieht das nicht: so kann auch kein Gemeingefühl entstehen und keine gemeinsame Praxis, innerhalb welcher allein an jedem Punkte das richtige Verhältniß der geselligen Darstellung zur religiösen und zum wirksamen Handeln sich auszusprechen vermag*).

Wir haben es schon bedauert, daß wir auf diesem Gebiete weniger als auf anderen zurükkgehen können auf das Vorbild Christi. Wenigstens wenn wir die Sache im einzelnen nehmen, können wir es nicht, da in dem Volke, unter welchem Christus lebte, dieses Gebiet nur sehr wenig angebaut und ausgebildet war. Wenn wir aber auf die Regel zurükkgehen, die wir nur für die Subjectivität haben aufstellen können: so kommen wir doch auch auf das Vorbild Christi zurükk. Denn wir haben in seinem Leben die sichere Gewähr, daß er nichts wird ausgeschlossen haben aus dem Gebiete der geselligen Darstellung, wovon ein Uebergang in das religiöse Gebiet möglich war, und daß er nichts wird aufgenommen oder soweit ausgedehnt haben, daß dadurch das religiöse Bewußtsein hätte müssen zurükkgedrängt werden. Denn das religiöse Bewußtsein war in ihm absolut, und die andere Seite davon ist nothwendig die, daß es ihm absolut unmöglich war, etwas in sein allgemein menschliches Bewußtsein aufzunehmen, was von jenem wäre aus-

*) Vergl. Beil. A. §. 145—152. und oben Seite 630. 631. 655. folg.

gestoßen worden. Eben so klar ist, daß die ganze Tendenz seines geselligen Lebens darauf gegangen ist, alle Differenzen aufzuheben, sofern sie das Zusammenfließen aller in einem und demselben Gebiete des geselligen Lebens hätten verhindern oder auch nur erschweren müssen. Denn wir sehen ihn unter den verschiedensten Classen von Menschen versiren, unter Menschen der verschiedensten Stände und Bildung, und sie dadurch in mittelbare Berührung bringen. Das Anschließen an das, was auf diesem Gebiete das ähnliche ist, ist ihm immer nur Durchgangspunkt; sein Ziel ist nie ein anderes, als die innigste Vereinigung aller. Und so hat er auch innerhalb des Volkes, in welchem er lebte, selbst die religiösen Differenzen vernichtet in Beziehung auf das Gebiet des geselligen Lebens. Er ist bei den Samaritern gewesen, bei den Pharisäern, und selbst auch bei den Sadducäern, denn die ἄρχοντες waren meist solche; also waren ihm offenbar alle religiösen Differenzen für das Gebiet der geselligen Darstellung aufgehoben. Ist es uns also auch nothwendig, daß wir uns in der geselligen Darstellung zunächst an die halten, die uns auf dem religiösen Gebiete am nächsten stehen: so sollen wir das doch auch nur ansehen als einen Durchgangspunkt und dabei immer die Vereinigung aller im Auge haben*).

Es würde mir sehr wider meine Natur gewesen sein, unserer ganzen Darstellung die Form zu geben, daß wir bei diesem Gebiete schließen mußten, wenn nicht die Kritik desselben aus dem Standpunkte des Christenthums uns nothwendig immer wieder von selbst auf das innerste zurükkführte. Denn wenn wir nun die Regeln betrachten, die ich aufgestellt habe, und die Schwierigkeit, die eine feste Handlungsweise in unserem Gebiete hat: so sieht man, daß die richtige Anwendung aller Regeln nur davon abhängt, zuerst daß der sinnliche Lebensgehalt niemals für uns das bestimmende werde, dann daß wir niemals von dem christlichen Grundprincipe, dem nämlich der wesentlichen Gleichheit aller Christen, abgehen. Und je fester in jedem beide Punkte begründet sind: um desto mehr wird er beitragen können, die zu schroffen Gegensäze zu mäßigen, so daß wir also auch auf diesem alleräußersten Gebiete die ganze Wirksamkeit des Christenthums auf dieselbe Weise sehen, wie sie auf den anderen Gebieten sich uns dargestellt hat.

Vorles. 18⅞. Schlußbetrachtung. Würde das ganze Leben von von porne an in jeder Beziehung den von uns aufgestellten Regeln gemäß aufgebaut: so würde es vollkommen sein. In dieser Hinsicht also wird unsere Darstellung gewiß genügen. Nun aber hat unser Leben nirgend den rein sittlichen Ursprung und Verlauf, und daraus entstehen denn nothwendig mancherlei Colliſionen und casuistische Fragen. Es fragt sich also, wiefern

*) Vergl. oben S. 641. 642. 690.

unſere Darſtellung auch in dieſer Beziehung als ausreichend kann angeſehen werden. Daß wir nicht alle ſchwierigen Fälle der bezeichneten Art berückſichtigt haben, kann uns nicht zum Vorwurfe gereichen, denn als individuelle ſind ſie eben gar nicht zu erſchöpfen. Aber iſt aus unſerer Darſtellung immer ſicher zu entnehmen, wie ſie zu löſen ſind? Es iſt z. B. die Frage aufgeworfen, ob es nicht in gewiſſen Fällen erlaubt ſei eine Unwahrheit zu ſagen. Wir verneinen ſie, und jeder wird ſie mit uns verneinen, ſofern es darauf ankommt, von vorne herein ein ſittliches Leben zu conſtruiren. Jeder ſoll alle ſeine Verhältniſſe ſo ordnen, daß ihm die Nothwendigkeit eine Unwahrheit zu ſagen, gar nicht entſtehen kann, ſo alſo, daß niemand wagen wird, ihm eine ungehörige Frage vorzulegen, oder wagt man es doch, daß ſie auch ohne Nothlüge zu beſeitigen iſt. Aber wenn nun einmal eine ſolche reine Conſtruction aller Lebensgebiete verſäumt iſt, wenn man einmal mit ſolchen lebt, die die verſchiedenen Lebensgebiete mit einander vermiſchen und darum auch in ſolchen Beziehungen fragen, in welchen ſie wiſſen ſollten, daß ihnen nichts geſagt werden darf, und wenn man einmal eine ſolche Stellung zu ihnen eingenommen hat, daß eine einfache Abweiſung der Frage gerade die Antwort wäre, die man nicht geben darf: wie dann? Dann iſt es ſchwerlich immer möglich, der Unwahrheit ganz zu entgehen, und die Erniedrigung, die in jeder Lüge liegt, widerfährt dann nicht dem antwortenden, ſondern dem unſittlich fragenden. Demohnerachtet kann die Sittenlehre ſich nicht anders conſtruiren, als es in unſerer Darſtellung derſelben hervorgetreten iſt, und dieſe Darſtellung muß durchaus als ausreichend erſcheinen. Denn einerſeits bleibt ausgemacht, daß nichts den Colliſionen vorbeugen kann als die Weisheit, die das höchſte Product der Beſonnenheit iſt und die jeden von Anfang an die rechte Stellung nehmen läßt; es bleibt alſo dabei, daß vor allem die Weisheit angeſtrebt werden muß, obgleich ſie ein unendliches iſt. Andrerſeits aber iſt deutlich, daß auch in jedem einzelnen Momente, auch in jeder gegebenen Colliſion keine andere Regel gelten kann, als eben dieſe, aus der vollkommenen Beſonnenheit heraus zu handeln, die immer die Totalität aller Verhältniſſe im Auge hat und behält. Die Beſonnenheit iſt aber nicht, wo nicht der Geiſt Gottes iſt, der chriſtliche Geiſt, der immer ein Geiſt der Wahrheit iſt und der Liebe, und der allein im Stande iſt, auch in den Fällen, wo der einzelne durch die Verworrenheit der Geſammtheit leidet — und jeder wird dadurch leiden, jeder wird noch in ſchwierige Gewiſſenszuſtände kommen, ſo lange nicht der ſittliche Zuſtand überhaupt zu ſeiner Vollendung gelangt iſt —, die allein der Wahrheit, der Sittlichkeit angemeſſene Entſcheidung treffen zu laſſen. Darum gilt immer nur das Eine, dieſem Geiſte in abſoluter Einfalt, die die höchſte Sittlichkeit iſt, zu folgen, und wo man anfängt, ſich künſtlich durchzuhelfen, da fühle man, daß man nicht mehr vom rechten Geiſte geleitet wird. Der Theorie aber kann nur obliegen, dieſen Geiſt und in ihm die vollſtändige Beſinnung über den Zuſammenhang aller Lebensverhältniſſe zur Anſchauung zu bringen.

Beilagen.

Beilage A.

Die chriſtliche Sittenlehre.

1809.

Einleitung.

§. 1.

Die chriſtliche Sittenlehre iſt über 200 Jahre eigne Diſciplin.

Lambertus Danaeus. Georgius Calixtus. Vorher nur mit Dogmatik zuſammen.

§. 2.

Seit ihrer Trennung von der Dogmatik hat man die lezte geſucht vom wiſſenſchaftlichen zurükkzubringen, die erſte dazu hinauf.

Dogmatiſche Bearbeitungen. Kantiſche. Das chriſtliche als angewandte Moral, das philoſophiſche als reine davor. Andere (Ammon) aus Verzweiflung an der philoſophiſchen Moral.

§. 3.

Durch die Vermiſchung verlieren beide ihr eigenthümliches, die wiſſenſchaftliche das ſtrenge, die theologiſche das rein religiöſe.

Wie es sich ausnimmt, zu einem philosophischen Saze Schriftstellen angeführt zu sehen. — Beständiger Gegensaz philosophischer Moralsysteme. Skandal gegenseitiger Beschuldigungen von Unsittlichkeit und Irreligion. Das Christenthum unter Parteien und Secten geworfen, da es sich doch geschichtlich immer über sie erhaben zeigt. Das Verhältniß beider muß bestimmt werden, um sie recht aus einander zu halten.

§. 4.

Der Gegenstand beider ist ganz derselbe.

Muß es auch dem Umfange nach sein. Wenn die Offenbarung mehr enthält: so ist entweder die Nothwendigkeit der Offenbarung durch die Vernunft nachgewiesen, und dann enthält doch diese alles implicite; oder nicht, und dann ist die Offenbarung unbegründet. Wenn die Vernunft mehr enthält, ist das Offenbarungsprincip unzulänglich.

§. 5.

Die Erkenntnißart ist verschieden.

§. 6.

Lehrsaz. Zwei Formen des Erkennens, Anschauung und Gefühl.

Erläuterung. Hervortreten des Objects und Hervortreten des Subjects.

§. 7.

Die philosophische Sittenlehre ist eine sich selbst analysirende Anschauung.

Erläuterung. Prozeß des Vernunftlebens.

§. 8.

Die christliche Sittenlehre kann das nicht sein.

Die Glaubenslehre, mit der sie gleiche Geltung hat, müßte sonst philosophia prima sein.

§. 9.

Lehrsaz. Jede Anschauung begleitet ein Gefühl, welches darauf bezogen und als gleichzeitig gesezt wird, und so auch jedes Gefühl eine Anschauung.

Beispiele. Wie wir uns selbst Object werden. Wissen des Wissens giebt es nicht, auch nicht Gefühl des Gefühls.

§. 10.

Die Beschauung des Gefühls ist Reflexion. Jeder religiöse Lehrsaz ist eine Reflexion.

Δόγματα, ἃ δέδοκται τῇ ἐκκλησίᾳ. Gegensaz von *ἐπιστήμη* und *δόξα.*

§. 11.

Die christliche Sittenlehre ist also Sammlung der Aussprüche des christlichen Gefühls über das rechte und gute.

Beurkundung durch die Art und Weise, wie sich das einzelne legitimirt*).

§. 12.

Sie hat nur in dem Maaße Werth, als sie als das Werk der Kirche kann angesehen werden.

Der einzelne ist nicht sicherer Repräsentant. Er kann auch nicht alle Affectionen des Gefühls unmittelbar haben.

§. 13.

Die meisten Bearbeitungen haben wenigstens das Fachwerk von der philosophischen Sittenlehre entlehnt.

Nicht von den drei Pflichtgebieten gilt dieses. Diese sind vielmehr aus der höchsten christlichen Formel, Du sollst Gott lieben u. s. w. entlehnt. Aber fast von allen anderen.

§. 14.

Ohnerachtet des anscheinenden Vortheils ist auch dieses zu widerrathen.

Vortheilhaft nämlich scheint es, weil so die Vollständigkeit zu sichern wäre. Zu widerrathen ist es**) 1. wegen des beständ-

*) Randbem. Schleiermacher's. Am Ende muß sie sich mit der philosophischen ausgleichen. Im Werden ist die philosophische weit unvollkommener, daher auch die Annäherung von ihrer Seite.

**) Randbem. Schl's. Eine lutherische eudaimonistische Sittenlehre wird einer eben solchen katholischen ähnlicher sehen, als einer lutherischen rationalistischen. Also wird das theologische nothwendig verwischt.

digen Gegenſazes auf dem Gebiete der Vernunftſittenlehre (Stoiker, Epik., Platon., Ariſtotel., Eudaimoniſten, Rationaliſten) und zwar ſo, daß die Parteien ſich gegenſeitig der Unſittlichkeit und Irreligioſität beſchuldigen. Einzelne können wol als Philoſophen zu einer gehören, die Kirche aber darf nicht das Anſehen bekommen in dieſe Parteien verwikkelt zu ſein, wie auch die Geſchichte im großen immer beweiſet, daß ſie es nicht iſt; 2. weil der Eintheilungsgrund immer mit dem Principe zuſammenhängt, und alſo der von der Anſchauung ausgehende niemals paſſen kann.

§. 15.

Eben ſo wenig darf ſie die Art der Deduction oder des Beweiſes mit der philoſophiſchen Sittenlehre gemein haben.

Dies verwikkelt die Kirche noch tiefer in die philoſophiſchen Parteien. Zu vermeiden iſt dieſe Verwikkelung nie ganz, theils weil die Darſtellung doch unter dem Gebiete der Wiſſenſchaft ſteht (ſo daß ich ſelbſt nicht dafür ſtehen kann die Terminologie zu vermeiden), theils weil ſie auch polemiſch gegen das gleichzeitig außer der Kirche geltende verfahren muß. Aber ſie darf doch nicht angekündigt, ſanctionirt oder geſucht werden.

§. 16.

Die Kirche wird nicht durch die Anſchauung geleitet, ſondern durch das Gefühl †. Die chriſtliche Sittenlehre enthält alſo die Ausſagen des Gefühls.

† Ihre ganze Exiſtenz beweiſet dies, und daß die Leiter der Kirche zugleich wiſſenſchaftliche Männer ſind, beweiſet nichts dagegen.

§. 17.

Sie muß alſo als wiſſenſchaftliche Darſtellung in der Anſchauung des Gefühls die Gewährleiſtung der Vollſtändigkeit und das Princip der Deduction finden.

1. Das Gefühl der Kirche umfaßt offenbar das ganze Leben. Aus der Anſchauung deſſelben müſſen ſich auch ſeine weſentlichen Richtungen ergeben.

2. Jedes einzelne darf nur nachgewiesen werden als besondere Bestimmtheit des Grundgefühls.

§. 18.

Lehrsaz. Das Gefühl ist ein höheres und niederes.

Das gemeinsame ist die Unmittelbarkeit des als Zustand bestimmten Bewußtseins, welches außer seiner Bestimmtheit zugleich als Förderung oder Minderung des Lebens in Lust und Unlust erscheint. Der Gegensaz beruht auf der Beziehung des einen auf das sinnliche, des anderen auf das intellectuelle Dasein.

§. 19.

Das höhere Gefühl ist nur Eins. Das sittliche und religiöse sind nur zwei verschiedene Ansichten eines und desselbigen.

Entweder religiös ist die Beziehung auf Gott, und sittlich die Beziehung auf die Welt, oder sittlich ist das Sein der Vernunft in der Sinnlichkeit, religiös das Sein des göttlichen Geistes.

ad 1. Die Welt läßt sich nicht vollkommen denken (als Totalität und Einheit) außer in und mit Gott, und von Gott giebt es keine andere Offenbarung als die Welt.

ad 2. Wenn man die Vernunft ganz anerkennt, als das absolute in uns: so muß sie auch als göttlicher Geist erscheinen.

§. 20.

Aller Widerstreit zwischen beiden ist nur scheinbar.

Theils findet er statt, wenn eine von beiden Ansichten unvollkommen ausgebildet ist. So kann sittliches Gefühl irreligiös erscheinen, und religiöses unsittlich. Theils ist er gegen einzelne individuelle Formen gerichtet.

§. 21.

Das Gefühl in seiner Allgemeinheit allein kann nicht Princip irgend einer reflectiven Sittenlehre sein.

1. Denn die Anschauung kann des Gefühls nur habhaft werden an einzelnen Menschen, und in denen hat es immer eine individualisirte Form.

2. Es hat bewußte und unbewußte Beſtrebungen gegeben, eine Moral auf das Gefühl in ſeiner Allgemeinheit zu bauen. Bewußte von Seiten der Theologen, welche gern alles an der Offenbarung hangende aus der Moral bannen wollten (Parallele mit der natürlichen Religion); unbewußte die der Philoſophen, denn die meiſten neueren Vernunftmoralen ſind von der Art, daß das lezte, worauf ſie ſich berufen, Gefühl iſt. Sympathie, Achtung fürs Geſez (iſt bei Kant einziges Princip der realen Moral).

§. 22.

Das religiöſe Gefühl, wie es im Chriſtenthume modificirt iſt, iſt die Baſis der chriſtlichen Sittenlehre.

Das religiöſe muß man es nennen, weil die Beziehung auf Gott die unmittelbare, die auf die Welt nur die mittelbare iſt.

§. 23.

Das modificirende des Chriſtenthums iſt die Idee der Erlöſung als Centrum.

Alles, auch das allgemeinſte, geht durch ſie hindurch, wie z. B. Wiſſen um Gott. Niemand kommt zum Vater als durch den Sohn.

§. 24.

Die Idee der Erlöſung beruht auf dem Bewußtſein, daß die werdende Einheit der Vernunft mit der Organiſation vermittelt wird durch die abſolute Identität des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur*).

Werdende Einheit iſt zunehmende Macht der Vernunft und abnehmende der Sinnlichkeit, alſo Befreiung des Weſens von der lezten. Daher Erlöſung.

§. 25.

Dies Bewußtſein tritt auf als unmittelbare Erfahrung, alſo geſchichtlich angeknüpft an eine Perſon.

*) Randbem. Schl's. Justin. Apol. I. (Paris. 1636) p. 51. ἕκαστος γάρ τις, ἀπὸ μέρους ..... τὸν γὰρ ἀπὸ ἀγεννήτου καὶ ἀπορρήτου θεοῦ λόγον ..... ἕτερον γάρ ἐστι σπέρμα τινὸς καὶ μίμημα .....

Das Chriſtenthum iſt weſentliche Identität des ſymboliſchen und hiſtoriſchen.

§. 26.

Daſſelbe iſt der Mittelpunkt der Glaubenslehre.

Dies iſt auf der einen Seite Beweis der Richtigkeit, auf der andern veranlaßt es die Frage, ob demnach die Trennung der Sittenlehre von der Glaubenslehre zu rechtfertigen iſt.

§. 27.

Ohnerachtet der Identität des Princips ſind doch beide Diſciplinen zu trennen.

Die Frage ſcheint nur techniſch zu ſein, führt aber weiter. Erſte Veranlaſſung war nur auffallende Ungleichheit des theoretiſchen und praktiſchen, zumal bei Ueberladung der Dogmatik mit Subtilitäten.

§. 28.

Lehnſaz. Das Leben iſt nur wechſelndes Sich verlieren und ſich herſtellen aus dem ganzen. In jedem Acte iſt Beſtimmtſein des einzelnen durch das ganze, und Beſtimmtſein des ganzen durch das einzelne. Jenes Leiden, dieſes Handeln.

§. 29.

Jedes Gefühl iſt das unmittelbare Zuſammenſein des einzelnen und ganzen. Es ſezt alſo auf der einen Seite eine Beſtimmtheit des ganzen voraus und endigt auf der anderen in eine Handlung des einzelnen, weil keine Einwirkung ohne Rükwirkung iſt.

Das Centrum des Gefühls iſt das unausſprechliche; die beiden Enden allein ſind das für die Anſchauung wahrnehmbare.

Man trennt gewöhnlich auch ſchon den erſten Anfang des Handelns, den Trieb, vom Gefühle, und ſieht ſogar die Differenz beider als Zeichen der Freiheit an. Dies beruht auf Verwechſelung des partiellen Gefühls mit dem totalen. Nicht die momen-

tane Aufregung der Sinnlichkeit allein, sondern die dazukommende Bestimmtheit des sittlichen Gefühls soll die Handlung bestimmen.

Man könnte sagen, unsere Verknüpfung des Gefühls mit dem Handeln sei noch erschlichen, weil in Gefühl selbst schon Selbstthätigkeit, also Identität von Action und Reaction ist. Man könnte sagen, unsre Sittenlehre müsse unvollständig sein, weil sie das besonnene reinvernünftige Handeln nicht enthalten könne, und Vorschriften zum Handeln und Aussprüche des Gefühls können nur in sofern identisch sein, als ein gegebenes Handeln dem Gewissen als Object vorschwebe.

Dagegen 1. Auch die Actionen des Gewissens sind ein beginnendes Handeln, und so jeder Affect; also unsre Verknüpfung nicht erschlichen, sondern die Trennung leer. 2. Es giebt kein Handeln ohne Gefühl, sondern dies ist nur Schein, theils wenn das Gefühl nicht unmittelbar durch den Gegenstand, auf den die Handlung geht, erregt ist, theils weil das höhere Gefühl einen durchaus milden leidenschaftslosen Charakter hat. 3. Freiheit ist nur die überall heraustretende oder anzuerkennende Identität der höheren und niederen Natur in dem Menschen.

§. 30.

Die Dogmatik ergreift das Gefühl bei dem ersten Ende, die christliche Sittenlehre bei dem lezten.

Die Artikel, wo das materielle der Sittenlehre in der Glaubenslehre könnte eingeschaltet sein, sind vorzüglich Kirche und Heiligung. Die Glaubenslehre behandelt die Kirche schon als seiend und sieht bei der Heiligung mehr auf die Art und Weise, also auf die Elemente.

§. 31.

Die Kirche in ihrer förmlichen Repräsentation hat wenig über die praktische Seite des Gefühls bestimmt.

Schon in den apostolischen Schriften gewissermaaßen ein Uebergewicht des theoretischen über das praktische (denn Darstellungen der Gesinnung sind Identität von beiden). Immer weniger moralische Kanones, immer mehr dogmatische.

§. 32.

Die Hauptquelle für die christliche Sittenlehre ist die lebendige Sitte da.

Das religiöse Gefühl ist immer praktisch thätig gewesen. Die Reflexion darf nur gemacht werden und die Kritik angewendet, um zu unterscheiden, was wirkliche Praxis der ganzen Kirche ist, oder nur einzelnes oder Mißbrauch.

§. 33.

Es giebt keine Sittenlehre der ganzen Kirche der Zeit nach.

Die Fortentwikkelung trifft auch diese Seite des Gefühls. Theils erscheint manches in späterer Zeit, was in früherer gar nicht da war, theils manches anders, und es giebt keine Verschiedenheit ohne Entgegensezung.

§. 34.

Es giebt keine Sittenlehre der ganzen Kirche dem Raume nach.

Die Kirche ist beständig in Gegensäze zerfallen, und wenn ihr Princip auch dogmatisch wäre: so werden sie doch nur geschichtlich, in wiefern sie auch ein eignes Leben gestalten. Offenbare Verschiedenheit der Lebensweise im Katholicismus und Protestantismus.

In der Verzweiflung hat man theils die geschichtliche Beziehung ganz fahren lassen, theils zur biblischen Moral gegriffen, die aber nur Moral der ersten Periode sein kann*).

§. 35.

Die jezt darzustellende muß protestantische Sittenlehre sein.

1. Wenn man außerhalb des Gegensazes bleiben wollte, müßte man nur darstellen was beiden gemein ist. Man erhebt sich aber nur über den Gegensaz recht, wenn man die andere Seite auch für christlich anerkennt. Das eigenthümliche muß ja auch documentirt werden, und das würde so ausgelassen.

*) Vergl. §. 36, 3. und §. 38, 3.

2. Wir wiſſen aber nicht einmal, wie weit die Wirkung des Gegenſazes geht. Je durchgreifender ſein Princip iſt, deſto allgegenwärtiger muß es auch ſein. Man kann alſo jenes auch nicht eher wollen, bis man den Gegenſaz völlig angeſchaut hat, was bis jezt noch nicht geſchehen iſt.

§. 36.

Die Praxis der proteſtantiſchen Kirche iſt nur durch Beziehung auf ihre Symbole zu finden und auf die Bibel.

1. Zu allen Zeiten drei Momente in der Kirche. a. Das ruhende, die Unveränderlichkeit darſtellende. b. Das neuernde, die Entwikkelung darſtellende. c. Das altgläubige, welches nichts von einzelnen ausgehende für kirchlich annehmen will.

2. Dieſen ſtehen immer drei nur ſcheinbar zur Kirche gehörende gegenüber, die aber von jenen nicht leicht zu unterſcheiden ſind. a. Die Gleichgültigkeit. b. Die unchriſtliche oder irreligiöſe Neuerungsſucht. c. Das ſuperſtitiöſe Halten an abgeſtorbenen Formen.

3. Die Symbole allein reichen nicht hin, weil die Kirche ſich auch nach einer ſie (oder wenigſtens ihre empiriſche Grenze) überſchreitenden Richtung fortbewegt. Die Bibel aber muß überall und immer hinreichen.

§. 37.

Dieſe zwiefache Beziehung auf die Praxis und auf die Norm erzeugt auch zwei Formen für die Säze der Sittenlehre, Gebot und bloß factiſche Ausſage.

1. Schon in dem N. T. findet man beide. Gebot am Ende der Briefe, Ausſage in der Schilderung der Liebe ꝛc.

2. Allgemeine Herrſchaft der Gebotsformel.

§. 38.

Die bloß aſſertoriſche Ausſage iſt vorzuziehen.

1. Das Handeln iſt nur chriſtlich, in wiefern es ein Wollen iſt, denn als äußere Nachzeichnung hat es keinen Werth. Für die aber, die den chriſtlichen Sinn nicht in ſich haben, iſt die

Darstellung nicht gemacht; und wenn sie als Gebot an sie kommt, verdrehen sie sie nur. Beispiel von der Nächstenliebe, von der Sorge für die Zukunft. Der Christ braucht zwar auch reine Darstellung, weil er sich selbst nicht rein findet, aber diese giebt auch die assertorische Aussage. Denn sie zeichnet nicht was ist im Gegensaze dessen, was sein soll, weil sie die rein productive Kraft der Idee darstellt und auf das einzelne nicht kommt.

2. Man sagt, für die Idee der Offenbarung schikke sich nur die Darstellung als Gebot, weil alles einzelne einen göttlichen Willen aussagt. Aber der göttliche Wille offenbart sich ja im Handeln des heiligen Geistes weit mehr als im Reden, und also darf man ja nur das Handeln darstellen.

Die Form des Gebotes ist wenigstens mehr katholisch, als protestantisch. Denn als technischen Imperativ kann man das christliche gar nicht ansehen. Nun aber kann das Nichtbefolgen des Christenthums keine andre Folge haben, als das Nichtgehören zum Christenthume, und dies liegt in der assertorischen Form auch. Soll also die Gebotsformel einen besonderen Grund haben: so muß ein Verhältniß von Belohnung und Bestrafung da sein, welches mit den Kirchenstrafen der katholischen Kirche übereinstimmt. Dagegen kann nach der Idee der Fortentwikkelung der Kirche kein Moment in seiner Totalität gesezgebend sein, weil er immer auch ein temporäres Moment hat. Dies gilt selbst von der Schriftperiode. Daher es ein ächtes wiewol mißbrauchtes Bestreben ist, das temporäre auszuscheiden.

§. 39.

Die Sittenlehre muß für jezt zum Theil die Disciplin vertreten, welche der Dogmengeschichte gegenübersteht.

In der Kirchengeschichte versteckt erscheinen die Fortschreitungen und verschiedenen Gestalten des sittlichen mehr nur zufällig. Besser doch, bis zur eignen Darstellung, wenn man sie im Zusammenhange des ganzen übersieht. Daher muß auf das frühere mit Rükksicht genommen werden.

§. 40.

Im Vergleiche mit der darzuſtellenden Periode muß manches frühere als irrig erſcheinen.

Nämlich nicht etwa was mehr Analogie mit dem Katholicismus hat; ſondern was uns in beiden auch jezt als irrig erſcheint, aber nur einzeln vorkommt, das zeigt ſich in anderen Perioden als Praxis der Kirche in größerer Ausdehnung.

§. 41.

Die Darſtellung muß zugleich das Princip des Irrthums enthalten und ihn dadurch verſtändlich machen und auflöſen.

Theils iſt was irrig erſcheint als wahres Handeln der Kirche rein von innen herausgegangen und nur in der Anwendung im Widerſtande gegen irgend eine Naturpotenz abgewichen.

Theils auch kann es urſprünglich afficirt ſein von irgend einem fremdartigen Principe, das ſich durch Aehnlichkeit mit dem chriſtlichen eingeſchlichen. In ſofern wird es aber gewiß von der Kirche ſpäterhin verworfen, ausdrüklich oder ſtillſchweigend.

Einzelnes von beiden kann zu gewiſſen Zeiten die Form eines weit verbreiteten Contagiums annehmen.

Auch in dieſer Hinſicht geht das praktiſche parallel mit dem theoretiſchen.

§. 42.

Das Gerüſt der Darſtellung muß ausgehen von dem mannigfaltigen, welches ſich in der Anſchauung des chriſtlichen Gefühls als Princip der Handlungen nachweiſen läßt.

Das chriſtliche als ein beſonderes zu ſubſumiren unter das höhere überhaupt, dieſes unter das Gefühl überhaupt, und dieſes abzuleiten aus der Natur des Lebens, deſſen unmittelbares Bewußtſein es iſt.

§. 43.

Das eigenthümliche in dem Leben des frommen, ſein Grundzuſtand, iſt Gemeinſchaft mit Gott.

Das Leben liegt in dem untergeordneten Gebiete des endlichen Seins. Weder das einzelne als solches, noch die Totalität, der es entgegentritt, als solche ist mehr das absolute. Das lebendige an sich hat nur Gemeinschaft unter sich und mit dem allgemeinen Leben oder dem einzeln todten, nicht Gemeinschaft mit Gott. Diese findet nur statt auf der höheren Potenz des Lebens, wo das absolute auf eine besondere Weise in die Selbstthätigkeit des einzelnen aufgenommen ist.

§. 44.

Das eigenthümliche in dem Leben des Christen, sein Grundzustand, ist Gemeinschaft mit Gott durch Christum.

Der Christ ist sich dominirend bewußt, daß das Aufgenommensein des göttlichen Princips in seine Natur nur ein relatives ist, welches nur Wahrheit bekommen kann durch die symbolische und historische Beziehung auf eine absolute Einheit beider, welche in Christo ist.

§. 45

Das Bewußtsein dieses Grundzustandes als Gefühl ist Seeligkeit.

Seeligkeit nämlich ist das absolute Sein als Bewußtsein gedacht, also auch das Sein des göttlichen Princips in dem Menschen.

Der Christ ist seelig in dem Herrn.

§. 46.

Die reine Seeligkeit kann nicht als Lust gesezt werden.

Denn Lust nimmt das Mehr und Weniger auf; das höhere Leben an sich aber ist nicht Quantität sondern Potenz schlechthin. Die vollendete Seeligkeit wird auch mythisch dargestellt als Negation aller Unlust, also auch eigentlich der Lust*).

*) Randbem. Schl's. Nämlich Christus hat Lust und Unlust nur sympathetisch in sich; wir haben die Seeligkeit nur sympathetisch in uns.

§. 47.

In Vergleich mit dem Bewußtſein der niederen Lebenspotenz für ſich iſt die Seeligkeit Freude, die des Chriſten Freude am Herrn.

So muß ſie dem zeitlichen Leben des frommen in der Wirklichkeit zum Grunde liegen, weil nämlich die Einheit nur eine relative iſt, das Weſen des Bewußtſeins alſo ſchon den Vergleich ſezt.

§. 48.

Das wirkliche Leben des frommen iſt fortſchreitende Einigung im Schwanken; alſo ſpaltet ſich die Seeligkeit in Luſt und Unluſt.

Wo nämlich die Einigung der Natur mit dem göttlichen Principe als werdend ins Bewußtſein tritt, muß Luſt ſein; wo als nichtwerdend, alſo im Fortſchritte gehemmt, partiell verneint, da Unluſt.

§. 40.

Luſt und Unluſt der höheren Potenz ſind entweder Gemeingefühl oder perſönliches.

Der Gegenſaz des einzelnen gegen die Totalität iſt nur relativ. Es gehört eben ſo weſentlich zum Leben, daß er ſich in das ganze hineinſezt, als daß er ſich demſelben gegenüberſtellt.

Im erſten Falle iſt ſein Gemeingefühl afficirt, im zweiten ſein perſönliches.

§. 50.

Der Beſtimmungsgrund des perſönlichen Gefühls iſt nur die Fortſchreitung des einzelnen nach dem in dem jedesmaligen Zuſtande der Totalität gegebenen Maaßſtabe.

Denn wenn er ſich in ſeinem abſoluten Fortſchreiten betrachtet, ſtellt er ſich nicht dem ganzen gegenüber, ſondern ſezt ſich weſentlich als einen Theil deſſelben; alſo iſt ſein Gemeingefühl afficirt. (S. unten Demuth.)

Wenn aber eine Verschiedenheit von jenem Maaßstabe ins Bewußtsein kommt, stellt er sich eben dadurch gegenüber.

[Daher die Relativität des Gewissens.] *)

§. 51.

Der fromme ist auf der einen Seite Exemplar, auf der andern Individuum.

Das erste als einzelner überhaupt auch der niederen Potenz, das andere als auf der höheren stehend. Allgemeine Forderung, die Idee auf eine besondere Art bestimmt in sich zu tragen. Die beiden Factoren des Lebens Universalität und Individualität.

§. 52.

Lust und Unlust können sich auf beide Factoren beziehen.

Auf den universellen versteht sich von selbst. Die Individualisation ist aber ein Prozeß für sich und kann also als werdend oder gehemmt erscheinen.

Dies gilt nicht nur vom rein persönlichen Gefühle, sondern auch vom Gemeingefühl.

§. 53.

Der Freude am Herrn an sich, abgesehen von aller Differenz als Lust oder Unlust, entspricht das rein darstellende Handeln, dessen allgemeiner Typus der Gottesdienst ist.

Man könnte sagen, da in der Wirklichkeit das religiöse Gefühl immer als Lust oder Unlust vorkommt und nicht anders erscheinen kann: so könnte auch nur von Lust und Unlust ein Handeln ausgehen.

Allein wir finden auch anderwärts ein Handeln, welches nicht von Lust und Unlust ausgeht. Das ganze Kunstgebiet,

*) Die Klammern sind auch im Manuscripte. Der Verf. pflegte durch sie einzuschließen, was ihm noch nicht genügend ausgedrückt zu sein, oder noch nicht seine rechte Stellung gefunden zu haben schien.

wo wir, was von einer bestimmten Empfindung ausgeht, als gelegentliches in einen niederen Rang stellen.

Diejenigen, welche dieses leugnen, leugnen auch, wenn sie consequent sein wollen, das von der Lust ausgehende Handeln, weil die Lust etwas in sich beschlossenes ist und nichts mehr fordert. Alles Handeln geht ihnen vom Bedürfnisse aus. Zwei Maximen, a. Die Noth hat alles erfunden; b. Es giebt Dinge, zu denen man keine Zeit haben muß, schließen jedes andre Handeln aus; denn auch die lezte läßt alles andere Handeln von einer bestimmten Aufgabe, also einem Bedürfnisse ausgehen.

Der Mensch hat offenbar die Fähigkeit, auch im unmittelbaren Bewußtsein, im Gefühle, von der zeitlichen Bestimmtheit seines Daseins zu abstrahiren und sich desselben in seiner ewigen Natur, der Potenz nach, bewußt zu werden. Ohne dies könnte nie ein Gemeingefühl zu Stande kommen. Denn wenn jemand nur seine persönliche Lust oder Unlust empfindet, sezt er sich auch jedem größeren ganzen entgegen.

Das Handeln aber, in welches dieses Gefühl ausgeht, kann nicht ein solches sein, wodurch etwas in der Welt eigentlich verändert wird, denn zu einer solchen Veränderung muß der Mensch durch Lust oder Unlust die Indication bekommen haben. Also ist es ein rein darstellendes, und zwar eben das Eintauchen der Persönlichkeit in das Gemeingefühl darstellendes*).

Dieses ist nun unleugbar der Charakter des Gottesdienstes.

§. 54.

Das als Unlust bestimmte religiöse Gefühl geht aus in ein reinigendes Handeln.

Das Subject des Gefühls ist die Seele, die innere Einheit des Menschen, das Ineinandersein der höheren und niederen Po-

*) Randbem. Schl's. N. B. Es muß Momente geben, welche vollendete Einigung darstellen partiell; sonst könnte verbreitendes Handeln nie endigen, und wiedgerherstellendes nie anfangen. Diese Momente können keine absolute Ruhe sein, weil aus dieser kein Uebergang in Thätigkeit ist. Aber die Thätigkeit kann keine solche sein, welche etwas im Verhältnisse ändern wollte.

tenz. Das religiöse Gefühl kann nur als Unlust bestimmt sein, in wiefern dieses Ineinandersein als gehemmt erscheint.

Die Ursache dieser Hemmung kann nie in die höhere Natur gesezt werden, daß diese etwa zu schwach erschiene, um die niedere in sich aufgelöst zu halten, denn sie ist die einigende absolute göttliche Kraft selbst. Das Gefühl der Hemmung wirft sich also auf die niedere Natur zurükk, und diese erscheint als resistirend.

Das Gefühl endet also in die Tendenz, diese Resistenz aufzuheben, im Triebe Eifer, Unwille, im Handeln selbst Streit.

Nur darf die Natur nicht als ein eignes Princip, als etwas für sich bestehendes gesezt werden, sondern mit Eintritt der Vernunft in dieselbe ist auch ihre Einheit wesentlich gesezt und nur zeitlicher Weise ist sie ein sich genauer bestimmendes. Darum reinigend der beste Name.

§. 55.

Das als Lust bestimmte religiöse Gefühl geht aus in ein verbreitendes Handeln.

Im Gegensaze gegen das vorige ist das religiöse Gefühl als Lust bestimmt, wenn die Natur, gleichviel ob in Gegenwart Vergangenheit oder Zukunft, in ihrer Receptivität für die höhere Kraft als sich zu ihr hinneigend vorgestellt wird.

Das Gefühl geht also in ein Handeln aus, dessen Tendenz ist, diese mögliche Verbindung in eine wirkliche zu verwandeln, im Triebe Sehnsucht, Verlangen, im wirklichen Handeln Vereinigung des vorher getrennten. Und eben deßhalb ist dies Handeln eine Verbreitung der Einigung.

§. 56.

Alles dieses, wie das folgende, ist unter der besonderen Bestimmtheit des Christenthums und also unter der Form der Kirche zu verstehen.

1. Das darzustellende ist eben das Sein in der Kirche und die Darstellung ist nur für die Kirche. 2. Das Reinigen hat zu seinem nächsten Gegenstande das, was schon in irgend

einer Relation mit der Kirche steht. 3. Das Verbreiten ist das Mittelbar oder unmittelbar mit der Kirche in Relation sezen.

§. 57.

Das Gemeingefühl geht aus in ein Handeln, worin der einzelne sich ganz als Repräsentant der Kirche, wie sie ist, verhält.

1. Der Gegensaz sezt schon voraus, daß ein ganzes da ist, welches sich auf eine bestimmte Weise ausspricht und also als eine fixirte Erscheinung dasteht. Von der Idee der reinen Menschheit aus giebt es keinen Gegensaz zwischen religiösem Gemeingefühle und religiösem persönlichen Gefühl.

2. Wenn nun das Gemeingefühl ohne Differenz in einem einzelnen ursprünglich aufgeht: so muß auch das Handeln ohne Differenz als ein Handeln des ganzen erscheinen.

3. Das ganze handelt also durch den einzelnen.

§. 58.

Das persönliche Gefühl geht aus in ein Handeln, wodurch der einzelne das ganze nach sich zu ziehen sucht.

1. Vorausgesezt wird, daß die Differenz ins Bewußtsein kommt mit dem Bewußtsein der Richtigkeit des persönlichen Gefühls. Denn sonst ist ja das Gemeingefühl unter der Form des Gewissens doch das siegende und das persönliche wird angesehen als eine Aeußerung der niederen Natur, also nicht als religiös.

2. Hieraus nun folgt, daß das Gemeingefühl, wie es sich ausgesprochen hat, als ein irriges gesezt wird, und daß also darauf gehandelt werden muß, diesen Irrthum wegzuschaffen.

Anm. Beides entgegengesezte Handeln läßt sich nachweisen in jedem Gesammtgebiete, in Familie, Staat, Kirche ꝛc. Das Bestehen eines jeden Gesammtgebietes beruht auf dem repräsentativen, das Fortschreiten auf dem correctiven.

§. 59.

Das universelle Gefühl geht aus in ein unter allgemeinen Formeln befaßbares Handeln.

Die allgemeine Formel des Gefühls ist, Jeder würde an meiner Stelle eben so fühlen. Es wird also keine qualitative innere Differenz gesezt. Das Handeln kann also auch nicht durch diese charakterisirt sein, sondern muß unter derselben Maxime stehen.

§. 60.

Das individuelle Gefühl geht aus in ein besonderes in der Eigenthümlichkeit des einzelnen gegründetes Handeln.

Die Formel dieses Gefühls ist, Keiner kann dieses gerade so fühlen wie ich. Die Differenz wird also hier nicht in den äußeren Umständen gesucht, sondern als eine rein innerliche gesezt. Entspricht also ein Handeln diesem Gefühle: so muß es auch die Form desselben an sich tragen. Und zwar eben so gut, wenn das Gemeingefühl so afficirt worden ist, als [wenn]*) das persönliche.

§. 61.

Kein wirkliches Handeln enthält Ein Glied eines dieser Gegensäze ausschließend.

Das Trennen ist nur Abstraction; das Leben ist [ein]**) Ineinandersein der Glieder des Gegensazes, [aber eins überwiegend]***); und so auch die wahre Anschauung. Jedes darstellende Handeln muß zugleich ein wirksames Element haben als Minimum und umgekehrt. Auch im Gemeingefühl ein Minimum von persönlichem, und eben so im Handeln von da aus. Das Individualisiren ist etwas nirgend ganz fehlendes und nirgend ganz vollendetes.

Die aufgestellten Gegensäze können also nur zum Gerüste der Darstellung dienen, indem man sie auf den dominirenden Charakter in jedem Handeln bezieht.

§. 62.

Sie sind einander so unterzuordnen, wie sie hier auf einander gefolgt sind.

---

*) Das eingeklammerte Wort fehlt im Manuscripte.

**) Kann auch „im" gelesen werden.

***) Im Manuscripte steht ich weiß nicht ob „im überwiegenden" oder ob „ein überwiegender".

Denn der zwischen dem darstellenden und wirksamen Handeln ist auf das Wesen des Gefühls als das unmittelbar gegebene gegründet und mit Recht der höchste. Der zwischen dem Gemeingefühl und persönlichem afficirt das Verhältniß des einzelnen zur Kirche, welche doch der Mittelpunkt alles Handelns ist. Der zwischen dem persönlichen und individuellen geht nur auf das Verhältniß eines einzelnen zu den übrigen und ist also hier mit Recht der niedrigste.

§. 63.

Die ganze Darstellung zerfällt uns also in drei Hauptstükke, Das darstellende Handeln, das reinigende und verbreitende. Jedes von diesen ist theils erhaltend theils fortbewegend, und jedes von diesen theils unter der Form gebunden, theils frei.

Der christlichen Sittenlehre erster Theil.

Das darstellende Handeln.

§. 64. *)

Das Gebiet desselben ist von der inneren Seite alles unmittelbare Bewußtsein der höheren Lebenspotenz, abgesehen von ihrer besonderen Bestimmtheit; von der äußeren alles Handeln, worin sich dieses Bewußtsein ausspricht. (Einl. §. 45—47. 53.)

Gewissermaaßen könnte man alles Handeln hieherziehen, weil auch in der Wirksamkeit aus Lust eben diese Lust sich ausspricht, und so auch die Unlust; darum wird das wirksame ausgeschieden. [Giebt es aber nicht auch ein reines unwirksames Aussprechen der Lust als Lust?]

*) Das Manuscript zählt hier und eben so auch unten beim Beginn des zweiten Theils wieder von 1. an. —

§. 65.

Nach Einl. §. 61. giebt es kein Handeln, worin nicht ein darstellendes Element ist. Also ist nur zu sehen auf das Maximum und Minimum.

Aus eben der Ursache ist auch das Maximum nicht rein, sondern hat verbreitende und reinigende Elemente in sich*).

§. 66.

Ueberall, wo reine Besinnung ist, tritt auch das Grundgefühl an sich ins Bewußtsein, also auch ein darstellendes Handeln hervor.

Dies sind die einzelnen aus dem praktischen Leben zurükkziehenden Momente.

§. 67.

Alles wirksame Handeln auf der höheren Potenz verliert die Form der Begierde oder Leidenschaft und zeigt uns reine Thätigkeit oder Ruhe in der Thätigkeit. Diese leidenschaftslose Form ist das darstellende Element, und sezt also Grundgefühl im Bewußtsein voraus.

Dies sind die ins praktische Leben eingreifenden Momente. Im Uebergange zum Handeln läutert sich das Gefühl zur reinen Besinnung.

§. 68.

Alles darstellende Handeln ist insgesammt Gottesdienst. Also auch §. 66. und 67.

In dem Maximum ist offenbar das wirksame nur Nebensache, und in dem wirksamen gehört jene Form nicht zur Wirksamkeit.

Der Ausdrukk Gottesdienst kann vernünftigerweise gar keinen

---

*) Randbem. Schl's. 1825. N. B. Das im wirksamen enthaltene darstellende ist aber hier mit aufzustellen, weil es beim wirksamen nicht berükksichtigt worden.

Umfang des darstellenden Handelns als Continuum vom Minimum zum Maximum und rükkwärts durch Oscillation.

anderen Sinn haben, denn eben dadurch kommt das göttliche als ſeiend zur Offenbarung.

[Gottesdienſt im engeren Sinne, in wiefern im höheren Gefühle das religiöſe dominirt; im weiteren, in wiefern das geſellige dominirt*).]

§. 69.

Alles reine Darſtellen als Selbſtoffenbarung geht auf Gemeinſchaft aus.

Denn es iſt ein Beſtreben der Vernunft, aus der Perſönlichkeit herauszugehen, und zwar nicht in die heterogene Natur, ſonſt wäre es ein wirkſames, ſondern in die homogene.

§. 70.

Die religiöſe Gemeinſchaft wird erſt durch das darſtellende Handeln gebildet.

Denn ſie iſt nichts anderes, als ein gemeinſames darſtellendes Handeln, worin jeder Organ iſt.

§. 71.

Die religiöſe Gemeinſchaft und das darſtellende Handeln ſind alſo gleich primitiv.

Denn dies iſt die einzige Auslegung einer ſolchen cykliſchen Vorausſezung.

§. 72.

Die Familie iſt die urſprüngliche Kirche).**

Sie iſt die einzige abſolut primitive Gemeinſchaft; alſo muß ſie auch dieſe in ſich faſſen.

---

*) Vergl. Beil. B. Darſtell. Hand. §. 13.

**) Randbem. Schl's. (wahrſch. 1820.) Mit der Familie zugleich iſt aber auch die Richtung auf eine unbegrenzte Gemeinſchaft aufgegeben, weil die Familie ſelbſt wieder ein Einzelweſen wird, und zwiſchen beiden bedarf es einer beſtimmten Vielheit der charakteriſirten Kirchen.

Wie dieſe Aufgabe ſich gegen den Saz Extra ecclesiam nulla salus verhält.

§. 73.

Jeder ist also von Natur in der Kirche*).

Man kann also die Frage gar nicht sittlicherweise aufwerfen, ob man verpflichtet wäre, in die Kirche zu treten, wenn man nicht darin wäre.

Da kein Mensch oder Mehrheit von Menschen ganz ohne höhere Lebenspotenz sein kann: so kann es auch keine Familie geben, in der nicht etwas Kirche wäre.

§. 74.**)

Das höhere Gefühl unter der christlichen Form besteht wesentlich aus zwei Elementen, Bewußtsein der noch nicht gewordenen Einigung = Demüthigung vor Gott, niederschlagendes Element, und Bewußtsein der gewordenen, Antheil an Gott, erhebendes Element.

Hierunter alle Empfindungen gegen Gott begriffen.

§. 75.

Keines fehlet je, wenn auch das andre noch so sehr überwiegt.

Charakter des gemeinsamen Cultus und auch Charakter der einzelnen Besinnung beruht darauf.

§. 76.

Alle Menschen werden im Gefühle als gleich gesezt, weil beide Elemente in allen sind.

Die menschliche Natur ist nirgend ganz entblößt von der Gnade.

§. 77.

Die Kirche strebt daher nach allgemeiner Verbreitung und hat eine demokratische Tendenz***).

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Und zwar auf beiderlei Art, in primitiver Gesellschaft und mit der Richtung auf absolute.

**) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) N. B. 11—15 (d. h. 74—78) habe ich hier übergangen und nach §. 22 (d. h. 85) gesezt.

***) Randbem Schl's. Diese Gleichheit ist eigenthümlich christlich und beruht auf dem Erhabensein Christi über alle, wobei alle andre Ungleichheit

Doppelt verhaßt denen von entgegengesezter Denkungsart, als traurig wegen der Demüthigung, als frevelhaft anmaaßend wegen der Erhebung. — Eben dadurch bleibt sie immer eine bestimmte Erscheinungseinheit.

§. 78.

Dieser Grundcharakter ist so in unsre ganze Bildung verwebt, daß wir alle wesentlich in die christliche Kirche gehören.

Jeder findet sich darin. Niemand kann willkührlich eine eigene Kirche machen.

Wer sich bis zum Heidenthume in die alten einstudirt, der hat doch ein verbildetes Gefühl.

§. 79.

Das darstellende Handeln ist nur für diejenigen da, die unter sich in der Identität des Gefühls sind*).

Denn ohne diese Bedingung kann es gar nicht verstanden werden, ist also auch keine Offenbarung.

§. 80.

Die Christen als in der Identität Einer Form des Gefühls sind auf besondere Weise unter sich verbunden durch die brüderliche Liebe.

---

verschwindet und nur secundär wieder aus der Gleichheit entstehen kann. — Priesterkirchen sind auf dem Principe der Ungleichheit gebaut, weil sie jenen Gegensaz nicht kennen. — Die katholische Kirche ist aber nur scheinbar und untergeordnet eine Priesterkirche, indem die Ungleichheit als von Christo eingesezt angesehen wird.

*) Randbem. Schl's. Vom engsten Verhältnisse anfangend kommt man leicht durch die Familie bis zur Volksgemeinschaft. Aber bei dieser darf die christliche Darstellung nicht stehen bleiben.

Randbem. Schl's. (wahrscheinlich 1820.) Zwischen die primitive Gesellschaft, die unvollständig ist, weil nicht alle Differenzen darin heraustreten, und die absolute, die nicht darstellbar ist, treten also nothwendig größere aber doch bestimmt abgeschlossene Gemeinschaften, welche, wenn sie nicht zufällig sein sollen, auf einer gemeinschaftlichen Eigenthümlichkeit beruhen müssen.

1. Diese ist also kein beschränkendes Princip, sondern nur die Unfähigkeit oder Unlust anderer beschränkt ihre Ausübung. 2. Sie nimmt sich auch kein eigenes Feld von Handlungen zum Nachtheil der allgemeinen Liebe, weil überall nur das Darstellen ihr Gegenstand ist. 3. Sie verbreitet sich aus dem engsten Gebiet der Kirche in das Leben, nur um sich auch da gegenseitig zur reinen Darstellung zu verhelfen.

§. 81.

Je mehr im Gefühle der allgemeine religiöse Charakter dominirt und die christliche Form zurükktritt, um desto mehr bezieht sich das darstellende Handeln auf die äußerlich nicht darzustellende allgemeine religiöse Gemeinschaft.

Wenn sich zwischen beiden so verhalten wird, daß um dieser nicht darstellbaren willen die Einheit des Christenthums zurükgesezt wird: so geht die brüderliche Liebe in Gleichgültigkeit auf*).

§. 82.

Jede kirchliche Einheit spaltet sich wieder in sich, und daraus entstehen Abstufungen in der brüderlichen Liebe.

1. Wenn das Hervorheben dieses relativen Gegensazes die größere Einheit aufhebt: so artet die brüderliche Liebe aus in falschen Religionseifer.

2. Dasselbe gilt von der größern Einheit in Bezug auf die absolute Gemeinschaft.

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Je mehr auf der anderen Seite die religiöse Erregung auf persönlichen Affectionen beruht, welche nur den Hausgenossen gemein sind, um desto mehr bezieht sich auch die Offenbarung nur auf diese.

Die specifische Gemeinschaft erhält also, indem sie sich selbst reproducirt, zugleich die Richtung auf die absolute, und reproducirt auch den religiösen Charakter der primitiven.

3. Alle Abstufungen können neben einander bestehen, wenn nur jede auf ihren rechten Gegenstand bezogen wird*).

§. 83.

Von der brüderlichen Liebe geht alles aus, was zur Erhaltung der Kirche gehört.

Alle besonderen Kirchenpflichten, die nicht die unmittelbare Theilnahme am Cultus selbst sind.

§. 84.

Die andere Seite der brüderlichen Liebe ist die Anhänglichkeit an die Kirche selbst.

Nämlich jene umfaßt die Totalität der einzelnen als einzelne, diese als Einheit.

§. 85.

Sie ist das Bestreben, nach außen der Kirche Ehre zu machen, nach innen gutes Beispiel zu geben.

In wiefern nach außen, sezt sie doch die absolute Gemeinschaft voraus, nämlich in allen, die nicht zu einer bestimmten Einheit gehören, doch einen Grad von Fähigkeit, das Handeln derselben zu verstehen. Vermittelnd ist das sittliche.

Beide sezen ein Rükksichtnehmen auf andere und auf ihre Meinung voraus. Dieses wäre zu tadeln, wenn von einem besondern Handeln die Rede wäre; es ist aber wieder nur das reine Heraustreten der Form in allem Handeln. Sie enthalten nur die Aufgabe, die Unangemessenheit des Ausdrukks zu dem auszudrükkenden zu verhüten.

---

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Mit dem Heraustreten eines specifischen Charakters ist auch die Möglichkeit gesezt, daß dieser sich wieder spalten kann. Aber mit der Möglichkeit des Zurükktretens des christlichen Charakters überhaupt ist auch die Möglichkeit gesezt, daß dessen spaltendes Princip zurükktreten kann, so daß die Theilung nicht nothwendig ist. — Das ganze Dasein ist nur in dem Wechsel dieser Zustände.

Wenn eine Richtung feindselig gegen die andre auftritt: so hat sie selbst das rechte Princip verloren. Die Häuslichkeit wird dann separatistisch, die Kirchlichkeit erstarrend, die absolute Gemeinschaftlichkeit auflösend.

§. 86.

Alles darstellende Handeln ist ein zusammengesezтes von Kunstelementen.

Alle Kunst im höheren Sinne ist Darstellung und geht unmittelbar von einem Gefühle aus, welches nicht als Lust oder Unlust gesezt wird. Alle Kunst im großen angesehen ist immer mit der Religion in Verbindung. Aller Cultus sucht sich zur Kunst auszubilden. Das Christenthum nahm von Anfang an das wenige künstlerische, was gegeben war, in sich auf. Auch alles darstellende Handeln des einzelnen wird künstlerisch, wenn auch nur mimisch.

§. 87.

Im Christenthume zeigt sich ein Uebergewicht der tönenden Künste über die bildenden.

In dem Maaße als die lezten die Oberhand gewinnen wollen, hat sich immer die Kirche zur Aufnahme von etwas heidnischem geneigt.

§. 88.

Den Cultus aus den verschiedenen Kunstelementen zu einem ganzen zusammenzusezen, ist die Aufgabe der praktischen Theologie.

Nämlich wenn man diese recht im großen ansieht. Sie muß natürlich auch von der Sittenlehre ausgehen. Mehr unten bei den Gegensäzen.

§. 89.

Da die reine Identität des demüthigenden und erhebenden nicht darstellbar ist: so constituirt er sich als ein organisches ganze aus solchen Formen, welche theils das eine, theils das andere im Uebergewichte enthalten.

Alles, was sich in dieser großen Einheit als eine kleinere lebendige verhält, muß ebenfalls beides in sich vereinigen. Was nur auf Einer Seite steht, ist auch nur Element.

§. 90.

Die organischen Theile des Cultus differenziiren sich auch so, daß in einigen das individuell christliche das dominirende ist, in anderen das zurükktretende.

1. Nirgend darf es ganz fehlen, überall aber muß auch die Identität des besonderen und allgemeinen zu merken sein. 2. Nach jener Seite hin die Mysterien, nach dieser alles, was allgemein religiöse Empfindungen darstellt, und namentlich was sich auf die Natur bezieht. 3. Ohne diese natürliche Differenziirung hätte sich gar nicht in das Christenthum eingeschlichen die Tendenz gegen das individuelle. Man sieht, wie auch hier der Geist einzelner verschieden sein kann. 4. Die Mysterien sind das Band der Kirche in sich; der Gegensaz ist das, was auf die allgemeine religiöse Gemeinschaft ausgeht, also eben so nothwendig*).

§. 91.

Die Elemente differenziiren sich der Form nach auch so, daß einige kunstloser unmittelbar aus dem Gefühle selbst hervorgehen, andere durch einen zusammengesezteren inneren Prozeß durchgegangen mehr Kunstgehalt haben**).

Am besten erklärlich durch Schemata. Ersteres Gebet, lezteres religiöses Monument. Das Gefühl hat sich erst in ein Bild

---

*) Randbem. Schl's. (wahrscheinl. 1820.) Daher entgegengesezte Ansichten, welche neben einander sein müssen, sobald sie sich aber ausschließen, die Einheit der Kirche gefährden. Die überall das christliche haben wollen und jede Darstellung, worin dieses zurükktritt, verwerfen, werden am Ende separatistisch. Die das universelle vertheidigen, aber das eigenthümliche symbolische und historische zurükdrängen wollen, werden indifferentistisch und lösen dadurch die Kirche auf.

**) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Die einen constituiren den Körper des öffentlichen Gottesdienstes, die anderen die Privatergießungen. Beide aber müssen durch einander bedingt sein. Katholisch Uebergewicht des ersten bis zur Vernichtung des lezten. Alle Elemente sollen erst von der Kirche gebilligt sein. Fanatisches Uebergewicht des lezten, wodurch auch im öffentlichen Gottesdienste aller wahre Typus verloren geht.

verwandelt, welches dargestellt wird (nicht nur plastisch und malerisch, sondern auch poetisch, rhetorisch und vielleicht musikalisch), und so das Gefühl wieder erregt. Die erstere Art ist daher auch als gemeinsamer Act mehr persönlich, die leztere mehr allgemein gültig.

§. 92.

Dem Cultus ist in der Realität auch verbreitendes und reinigendes Handeln beigemischt*). (S. Einl. §. 61.)

1. Für den einzelnen ist jede Selbstbesinnung reinigend und oft ist gerade das unreine die Veranlassung dazu. Im gemeinsamen tritt überall mit dem Uebergewichte des demüthigenden Elementes auch der reinigende Charakter hervor. — Verbreitendes ist schon nothwendig, weil der Cultus auch den Assimilationsprozeß befördern muß und die Jugend zuziehen.

2. Nicht damit zu verwechseln ist es, wenn das rein darstellende Handeln die äußere Form der Vorschrift annimmt, welches mehr zur Demuth gehört.

3. Im Protestantismus ist Gefahr, daß die Beimischung überhand nehme unter dem Vorwande, um die Menschen erst zu solchen zu machen, die an der Darstellung theilnehmen können; aber die Kirche geht unterdeß auseinander.

Im Katholicismus entfernt man die Beimischung und hält die Kirche; aber es werden allmählig keine Menschen da sein, die sie im Geiste bilden können, und so wird alles darstellende todte Form.

§. 93.

Das unmittelbare Bewußtsein des höheren Lebens

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Der natürliche Erfolg ist verbreitend wegen der sich ausgleichenden Ungleichheit der Erregung; reinigend wegen der Aufhebung aller pathematischen Zustände durch das Gleichgewicht. Eben deßhalb aber darf beides nicht als Absicht untergelegt und der Cultus darauf eingerichtet werden; Auswuchs in trokkne Belehrung und rauhes Schelten, welche beide ihn zerstören.

Die Zwecklosigkeit ist festzuhalten, ohne die Vorstellung eines opus operatum aufzunehmen.

unter der bloß geselligen Form (s. Einl. §. 19. 20.) bringt auch ein darstellendes Handeln hervor.

Alle freie Geselligkeit gehört hierher. Identität des Charakters, Zwecklosigkeit und Kunst.

§. 94.

Jeder Streit zwischen beiden ist eben so scheinbar, wie der zwischen den beiden Formen des höheren Gefühls selbst*).

Was wahrhaft unter die Form des Vergnügens gehört, hat seinen Ursprung immer in dem höheren der menschlichen Natur. Die Veredlung des sinnlichen Bedürfnisses, indem man es unter diese Form aufnimmt, gehört auch dahin.

§. 95.

Die gesellige Darstellung muß sich an die religiöse anlegen, wie eine äußere Sphäre an eine innere.

1. Wo das religiöse Gefühl noch nicht recht rein herausgetreten ist, sind beide noch ungeschieden. Identität von Gottesdienst und Schmaus bei den alten. Bei den wilden eben so.

2. Wo es recht klar geworden ist, muß die Polemik, die zwischen beide tritt, wieder aufhören. Dies ist die wahre christliche Freiheit. Die äußere Identification, daß alles Vergnügen unter gottesdienstlichen Formen steht, wird dann überflüssig**).

---

*) Randbem. Schl's. Die ängstliche Maxime, sich vom geselligen Leben zurükkzuziehen, beruht darauf, daß es von einzelnen durch irreligiöses verunreinigt ist, und auf der Möglichkeit, in dieses hineinzugerathen, indem man sich die richtige Scheidung nicht zutraut.

Die liberale will sich, um auf die Reinigung des geselligen Gebietes zu wirken, demselben nicht entziehen, auch auf die Gefahr einzelnen Irrens, jedoch mit dem Vertrauen, daß die Scheidung immer werde richtiger werden.

**) Randbem. Schl's. Auch wenn der scheinbare Streit völlig ausgeglichen ist, muß doch die Differenz so bleiben, daß man nicht in die antike Verwirrung zurükfällt, d. h. die religiöse Darstellung muß sich im reinen Kirchenstile halten, und die weltliche darf keine entschieden religiösen Elemente aufnehmen. — Die geistliche Komödie war noch ein Rest der antiken Verwirrung.

§. 96.

Die Familie ist das Element von beiden; in ihr muß sich also auch die Annäherung bilden.

Alle Geselligkeit ist Zusammensein von Familien. Hier muß dafür gesorgt werden, jene beiden Charaktere (§. 93. Anm.) recht heraus zu arbeiten.

In der Familie fängt nun auch an die Bestimmung zum Vergnügen sich anzulehnen an die gottesdienstliche Bestimmung des Sonntages und die Kirche billigt diese Sitte stillschweigend.

§. 97.

Dem geselligen Vergnügen wohnt auch eine Beimischung des verbreitenden und reinigenden in.

Indem es als Kunstsinn in der Einrichtung des ganzen Lebens hervortritt, ist es ein erregendes Princip für alles höhere Gefühl.

Alles bloß animalische, die Nahrung, wird in das gesellige Vergnügen aufgenommen, um die thierische Begierde zu reinigen (1. Corinth. 10, 31.). Bei der Polemik gegen das Vergnügen wird die Nahrung als unentbehrlich unmittelbar durch Cultus geheiligt. Tischgebet, in der Einigkeit beider Sphären schwerlich länger zu erhalten.

§. 98.

Bestimmte Vorschriften über Theilnahme am Cultus und Vergnügen können aus dieser Betrachtungsart nicht gezogen werden.

Erlaubtes und unerlaubtes ließe sich in allgemeinen Formeln sondern, für die es aber doch ein Princip der richtigen Anwendung geben müßte. Daß man sich da mit ersterem allein gewöhnlich begnügt, zeigt, daß man nicht tief genug eindringt.

Das darſtellende Handeln als repräſentatives und correctives.

Anm. Anknüpfung an Einl. §. 57. 58.

§. 99.

Dieſer Gegenſaz wird conſtituirt durch die mit dem Uebergange des Gefühles in Handeln geſezte Beziehung auf eine Gemeinſchaft.

Denn weil beide gleich primitiv ſind, das Handeln des einzelnen und die Gemeinſchaft (ſ. §. 69—71.): ſo muß die Beziehung eine doppelte ſein, indem abwechſelnd jedes das urſprüngliche iſt. Dies fällt auch zuſammen mit der einzigen Art, wie die Gemeinſchaft werden kann.

§. 100.

Derſelbe Gegenſaz muß ſich auch ſchon in dem Grundgefühle ſelbſt finden*).

Dem repräſentativen Handeln muß zum Grunde liegen ein Gefühl, worin das perſönliche Bewußtſein in dem gemeinſamen aufgeht und ihm untergeordnet erſcheint, dem correctiven ein Gefühl, worin das perſönliche Gefühl nicht aufgeht in dem gemeinſamen und dieſes untergeordnet erſcheint.

§. 101.

Beide Arten des Handelns gehen auf die Einheit des perſönlichen und gemeinſamen Bewußtſeins im Gefühle.

Das repräſentative, indem es die Unterordnung ausdrükt und fortpflanzt; das corrective, indem es das Bewußtſein des ganzen zum perſönlichen heranzuziehen ſucht.

§. 102.

Beide finden alſo nur ſtatt, in wiefern in dem einzelnen die Idee des ganzen lebendig wirkt.

Im repräſentativen iſt er durch dieſelbe beſtimmt. Im

*) Randbem. Schl's. Das corrective Handeln iſt nicht zu verwechſeln mit dem beigemiſchten wirkſamen.

correctiven bestimmt er nur einen neuen geschichtlichen Moment durch die lebendige Idee des ganzen selbst.

§. 103.

Das reale Sein der Gemeinschaft ist bedingt durch das Zusammensein des repräsentativen und correctiven Handelns des einzelnen.

Es gäbe keine seiende Gemeinschaft ohne repräsentatives und keine werdende ohne correctives.

§. 104.

Das Sein des einzelnen in der Gemeinschaft ist bedingt durch das Zusammensein beides Handelns in ihm.

Ohne correctives wäre er zwar Product der Gemeinschaft, aber nur anorganischer Absaz; ohne repräsentatives wäre er producirend, aber er wäre nie in der Gemeinschaft selbst.

§. 105.

Wenn in allen einzelnen ein Gleichgewicht beider Handlungsweisen stattfindet, ist der Gegensaz heterogener Elemente im ganzen nur momentan.

Denn nur dadurch, daß in gleichen Augenblikken in denselben Mitgliedern verschiedenes Handeln ist, können sie unterschieden werden. — Dies ist die Voraussezung, auf welcher die quäkerische Form der Kirche ruht.

§. 106.

Je mehr sich in einzelnen das Uebergewicht des einen Handelns einem Verschwinden des anderen nähert, um desto mehr nähert sich der Gegensaz der Elemente dem ganz persönlich bestimmt zu sein.

Dies ist die Voraussezung der katholischen Kirche, welche im gemeinsamen Cultus das corrective Handeln der Laien ganz leugnet und es nur auf den häuslichen einschränkt. — Zwischen beiden liegen die verschiedenen Formen der protestantischen Kirchen*).

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Jeder kann sich auch des

§. 107.

Das gemeinsame darstellende Handeln ist nothwendig durch Formen und Normen bestimmt.

Denn es könnte sonst nicht als ein gemeinsames entstehen, so daß die einzelnen übereinstimmende und doch lebendige Organe wären, weil nämlich neben der inneren Einheit auch ein veränderliches nothwendig mitgesezt wird.

Sie bilden zusammen die Symbole und das Rituale der Kirche*).

§. 108.

Das repräsentative Handeln des einzelnen ist das in diesen Formen befaßte.

Nicht nur im gemeinsamen Gebete und gemeinsamen Aufführen religiöser Monumente, sondern auch im häuslichen und im ganz einsamen.

§. 109.

Jeder einzelne muß also diese Formen anerkennen.

Denn nur durch das repräsentative Handeln kann er sich bewußt werden, daß sein persönliches religiöses Gefühl [in dem]**) des ganzen aufgeht, weil nämlich beides in jenen Formen aufgeht, und ohne jenes Bewußtsein giebt es kein Festhalten des einzelnen am ganzen***).

Uebergewichts an correctivem Handeln bewußt sein, ohne daß die wahre Demuth verlezt wird; denn er sezt es doch als eine Wirkung des göttlichen Geistes. Eben so des Uebergewichts an repräsentativem Handeln, ohne daß das billige Selbstgefühl verlezt wird.

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Es gehört aber hierher als Vorrath für alles repäsentative Darstellen die allgemeine kirchlich religiöse Sprache mit allem mimisch daran hangenden. Ja auch die Vervollkommnung der religiösen Vorstellungen, in sofern diese selbst nur Ausdrukk sind der unmittelbaren religiösen Erregung.

**) Das eingeklammerte steht nicht im Manuscripte.

***) Randbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Die Anerkennung des gemeingeltenden Gebietes ist zugleich die Bedingung der Fortschreitung.

110.

Jede Kirche ist veränderlich in Absicht auf die Reinheit des Gefühles und in Absicht auf die Angemessenheit der Darstellung.

1. Als besondere Einheit gelangt sie in der Erscheinung erst allmählig zum vollen Bewußtsein ihres Charakters. Die gewöhnlichste Form ist das Entwikkeln einer späteren Einheit aus einer früheren, wie Christenthum aus Judenthum. Dann ist anfangs noch die spätere in einzelnen Einheiten mit der früheren vermischt. Eben so überträgt sie auch Darstellungsmittel und eignet sich erst allmählig alle rechten an.

2. Als organisches Glied der absoluten Gemeinschaft hat sie Theil an dem allgemeinen Schikksale dieser, daß sich Gefühl Darstellung und Gemeinschaftlichkeit der höheren Potenz erst allmählig aus denen der niederen entwikkelt. Allgemeines Schema ist anthropopathisches in den Vorstellungen von der Gottheit und in dem Verkehre mit der Gottheit.

§. 111.

Wenn der innere Gehalt eines Momentes mit in die Norm übergeht: so entsteht ein Widerstreit zwischen dem repräsentativen und correctiven Handeln.

Denn diejenigen, welche einen richtigeren Moment herbeiführen sollen, sollen sich dann zu eben dem bekennen, was sie verbessern wollen*).

---

*) Rendbem. Schl's. (wahrsch. 1820.) Der corrective kann theilnehmen an einer repräsentativen Darstellung, wenn er das geschichtliche Bewußtsein hat, daß sein besseres sich aus dem bestehenden entwikkelt hat. Der überwiegend repräsentative kann theilnehmen an einem correctiven Handeln, wenn es nur nicht — was auch nur aus einer falschen Einseitigkeit hervorgehen kann — gegen das bestehende polemisirt, indem er die persönlichen Differenzen doch zulassen kann.

Alle Störung der Einigkeit bei der Fortschreitung sezt also etwas unsittliches voraus.

§. 112.

Jede Norm muß von einer unbestimmten Auslegung sein, um diesen Widerstreit auflöslich zu machen.

Nämlich nur in Bezug auf den Antheil des momentanen, den sich der eine dann größer denkt und das wesentliche ganz im momentanen auflöst, der andere dann kleiner und alles momentane nur als zufällige Form.

Ohne den Gebrauch dieser Freiheit kann keine werdende Kirche stattfinden, weil ihr Bestehen auf der Compossibilität dieses Gegensazes beruht.

§. 113.

Ein kleiner Antheil von correctivem Handeln muß überall da sein, wo auf die Erregung des religiösen Gefühles gewirkt wird, also primitiv in der Familie.

Die Erregung beruht nur auf der Darstellung. Ungeschieden von dem Bewußtsein der niederen Potenz ist das der höheren schon in einem jeden vorhanden. Veranlaßt soll also nur werden das bestimmte Heraustreten der lezteren. Dies kann nur erreicht werden in dem Maaße als in der Darstellung selbst das höhere Gefühl rein heraustritt.

Die erregenden Wirkungen geben den sichersten Maaßstab und die bestimmteste Indication auf das der Darstellung fehlende und veranlassen daher die Abweichung von der Normalform.

Dasselbe gilt nicht nur vom religiösen Gefühle im allgemeinen entgegengesezt dem sinnlichen, sondern auch von der besonderen Bestimmtheit desselben in einzelnen Kirchen. Hier müssen sich die Folgen jeder Vermischung sowol als Unvollständigkeit deutlich zeigen.

Anm. Hierin findet man sehr natürlich die Verirrungen begründet, die man dadurch begangen hat, daß man aus dem Jugendunterrichte das eigenthümlich christliche zu verwischen suchte.

§. 114.

In der Familie organisirt sich zugleich der Einfluß der allgemeinen Bildung. Also geht von ihr alles correc-

tive Handeln aus, welches die Ausbeute von dieser in Absicht auf Reinigung des Gefühls und Veredlung der Darstellung in die Kirche bringt.

Der Klerus wirkt in der Regel dazu nur in dem Maaße mit, als er analoge Familienbildung hat. Die Familie wirkt also zugleich als Element der freien Geselligkeit bildend und [als Element]*) der Wissenschaft im weiteren Sinne pädagogisch aufklärend.

§. 115.

Dieses corrective Handeln artet nicht in Trennung vom repräsentativen aus.

Der Hausgottesdienst geht voran in dieser Art der Verbesserung, sucht sie zur allgemeinen Meinung und Praxis zu erheben und benuzt indeß nöthigenfalls die Freiheit der Auslegung. Diese Wirksamkeit müßte er aufgeben, wenn er sich voreilig trennen wollte. — Hier geht nun, wenn der Wille da ist beides zu combiniren, das Gebiet der Klugheit an.

§. 116.

Wenn es allgemeine Meinung geworden ist, kann sich ihm der Klerus nicht ohne Schaden der religiösen Gemeinschaft widersezen.

Wenn auch der Cultus nicht äußerlich verödet: so ist doch die lebendige Wechselwirkung gehemmt; das repräsentative Handeln wird ein leeres.

§. 117.

Correctives Handeln muß auch überall von denen ausgehen, welche in der Geschichte und Anschauung leben.

Diese bilden innerlich angesehen den Klerus im Gegensaze gegen die nur in der Gegenwart lebenden. — Dieses Moment bezieht sich unmittelbar auf die Symbolik und nur mittelbar auf das rituelle, so wie jenes umgekehrt.

*) Das eingeklammerte steht nicht im Manuscripte.

§. 118.

Diesem können sich die Laien nicht widersezen ohne Schaden der religiösen Gemeinschaft.

Denn wenn auch der Cultus nicht, wie doch überwiegend wahrscheinlich bleibt, verödet: so hört durch das Widerstreben selbst die lebendige Wechselwirkung auf. — Es so einzuleiten, daß diese Widersezlichkeit nicht entsteht, ist Klugheitslehre des Klerus (theologische Disciplin).

Anm. Der Zwiespalt pflegt größer zu sein von diesem Momente aus, als von jenem. Auch ist es den Laien eher zu verzeihen, wenn sie sich Neuerungen widersezen, weil sie das wesentliche nicht vom vorübergehenden zu scheiden wissen.

§. 119.

Das Gleichgewicht beider Glieder des Gegensazes ist das die Kirche fortbildende.

Es ist für die Fortsezung ganz dasselbe, was für die erste Bildung der Zustand des Gefühles und Darstellens, worin der Gegensaz noch ungeschieden neben einander liegt. Dagegen jede Aufhebung des Gleichgewichtes destruirend auf die Gemeinschaft wirkt nach dem obigen. Die Gefahr droht mehr von Seiten des Momentes, welches vom Klerus ausgeht; indessen hängt dies sehr ab von der jedesmaligen Constitution und von der Bildungsweise des Klerus.

§. 120.

Bleibende Spaltungen entstehen durch das corrective Handeln nur als nothwendige Naturerscheinungen*).

Geschichtliche Beispiele von dem härtesten Streite, der doch keine Spaltung wurde. — Zwar gehen sie von Reformationsversuchen aus, aber sie bestehen nur, indem sich neben einander zwei individuelle Sphären entwikkeln. Die Schuld des einzelnen ist dabei Null; die Sache ist schon gemacht, ehe sie ausgesprochen ist. Wenn der Entwikkelungspunkt sich dringend nähert, genügt jede Veranlassung.

*) Randbem. Schl's. Von beiden Seiten nur gerechtfertigt, wenn sich neue Individualitäten entwikkeln.

§. 121.

Die größere Einheit hat dann auch ſchon vorher nach beiden Seiten hin oſcillirt.

Theils nach localem, theils nach temporellem Gegenſaze. Dies iſt das Kennzeichen und die Rechtfertigung wahrer Spaltungen.

§. 122.

Bei einer ſolchen neuen Bildung kann kein Theil dem anderen vorwerfen, abgefallen zu ſein.

Denn das Vonſichweiſen einer Correction iſt keine größere Identität, weil man ſonſt nirgend bei wahrer Fortſchreitung Identität annehmen dürfte. Daſſelbe gilt von dem damit zuſammenhangenden Feſthalten ſymboliſcher und ritueller Einzelheiten. Der Gegenpart kann auch immer ein noch früheres ihm analoges aufzeigen. Mit Recht (wenn auch nicht immer im einzelnen) beriefen ſich bei der Reformation Proteſtanten und Katholiken auf die alte Kirche. Eben ſo vindicirt Paulus (Gal.) die Identität mit dem alten Judenthume. Das ſpätere Judenthum war eben ſo gut neu, als das Chriſtenthum, und der tridentiniſche Katholicismus eben ſo gut, als der Proteſtantismus.

Nur factiſch und unabſichtlich conſtituirt ſich das repräſentative Handeln mit einem charakteriſtiſchen Ausdrukke des Gegenſazes.

§. 123.

Niemand darf ſein correctives Handeln aus Furcht vor einer Spaltung zurükkhalten.

Ohne dieſe ganz allgemeine Maxime könnte es mit ſittlichem Rechte keine revolutionäre Reformation geben. Die beſtändige Befolgung derſelben bereitet einer jeden künftigen Reformation vor und macht ſie möglich.

Nur muß es rein ſein und nicht irgend eine Nebenabſicht haben; das iſt immer Verderben.

§. 124.

Kein correctives Handeln kann zur Apoſtaſie, d. h. aus einer Sphäre herausführen, der man ſchon ganz angehört hat.

Denn das Zuſammengehören einer beſonderen Natur mit einer gewiſſen Beſtimmtheit des religiöſen Gefühles kann ſich nur ändern, indem jene ſich ändert, was unmöglich iſt. Entweder alſo hat ſich der Apoſtat auf dieſes Zuſammengehören nicht geprüft, oder er hat ſich in einem von beiden Fällen ohne ſeine Ueberzeugung hingegeben. Von dem erſten kann kein correctives Handeln ausgehen und zum zweiten kann keines hinführen.

§. 125.

Wenn aber ein einzelner nur während der Entwikkelung ſeines religiöſen Gefühles im allgemeinen einer beſtimmten Sphäre angehört hat: ſo muß er das Recht haben durch die beſtimmtere Entwikkelung deſſelben in eine andere Sphäre geführt zu werden.

Denn es geht in ihm ſelbſt nur der nämliche Prozeß vor, der mit allen vorging, welche aus dem ungeſchiedenen Zuſtande des ganzen bei Entwikkelung zweier entgegengeſezter Sphären ſich für die eine erklärten.

§. 126.

Das höhere Gefühl als geſelliges iſt das Bewußtſein der höheren Lebenspotenz aus der Gemeinſchaft mit der Welt entwikkelt.

S. Einl. §. 19.

§. 127.

Die Darſtellung iſt alſo auch Offenbarung dieſes Bewußtſeins in aller Gemeinſchaft mit der Welt.

Wo wir das darſtellende Handeln von religiöſer Seite nur als ein Minimum finden, da iſt das eigentliche Gebiet der geſelligen Darſtellung.

§. 128.

Die absolute Gemeinschaft bietet sich hier zuerst dar; die untergeordneten sind nicht streng zu fixiren.

Zuerst weil nämlich die bloße Identität der Vernunft in allen der Grund der Offenbarung ist als Heraustreten aus der Persönlichkeit. — Die umgekehrte Unterordnung hängt damit zusammen, daß die Gemeinschaft hier nicht in bestimmter Form festzuhalten ist, sondern sich dieser Theil des Lebens als der freiere im Gegensatze gegen den gebundeneren darstellt. — Eine ursprünglich fixirte kleinere Einheit ist indeß auch hier die Familie, wiewol auch in ihr wahre Gemeinschaft in dieser Beziehung nur stattfindet, in wiefern jedes Glied auch schon die Familie verlassen könnte*).

§. 129.

Die Grundbedingung jeder reellen Gemeinschaft ist Identität der Sitte, d. h. der Bestimmtheit des äußeren durch das innere**).

Erläuterung. Alle Anwendungen des Wortes Sitte gehen in dieser Erklärung auf. Was bloß ein äußeres ist, heißt fälschlich Sitte, oder nur, in wiefern man es sich als durch ein inneres bestimmt vorstellt. Auf den Charakter selbst beziehen wir das Wort nur, in wiefern er sich durch ein äußeres auf gleichförmige Weise offenbart.

§. 130.

Jeder einzelne ist also in einer Menge von Gemeinschaften der Darstellung begriffen.

---

*) Randbem. Schl's. Zwei Grenzbezeichnungen. Ehe ist nothwendig in der Identität der religiösen Gemeinschaft. Aeußeres Verkehr kann außerhalb derselben sein, ja ist selbst erst Bedingung der äußeren freien die absolute darstellenden religiösen Gemeinschaft.

**) Randbem. Schl's. Alles gesellige darstellende Handeln, für welches eine religiöse Erlaubniß gefordert werden kann, ist entweder volksmäßig, wohin das häusliche mit gehört, oder hofmäßig Beides an sich untadelhaft.

Von denjenigen an, die das innerſte ſeiner Sitte verſtehen können, bis zu denen, welche ihm durch die allgemeine menſchliche, welche auf den unfreiwilligſten Aeußerungen der Gemeinſchaft zwiſchen Seele und Leib beruht, verbunden ſind. Die verſchiedenen Verhältniſſe gleichen einer Menge concentriſcher Kreiſe. Je größer, deſto weiter auch vom Mittelpunkte.

§. 131.

Die Grundbedingung aller Verbeſſerung auf dieſem Gebiete iſt die Veränderlichkeit der Sitte, ſo wie ihre wirkliche Veränderung das Reſultat derſelben iſt*).

*) Randbem. Schl's. Ein correctives Handeln iſt nothwendig in Beziehung der Qualität, 1. in wiefern das geſellige Darſtellen auf Hervorbringung von Luſt ausgeht, d. h. Vergnügen iſt, oder auf Abwehrung von Unluſt, Vergeſſen der Sorge u. ſ. w., d. h. Zerſtreuung iſt. Es muß alſo, um richtig zu ſein, a. das Mitgefühl für die Unluſt zulaſſen, b. das beſonnene Bewußtſein des Geſammtzuſtandes; 2. in wiefern es dem wirkſamen Handeln Eintrag thut. Es muß, als Wechſel, erregend auf daſſelbe wirken. Wirkt es lähmend: ſo iſt es kein Wechſel, es iſt alſo ſelbſt Geſchäft geweſen. Dies geſchieht a. wenn es eigennüzig iſt, b. wenn es in todten Formeln beſteht. Das rechte muß, weil es auf Gemeinſchaft ausgeht, auch auf Liebe gegründet ſein und dieſe in ſich tragen. Dies fehlt nothwendig in allen vier aufgezählten Fällen. 3. Seiner natürlichen Entwikkelung nach vom urſprünglichen Zuſtande der Einfachheit und Rohheit geht es über zur kunſtmäßigen Schönheit, was das innere betrifft; zur wohlbehaglichen Fülle der Mittel, was das äußere betrifft. Von der Schönheit, da ſie im weichen Stile iſt im Gegenſaze gegen den ſtrengen religiöſen, giebt es eine Ausartung in die Frivolität; von der Fülle, wenn die äußeren Mittel ſelbſt Darſtellung ſein ſollen, da ſie nur das zufällige des Zuſtandes, den Reichthum, nicht die eigentliche Kraft darſtellen können, giebt es eine Ausweichung in die Pracht. ad 1. und 2. Stellet euch nicht der Welt gleich. ad 3. Laſſet euch herunter zu den niedrigen; kirchliche Abmahnung und Geſeze gegen den Luxus u. ſ. w.

In Beziehung der Quantität kann die geſellige Darſtellung zu klein und zu groß ſein gegen das wirkſame Handeln. Das Zugroß ſchwer zu beſtimmen, weil verſchiedene Maximen ſtatt finden können, die der Arbeitſamkeit und die der Muße. Nur im zunehmenden Uebergewicht, das zerſtörend auf das andere wirkt, iſt das Unrecht.

Die geſellige Darſtellung kann zu klein ſein gegen die religiöſe. Dann iſt die religiöſe zu groß, alſo falſch, und das corrective Handeln geht auf dieſes zurükk. Sie kann zu groß ſein gegen die religiöſe. Auch ſchwer zu

Denn wenn ſich das höhere Gefühl mehr von dem niederen ſcheidet und reiniget, kann ihm auch nicht mehr dieſelbe Offenbarung entſprechen, und wenn es ſich ſeines Darſtellungsmittels vollſtändiger bemächtiget, muß auch daſſelbe innere durch ein anderes äußeres dargeſtellt werden. Iſt alſo das gemeinſame in der Darſtellung unveränderlich: ſo kann das fortſchreitende im Gefühle ſich nicht offenbaren und ſich alſo auch nicht verbreiten.

§. 132.

Veränderung der Sitte, von der Identität derſelben losgeriſſen, kann in der darſtellenden Gemeinſchaft nicht ſtatt finden.

Denn da die Veränderung immer nur von einzelnen ausgehen kann, die aus der Maſſe heraustreten: ſo iſt ihnen, wenn ſie ſich von der Identität trennen, die Communication mit der Maſſe abgeſchnitten, und ſie können alſo in die Maſſe nicht einwirken.

§. 133.

Feſthalten der Maſſe an der Identität der Sitte ohne Empfänglichkeit für Verbeſſerung iſt der Tod der darſtellenden Gemeinſchaft.

Denn wenn das Gefühl und die Darſtellbarkeit fortgeſchritten ſind, kann das alte nicht mehr Offenbarung ſein; bleibt es alſo: ſo bleibt es als todte Form, durch welche keine wahre Gemeinſchaft geſtiftet wird.

---

beſtimmen. Die religiöſe kann bei manchem ſehr intenſiv ſein und alſo wenig Zeit brauchen, und umgekehrt. Auch hier nur aus dem zerſtörenden Erfolge.

Die geſellige Darſtellung kann nachtheilig auf die religiöſe wirken durch die Nähe. Als Ahndung oder Erinnerung ſtört ſie die Andacht. Dies iſt unverſchuldet, weil die Laien im Gottesdienſte nicht ſo productiv ſind, als in der geſelligen Darſtellung. Daher in der Kirche richtige Tendenz, die öffentliche Vergnügung vom Sonntage zu entfernen. Das bürgerliche Intereſſe wirkt oft dagegen, weil es ſucht, die Pauſen zuſammenzudrängen. Die katholiſche Praxis nähert ſich hier mehr dem heidniſchen durch Aſſimilation und Annäherung beider Glieder.

§. 134.

Die Sitte in jedem gegebenen Augenblikke repräsentirt theils den bleibenden Charakter der Gemeinschaft, theils die an sich vorübergehende Bildungsstufe des Augenblikkes.

Denn sie ist Ausdrukk des Gefühles für eine bestimmte Beziehung, welche bleibt, aber sie ist nur der, den es sich zu einer gewissen Zeit machen konnte.

§. 135.

Die beides nicht zu trennen wissen, sind die Urheber der todten Formeln. Die die Verbindung von beidem nicht einsehen, sind die Urheber der leeren reformatorischen Tendenzen.

1. Denn sie wollen das momentane nicht fahren lassen, aus Furcht das wesentliche zu verlieren.

2. Denn sie wollen deßhalb nicht an das gegebene anknüpfen, sondern immer von neuem erzeugen.

§. 136.

Das Gesez des correctiven Handelns muß sein, jede Verbesserung so anzuschließen an das bestehende der Sitte, daß dadurch das wesentliche des festeren hervortreten und sie damit identisch erscheine.

Aehnlich dem normalen im Cultus, nur daß die bestehende Sitte der Natur der Gemeinschaft nach nur ein *νόμος ἄγραφος* sein kann.

§. 137.

Das Gesez des repräsentativen muß sein, in der bestehenden Sitte die Idee aufzusuchen und in der Darstellung zu haben.

Dadurch wird die Receptivität für Verbesserung erhalten. Das ideenlose repräsentative besteht aus zwei Factoren, 1. Festhalten an dem bestehenden ohne Rükksicht auf seine Lebendigkeit; 2. unbewußtes Nachgeben gegen das verändernde Princip in der

Zeit. Denn es muß sich neues doch unvermerkt einschleichen. Jener hervortretend giebt die deutsche Steifheit, dieser hervortretend die französische Beweglichkeit. Abstufungen zwischen beiden ohne allen Ideengehalt.

§. 138.

Da jeder in beidem Handeln begriffen sein muß, muß sich auch jeder beide Maximen aneignen.

Persönlicher Unterschied ist hier nicht einmal so fixirt, als in jenen Sphären. Da jeder sich in so vielen Sphären findet, muß jeder auch irgendwo auf jeder Seite überwiegen. Jeder ist in der Sphäre bestimmend, welche sich auf diejenige sittliche Thätigkeit bezieht, die er am lebendigsten betreibt.

§. 139.

Zwei wesentlich verschiedene Stufen der Darstellung sind die Exposition der extensiveren Aneignung, Pracht, und die Exposition der intensiveren, Schönheit.

Der ganze Bildungsprozeß besteht aus diesen beiden Factoren, die beide gleich wesentlich sind. Nur ist der erste der niedere, weil die Vernunft da nur als Gewalt erscheint mechanisch zu berechnen; der lezte der höhere. Auf der niedrigsten Stufe der Cultur ist schon ein Object für den lezteren gegeben, der Leib.

Wo die Pracht dominirt, muß man die Schönheit aus derselben zu entwikkeln suchen. Aber auch auf der anderen Seite, ein Volk oder Stand, welches geschichtlich eingreift, darf keine idyllischen Sitten haben, sondern hier muß man auch die Extension hervortreten lassen*).

In dem Uebergange von der einen Stufe zur anderen löst sich das widersprechende zwischen correctivem und repräsentativem am leichtesten.

Die Vorschriften, sich nicht der Welt gleich zu stellen, und sich zu den niedrigen herunterzuhalten, scheinen hierauf zu gehen.

*) Randbem. Schl's. Die Pracht darf in die religiöse Darstellung selbst nicht eindringen.

§. 140.

Die Einwirkung der religiösen Sphäre auf die gesellige, noch mehr aber der christlichen, führt schon auf die Entwikkelung der Schönheit.

Im allgemeinen erfordert jede Kirche eine Symbolik und jede Symbolik Kunst und Kunstformen, woraus sich Schönheit entwikkeln muß, wie denn auch jede nationelle Kunst religiösen Ursprunges ist.

Pracht kann nur bestehen bei einer großen Differenz der Stände, entweder Despotismus und Herabwürdigung der Unterthanen, oder Gleichheit der höheren genießenden Classe und Sclaverei der arbeitenden. Das Christenthum ist ein ausgleichendes Princip und hebt noch aus diesem Grunde besonders den Schönheitssinn, weil an der Schönheit alle Antheil nehmen können.

§. 141.

Uebrigens ist das corrective Handeln ein Fortschreiten vom sinnlicheren zum geistigeren.

Nämlich so, daß mit dem stärkeren Heraustreten des Gegensazes auch ein stärkeres Aneignen verbunden ist. Anfangs ist das geistige latent im sinnlichen und zulezt wird das sinnliche latent im geistigen, weil es ganz in das System desselben aufgenommen ist.

Jeder Zustand einer geselligen Gemeinschaft ist ein solches Fortschreiten der Möglichkeit nach. Denn es giebt nirgend einen reinen Gegensaz zwischen geistigem und sinnlichem; also ist auch überall die Steigerung möglich.

§. 142.

Keine gänzliche Zurükkziehung von der geselligen Darstellung kann christlich sein.

S. §. 141, weil keine unverbesserlich ist. Rein sündliches als solches ist nie Sitte. Alle sinnlichen Darstellungsmittel sind der Veredlung fähig, weil das geistige darin latitirt. ....*) und Tanz.

*) Das hier fehlende Wort ist nicht mit Sicherheit zu entziffern. Schleiermacher scheint Trunk geschrieben zu haben, aber dieser Ausdrukk wäre hier schwerlich an seiner Stelle.

Die einsiedlerische Praxis rührt aus dem Manichäismus her. Zwei Principe. Geist kann nur leben durch Ertödtung des Fleisches. Erlösung ist Vereinigung beider.

Diese Praxis müßte, da keine Darstellung vollkommen sittlich ist, niemals aufhören. Es könnte also keine Gemeinschaft bestehen oder zu Stande kommen.

§. 143.

Nicht jede Art der Darstellung ist jedem gleich anständig. Aeußere Formel dafür nicht zu bestimmen.

Jeder muß aber jede zu verschönern wissen, die ihm nach seiner Berufsthätigkeit (§. 138.) und seinen allgemeinen Lebensverhältnissen zukommt. Wenn auf der Theilnahme eines Menschen an einem Vergnügen eine Lächerlichkeit mit Recht ruht, ist der Grund nur der, daß sie aus diesem Grunde außer seiner Sphäre liegt.

§. 144.

Daß jeder in einer gewissen Sphäre dominirend correctiv, in einer anderen umgekehrt zu handeln hat, muß ihm den Sinn für beides rein erhalten.

Denn er kann sich immer von einer anderen Sphäre her an die Stelle derer sezen, die in dem umgekehrten Handeln versiren.

§. 145.

Es giebt auch in dieser Sphäre zwei Arten der Verbesserung, von den einzelnen kleinen Sphären aus und von der großen glänzenden.

Vom häuslichen Leben aus, wo die unmittelbare größere oder geringere Befriedigung leitet, wird sie allmählig zur öffentlichen Sitte. Dagegen in der größeren Sphäre, wo die freie Geselligkeit sich in die politischen Verhältnisse verliert, geht sie von denen aus, die die meiste politische Bedeutung haben und deßhalb Tonangeber werden für die Geselligkeit. Diese Verbesserungen verbreiten wiederum erst später ihren Einfluß in die kleineren Kreise der Geselligkeit.

§. 146.

Jeder einzelne ist mit seinem Handeln beiderlei Art in verschiedenen geselligen Kreisen, und hat also mit Recht mehrerlei Sitte*).

Fälschlich wird dies häufig für eine Art von Falschheit gehalten, vielmehr kann die Einheit des Charakters sehr gut durch alles dieses durchsehen.

§. 147.

Die Sitte eines solchen Kreises auf einen anderen übertragen wollen, ist falsche Richtung des correctiven Handelns.

Entsteht sehr leicht, weil die verschiedenen Kreise nicht streng geschieden sind und sich ein doppelter Maaßstab der Unterordnung findet, einmal indem der als der höchste erscheint, dessen Sitte am meisten nach der Seite des Gemüthes zu liegt, dann auch jener, der sich an den höchsten bürgerlichen Kreis anschließt. Steigerungen der Sitte nach beiden Seiten hin sind immer verderblich. Nur durch sehr häufige Berührungen, oder durch Veränderungen der Cultur und politische Verhältnisse können mehrere Kreise von selbst in einen verschmelzen. — Wenn aber ein äußeres Zeichen angenommen wird in einem Kreise, wo es nicht durch ein Inneres so bestimmt ist: so ist keine Sitte da, sondern nur eine Ziererei.

§. 148.

Der am festesten bestimmte Kreis ist der durch die Nationalität gezeichnete, und diesen zu verwischen ist am gefährlichsten.

1. Was unter ihm befaßt ist, verliert sich durch allmählige Uebergänge in einander; was über ihn hinausliegt, ebenfalls. Sprache und Nationalorganisation sind hier äußerlich bestimmte Bindungsmittel.

---

*) Randbem. Schl's. Der religiöse Standpunkt verhindert dabei die Trennung, oder erleichtert die Communication der verschiedenen Sphären.

2. Die absolute Gemeinschaft, welche durch diese Vermischung gehoben werden soll, ist auf die einfachsten Mittel der Darstellung [Anm. denn die Kunst verliert auch als Darstellungsmittel an Intensität, in sofern sie vom nationalen entkleidet wird], also auch auf das oberflächlichste des darstellbaren beschränkt. In dem Maaße also, als der nationale Kreis geschwächt wird, verlieren alle an Haltung.

3. Das Christenthum hat zwar das allgemeine Verkehr befördert und eine Tendenz zur absoluten Gemeinschaft liegt darin, es arbeitet aber selbst entgegen, indem sich doch überall Landeskirchen mit einem eignen bestimmten Typus festsezen.

§. 149.

Wenn das darstellende Handeln zu viel einnimmt im Verhältnisse zum wirksamen, ist dies Luxus.

Sittlich muß man dieses Zuviel nicht nur von dem Solde verstehen, welches aus dem Gebiete der Circulation gesezt wird, sondern auch von der Zeit. In wiefern das Wort Luxus etwas unsittliches darstellen soll, kann es nichts anderes sein, als dieses Zuviel.

§. 150.

Das corrective Handeln muß nach Umständen seine Richtung gegen das Zuwenig oder das Zuviel nehmen.

Der erste Fall ist indeß der seltenere. Der einzelne aus demselben Kreise kann nur vorangehen, wenn die Hauptbedingungen für die Nachfolge der übrigen schon da sind. Die eigentliche Befreiung des Triebes von seinen Beschränkungen muß von anderwärts her ausgehen.

Der zweite ist der häufigere.

§. 151.

Das Zuviel läßt sich durch allgemeine Formeln nicht bestimmen.

Es ist jedesmal ein anderes unter anderen politischen Verhältnissen, welche das wirksame Handeln modificiren. Je weni-

ger Zeit dieses bedarf, um desto freier ist das Leben, und um desto mehr tritt das darstellende Handeln heraus.

§. 152.

Es hat aber sein Maaß in sich selbst. Denn die Unsittlichkeit ist nur da, wo es sich mit Lust und Unlust umgiebt, und also dem Handeln nicht mehr das reine Gefühl an sich zum Grunde liegt.

Nämlich wenn das Vergnügen zum Bedürfnisse geworden ist, und also eine Unlust vertreiben soll, und wenn es hintennach Unlust [wird]*) entweder durch das wahrgenommene Mißverhältniß zu dem wirksamen Handeln, oder durch den Mangel an Uebereinstimmung des äußeren mit dem inneren.

Das darstellende Handeln als universelles und individuelles.

Anm. Angeknüpft an §. 51. 59—61. Einleitung.

§. 153.

Dieser Gegensaz liegt auch auf dem religiösen Gebiete außer dem vorigen; sowohl repräsentatives als correctives Handeln können beides universell und individuell sein.

Auch correctives universell, weil man die bessere Einsicht sezen kann als natürlich aus den Umständen hervorgehend, also unter die Formel des universellen.

Auch repräsentatives individuell, weil auch ein vollkommen ausgebildetes Gefühl und Darstellung rein kann in den Grenzen des gegenwärtigen Augenblikkes stehen bleiben, also unter die Formel des repräsentativen. Es gäbe auch sonst kein Bestehen eines Augenblikkes für das ganze, wenn alles individuelle immer müßte correctiv sein.

Die beiden anderen Fälle leuchten von selbst ein.

---

*) Das eingeklammerte Wort steht nicht im Manuscripte.

§. 154.

Auch in der religiösen Sphäre verhält sich universell und individuell wie ein wahrer relativer Gegensaz und nicht wie mehr und weniger.

Das lezte hat einen Schein für sich, weil wir das eigenthümlich ausgebildete überall höher stellen, als das bloß universelle. Aber es giebt Fälle, wo mit Recht das Bewußtsein des allgemeinen Ergriffenseins die Besonderheit des einzelnen ganz zurükdrängt.

§. 155.

Auch dieser Gegensaz ist schon gegründet in der natürlichen Richtung des Gefühls auf Darstellung.

Denn ohne Universalität wäre keine Möglichkeit der Offenbarung, weil kein Verständniß statt finden kann als in der Identität. Und ohne Individualität wäre kein rechter Zwekk der Mittheilung, weil sich die Identität von selbst verstände. Es wird also beides vorausgesezt.

§. 156.

Jedes Glied des Gegensazes von dem anderen isolirt, verliert den Charakter des höheren Lebens.

Denn das auszeichnende der menschlichen Gattung besteht mit darin, daß jeder eigenthümlich bestimmt ist. In einem bloßen Exemplare kann also diese Kraft nicht lebendig sein. Virtuosität ohne Individualität wird Mechanismus.

Aber das individuelle kann sich nur aus der gemeinsamen sittlichen Basis der Universalität herausheben und nie davon absondern. Individuelles, dem nicht der gemeinsame Charakter der Gattung aufgeprägt ist, sinkt zur Persönlichkeit zurükk und wird Egoismus.

§. 157.

Gefühl der Darstellung kann von einem Gliede des Gegensazes nur benannt werden nach dem, was das überwiegende darin ist.

Daher ist es überall aufgegeben, wo sich das eine hervordrängt das andere darin als Minimum aufzusuchen.

§. 158.

Das ganze Wesen eines Menschen wird nur allmählig individuell durchgebildet, und das Gefühl ist also nur individuell in dem Maaße als es die durchgebildete Seite afficirt.

Eben weil das individuelle in dem quantitativen Verhältnisse der Funktionen besteht, kann es nur eintreten entweder wo das ganze gleichmäßig afficirt wird, oder wo das hervortretende sich in seinem Verhältnisse zu dem übrigen zeigen kann.

§. 159.

Je mehr die Affection von dem ausgeht, wodurch der Mensch einem größeren ganzen eingewurzelt ist, um desto universeller ist es.

Weil dann eben seine Identität mit den übrigen heraustreten muß.

§. 160.

In der religiösen Sphäre entspricht die unmittelbare Darstellung (s. §. 91.) dem universellen Gefühle, die kunstmäßige dem individuellen.

Die Unmittelbarkeit deutet schon darauf, daß das ganze durch den Prozeß der Individualisation nicht durchgegangen ist. Dagegen das Uebergehen des Gefühls in die Anschauung, welche der Typus des Kunstwerkes ist, nicht nur ein Durchgegangensein durch das Centrum beweist, sondern auch ein Zusammenfassen aller Seiten und ein Ausströmen nach der durchgebildetsten, denn diese ist eines jeden Menschen Kunstseite.

§. 161.

Das Gefühl ist desto universeller, je mehr es eine gegebene gemeinsame Darstellung sich ganz aneignet und selbst keine hervorbringen will, und desto individueller, je mehr ihm jede gegebene nur Anregung ist.

Am nächsten an der Grenze der gänzlichen Trennung stehen die, welche sich für alle religiösen Gefühle allgemeine Formeln aneignen können, an der Grenze der Superstition, aber es kann doch noch ächt sein. Unser Vater Muster solcher Formeln, für alle brauchbar, weil es nur die universellsten Beziehungen enthält. Diese Formeln sind zugleich auf verbreitende und reinigende Effecte berechnet, um so die Individualität hervorzulokken. Zunächst diejenigen, die aus gegebenen Elementen sich ein ganzes zusammensezen. Dann diejenigen, die ein religiöses Kunstwerk, wie Gesang, rein aneignend ohne individuelle Thätigkeit produciren helfen. In dieser Stufenleiter zeichnet sich das Verhältniß deutlich.

§. 162.

In der protestantischen Kirche fixirt sich der Unterschied zwischen Klerus und Laien mehr an diesem Gegensaze, wie in der katholischen Kirche mehr an dem vorigen.

Denn der Klerus ist mehr sammelnd und ordnend in der katholischen, weniger in der Rede productiv; die Kunstwerke rühren von Laien her. Im Protestantismus werden die Kunstwerke zurükgedrängt, welche nicht von Priestern herrühren und kommen erst durch die Censur der Priester in den Cultus; dagegen erscheint der Klerus rein productiv in der religiösen Rede, die so sehr dominirt.

§. 163.

Eine der Erscheinung nach bloße Aneignung einer gegebenen Darstellung ist nur dann religiös, wenn sie ein verborgenes individuelles Element in die Darstellung hineinbringt; sonst ist sie Superstition*).

Superstition nämlich, opus operatum, leerer Schein von Handlungen, wenn gar kein Gefühl zum Grunde liegt. Liegt ein

*) Gleichzeitige Randbem. Schl's. NB. mit 92. (d. h. mit §. 156) zu verbinden.

Gefühl zum Grunde: ſo geht auch der Uebergang zur Aneignung durch das innere des Gemüthes, und die Individualität muß ſich mit ausdrükken.

§. 164.

Eine der Erſcheinung nach bloß individuelle Darſtellung iſt nur dann religiös, wenn das univerſelle in ihr enthalten iſt, ſonſt fantaſtiſch.

Erhellt ſchon als Gegenſaz. Wenn die Identität mit dem höchſten univerſellen verſchwindet, iſt es partieller Wahnſinn; wenn die mit einem beſtimmten Kreiſe, dem der einzelne doch natürlich angehört, dann excentriſch, ſchwärmeriſch. Bei allem Tadel, der ſo ausgeſprochen wird, iſt immer dieſes gemeint.

§. 165.

Das Geſez der univerſellen Darſtellungen iſt alſo, Sie müſſen das Anſchließen jedes individuellen Keims möglich machen und dazu auffordern.

Die Aufforderung geſchieht durch die Unbeſtimmbarkeit, Ergänzbarkeit der Darſtellung ſelbſt.

Anm. Dies iſt das richtige Princip, woraus das entſteht, was man dem proteſtantiſchen Cultus als Leere und Kälte vorwirft. Mit Recht trifft der Vorwurf nur das einſeitige Ueberwiegen des univerſellen, oder den Mißverſtand der Maxime.

§. 166.

Jede univerſelle Darſtellung ſchließt zugleich als Minimum ein reinigendes Handeln in ſich.

Weil ſie nämlich auf diejenigen mit berechnet iſt, in deren ganzem Leben das bloß univerſelle überwiegt. Es iſt vorauszuſezen, daß wo das höhere Gefühl ſich noch nicht individualiſirt, es auch noch nicht gehörig von der Beimiſchung des ſinnlichen geſchieden iſt.

§. 167.

Das Geſez der individuellen Darſtellungen iſt, daß ſie nur das verarbeiten, was auch in den univerſellen enthalten iſt.

Denn eben dadurch offenbaren sie ihre Identität mit jenem Gliede und sichern sich ihre natürliche Wirksamkeit als Erregungsmittel, welche nicht von einem rein besonderen, als für sich unverständlich, ausgehen kann.

Anm. Dies ist das richtige Princip des katholischen Cultus. Der Vorwurf des sinnlichen und besonderen Ueberfülltseins trifft mit Recht, wenn diese Darstellungen die universellen ganz ausschließen, oder wenn auch die, welche ihrem Wesen nach universell sein müssen, diesen Charakter annehmen [daraus erzeugt sich dann die Superstition], und eben dadurch die Entwikkelung der Individualität hindern. Das Idolisiren der Kirche findet sich auch hier.

§. 168.

Jede individuelle Darstellung enthält auch als Minimum ein verbreitendes Handeln.

Denn es ist vorauszusezen, daß wo das Gefühl individualisirt, es sich auch schon mehr mit der sinnlichen Natur beherrschend geeinigt hat und auf diese Einigung als Aufgabe hinweist.

§. 169.

Die Einheit beider Darstellungen besteht geschichtlich dadurch, daß sie sich auf einen mit der Eigenthümlichkeit der Gemeinschaft in Verbindung stehenden Cyklus beziehen.

So in jeder gegebenen Religion Mythologie, heilige Geschichte Thema aller religiösen Kunstwerke, so wie das elementarische, als Lehre aufgestellt, Thema aller universellen Darstellungen. Wenn eine Darstellung religiös sein will und diesem Cyklus aus dem Wege geht, oder fremdes hineinmischt, erscheint sie frevelhaft. Dies allgemeine Gefühl ist sehr richtig, nur verirrt es sich oft in der Anwendung. Es war z. B. unrecht, den Gebrauch der Mythologie bei christlichen Dichtern zu verwerfen, wenn ihre Dichtung keinen Anspruch darauf machte, in die religiöse Sphäre zu gehören. Auch unrecht, in jeder Darstellung den christlichen Cyklus zu fordern, die sich auf die absolute Gemeinschaft beziehen will.

§. 170.

Was vom Verhalten der Glieder dieses Gegensazes allgemein gesagt ist, bezieht sich auch auf die Sphäre des geselligen Gefühles.

S. §. 153 — 159. Das universelle Gefühl bezieht sich auf die allgemeinen Functionen der Vernunft in der Sinnlichkeit, das individuelle auf die besondere Bestimmtheit ihrer Verhältnisse. In keinem einzelnen ist eines ganz ohne das andere. Die universelle Erregtheit ist als gemeinsame Stimmung die Basis aller geselligen Gemeinschaft der Darstellung. Von aller Spur des individuellen getrennt gedacht muß die universelle Erregtheit einen Charakter des rohen animalischen bekommen, denn das höhere Leben muß noch sehr in Sinnlichkeit eingehüllt sein. Eben so wenn in einem Menschen das individuelle Gefühl dominirt und er keiner allgemeinen Erregtheit fähig ist. Der ist aus dem ganzen geschieden und steht als Auswuchs, als Sonderling, und alles gewinnt den Sittlichkeit zerstörenden Charakter der bloßen Persönlichkeit*).

§. 171.

Das darstellende Handeln, worauf die universelle Erregtheit ausgeht, ist Spiel.

Alles, was diesen Namen mit Recht führt, muß sich so erklären lassen. Das wesentliche alles Spieles ist, daß es eine objective Form der Darstellung darbietet, die sich ein jeder aneignen kann und in der sich jeder mit mehr oder minder Freiheit bewegt. Die Wettspiele behandeln alle Kräfte als ein Quantum, also offenbar wird die qualitative Differenz als zurükgetreten angesehen. Die organischen Spiele, in denen jeder eine besondere Function hat, vereinigen die Individuen zu einem ganzen unter einer gemeinsamen Seele, also auch mit Zurükktretung der eigenen. Die gymnischen Spiele beruhen auf der Einigung der Vernunft

*) Randbem. Schl's. Das Uebergewicht des gemeinsamen ist im öffentlichen Leben, das Uebergewicht des individuellen im Privatleben.

mit den Körperkräften, die musischen auf der mit den Geisteskräften*). — Die modernen Spiele, Karten besonders, sind in vieler Hinsicht nur als eine epidemische Krankheit anzusehen. Die Idee ist die Einigung der Vernunft mit dem allgemeinen Leben unter der Form des Zufalls.

§. 172.

Jedes Spiel hat das Maaß seiner Sittlichkeit darin, wiefern es auch die untergeordnete Individualität zuläßt.

Je weniger dies der Fall ist, um desto mehr nähert es sich dem mechanischen. Barbarische Seite der modernen Spiele. Jeder Mitspieler muß, wiewol untergeordnet, sich als eine Kunstdarstellung geben können.

§. 173.

Jede Sphäre der darstellenden Geselligkeit charakterisirt sich durch ihre Spiele.

Die Mehrheit dieser Sphären bestimmt sich schon durch das, was als objective Form gemeinsam sein kann. Familienspiele und Nationalspiele, und was zwischen ihnen liegt.

§. 174.

Das darstellende Handeln, worauf die individuelle Erregtheit ausgeht, ist Kunst.

Nämlich der Tendenz nach, aber nicht immer der äußeren Erscheinung nach; denn dazwischen liegt noch das Darstellungsvermögen. Das Verhältniß liegt so. Das individuelle Gefühl beruht auf dem besonderen Verhältnisse der verschiedenen Functionen der Receptivität oder des Sinnes, und ist also überall vorhanden

*) Randbem. Schl's. Es kreuzen sich hier zwei Eintheilungsgründe,
1. Organische = unter einander; agonistische = gegen einander.
2. Gymnische = leibliche, und musische = geistige.

Der nationale Cyklus ist die nationale Geschichte im nationalen Kunstgebiete.

NB. Ueber die Selbstbestimmung zu dem einen oder dem anderen Gliede.

in dem Maaße der Theilnahme des dominirenden Sinnes. Aber die receptive Seite und die productive Seite des Sinnes sind sich nicht immer gleich. Darum kann ein individuelles Gefühl aus Mangel des Darstellungsvermögens doch genöthigt sein, sich in eine universelle Darstellung zu flüchten, aber es wird diese allemal wenngleich auf eine unsichtbare Art individualisiren. Eben so kann eine universelle Erregtheit dennoch ein individuell ausgebildetes Darstellungsvermögen finden und in etwas ausgehen, was den äußeren Charakter eines Kunstwerkes hat. Aber der wahre Geist wird ihm doch fehlen. Subalterne Kunstwerke, die eigentlich mehr oder weniger Nachahmungen sind. Die wahre Kunst ist nur ein Zusammentreffen individueller Receptivität und Productivität.

Da darin ein Sinn gleichsam Mittelpunkt des Lebens wird: so muß sich das ganze Gebiet der Kunst construiren lassen, wenn man betrachtet, welche Sinne einer individuellen Receptivität und Productivität fähig sind, denn jeder Sinn ist zugleich productiv in seinem Medio.

Die Kunst bildet sich nach ihren verschiedenen Zweigen verschiedene Sphären, welche sich bestimmen nach Maaßgabe der allgemeinen höheren Ausbildung eines Sinnes.

§. 175.

Die Kunst hat das Maaß ihrer Sittlichkeit in ihrer Einheit mit der universellen Basis.

In Bezug darauf, daß ihre Productionen sollen Erregungsmittel sein. Es gestalten sich daher hier auch verschiedene Sphären. Es giebt eine Privatkunst und eine öffentliche. Nationaler Cyklus, correspondirend dem mythologischen. Einmischung des fremden ist nur zu rechtfertigen, in wiefern die Cultur eines Volkes der eines anderen eingepfropft hat. Das Streben nach einer allgemeinen Gemeinschaft ist schon vollkommen gelöst durch eine größere Allgemeinheit der Spiele.

§. 176.

Das Centrum der geſelligen Darſtellung iſt die Verbindung des Spiels mit der Kunſt.

Theils indem ſich im Spiele die einzelnen ſo zu Künſtlern hinaufarbeiten, daß das Spiel nur noch als zuſammenhaltende Form erſcheint, theils indem eine Mannigfaltigkeit von urſprünglich künſtleriſchen Productionen zum Spiele vereinigt wird.

Der chriſtlichen Sittenlehre zweiter Theil.

Das verbreitende Handeln.

Anm. Angeknüpft an Einl. §. 55. 61.

§. 177.

Der Gegenſaz zwiſchen dem darſtellenden und wirkſamen Handeln überhaupt iſt anſchaulicher im Handeln als im Gefühle.

Denn die Tendenz des Handelns läßt ſich in jedem Falle beſtimmt unterſcheiden, dagegen das Gefühl zwar als rein angenommen wird, aber doch in der That ſich entweder nach Luſt oder Unluſt hinneigt.

§. 178.

Der Gegenſaz zwiſchen dem verbreitenden und reinigenden Handeln iſt anſchaulicher im Gefühle als in der Offenbarung.

Denn Luſt und Unluſt ſtehen einander beſtimmt entgegen, aber verbreiten und reinigen läßt ſich als in einander übergehend anſehen.

In ſofern z. B. jeder einzelne angeſehen wird als der Vernunft noch fremd, kann er nur als Luſt afficiren, weil er Gegenſtand des Verlangens iſt, und das auf ihn gerichtete Handeln

ist ein verbreitendes. In wiefern er angesehen wird als der Vernunft ursprünglich angehörig, erscheint sein Bestimmtsein durch die sinnliche Natur als Sünde, er afficirt mit Unlust, und das auf ihn gerichtete Handeln ist ein reinigendes.

Eben so einzelnes im einzelnen. Wenn man eine einzelne Lebensfunction, die noch sinnlich bestimmt wird, ansieht als etwas der Vernunft noch fremdes, kann sie nur mit Lust afficiren als mögliches Organ, und das Handeln auf sie ist ein verbreitendes. Wenn man sie ansieht als in die Einheit eines der Vernunft schon angehörigen Lebens gehörig: so muß sie mit Unlust afficiren und das Handeln ist ein reinigendes.

Anm. Auf diesen verschiedenen Ansichten beruhen denn auch die von der ursprünglichen Vollkommenheit der menschlichen Natur und von der Erbsünde.

§. 179.

Dieser Gegensaz kann also auch nur angewendet werden in einer vom Gefühle ausgehenden Darstellung.

In der objectiven wissenschaftlichen kommt er gar nicht in Anschlag. Daher wird das, was in dieser vereinigt ist, in der unsrigen getrennt und Elemente von allem unter dem verbreitenden sowol als reinigenden vorkommen.

In unserer Darstellung aber ist der Unterschied wichtig, denn dem Handeln des einzelnen als solchen wohnt ein ganz anderer Charakter in, wenn es die Wirkung der Lust als der Unlust ist; jenes ist freundliche Bearbeitung, dieses ist Kampf.

§. 180.

Die in der Lust ins Bewußtsein kommende Uebereinstimmung der Natur mit dem höheren Lebensprincipe ist nur werdend oder als Möglichkeit gesezt.

Denn gewordenes repräsentirt das Sein, ist als solches in Ruhe, das Gefühl also Freude und das Handeln von da aus nur ein darstellendes. Lust ist immer im Werden, so auch hier.

§. 181.

Der allgemeine Typus des verbreitenden Handelns ist daher Bildung.

Denn das Bestreben muß nun darauf gerichtet sein die Möglichkeit zu realisiren, zumal sie immer schon eine beginnende Wirklichkeit ist. Diese Action fällt hernach unter die allgemeine Form des Selbsterhaltungstriebes. Die angefangene Thätigkeit wieder aufzuheben wäre eine partielle Selbstvernichtung. Nun ist aber die Möglichkeit der Vereinigung eben die Receptivität der Natur, die Bildsamkeit, und die Natur soll durch sie ein gebildetes werden.

§. 182.

Das Resultat des verbreitenden Handelns verhält sich zu dem des darstellenden wie Organ zu Symbol.

Das darstellende Handeln ist mehr ein Wirken vermittelst der Natur, als auf die Natur; es werden nicht Organe gebildet, sondern gebildete gebraucht; Offenbarung findet nur statt unter Voraussezung einer geschehenen Einigung. Was bildendes darin ist, ist nur das als Minimum darin nothwendig enthaltene verbreitende, die Uebung.

§. 183.

In jedem verbreitenden Handeln ist auch darstellendes und reinigendes Element.

1. Es ist nothwendiger Weise zugleich Ausübung, also Offenbarung. Der Geist wirkt nur vermittelst gebildeter Organe, und diese Wirkung ist dann nothwendig Offenbarung. (S. oben*)).

2. Kein gebildetes Organ ist jemals ganz durchgebildet, und hat in sofern eine Tendenz, sich nach den Gesezen der Sinnlichkeit zu bewegen. Durch die Thätigkeit selbst aber wird es weiter gebildet, also jene Tendenz überwunden, welches das reinigende Element ist und sich überall durch die Anstrengung zu erkennen giebt.

*) §. 182. 64—68.

3. Wenn das verbreitende Handeln nicht als schöne Darstellung auf der einen Seite erscheint und auf der anderen als Anstrengung: so ist es unvollkommen; es zeigt sich darin entweder ein noch unfertiges Organ, welches nicht rein sittlich wirken kann, oder Trägheit, welche das Organ nicht bis an die Grenze seiner Kraft gebraucht.

§. 184.

Das verbreitende Handeln geht seiner Natur nach auf Gemeinschaft aus.

Das Object desselben ist die ganze Natur, auch die physische und psychische des Menschen, seine Persönlichkeit; also ist diese nicht ursprünglich das Subject des Handelns, sondern dieses ist nur die Vernunft als Princip, d. h. im Gegensaze gegen die Persönlichkeit, also so wie sie als Geist Gottes dieselbige ist in allen. Woraus folgt, daß das verbreitende Handeln des einen zugleich das des andern und die Persönlichkeit nur ein nothwendiger gemeinschaftlicher Durchgangspunkt ist. Daher auch das Gefühl von der Receptivität der Natur für die Vereinigung mit der Persönlichkeit als solcher kein sittliches ist, und von dieser Seite angesehen die Uneigennüzigkeit Charakter der Sittlichkeit ist. Jeder sieht sich selbst, d. h. seine schon gebildete Persönlichkeit nur als ein Werkzeug des Geistes Gottes an, und alles den anderen gethane als von demselben Geiste Gottes gethan.

§. 185.

Alles verbreitende Handeln sezt Gemeinschaft voraus.

Jeder, der sich im verbreitenden Handeln findet, ist wie er sich findet auch schon ein Resultat desselben, denn es sind dem Geiste Gottes schon Organe angebildet. Geht man also zurükk auf ein angenommenes erstes solches Handeln des einzelnen: so ist er darin Resultat eines Handelns, welches nicht das seinige sein kann; also seine Persönlichkeit für die Vernunft bearbeitet von anderen.

Sezt man eine Pluralität von Menschen: so könnte es auch kein verbreitendes Handeln geben ohne gegenseitiges Anerkennen

deſſelben, ohne Garantie, und dieſe iſt ſchon an und für ſich eine negative Gemeinſchaft.

§. 186.

Die Gemeinſchaft des verbreitenden Handelns iſt alſo mit ihm zugleich geſezt, folglich primitiv.

Das höhere Leben getrennt von allem verbreitenden Handeln iſt bloß als Princip anzuſchauen; ſo kann es aber in der Wirklichkeit nicht vorkommen. Alles reelle darin iſt ſchon Reſultat dieſer Thätigkeit, welche gemeinſchaftlich iſt. Nun iſt aber kein Menſch ohne reelles höheres Leben; alſo auch jeder in dieſer Thätigkeit und Gemeinſchaft.

Daher iſt ſchon jeder durch ſein empiriſches Daſein in dieſer Gemeinſchaft unter der Form der Familie, und das empiriſche Daſein muß ſelbſt weſentlich ein Product dieſer Gemeinſchaft ſein. Nämlich ſein Daſein als Menſch. Denn wenn man ſich das höhere Princip als latitirend denkt: ſo kann aus dem ruhenden Gegenſaze zwiſchen ihm und der ſinnlichen Natur das lebendige Verhältniß der Wechſelwirkung nicht anders entſtehen, als wenn der Prozeß durch einen äußeren Anſtoß eingeleitet wird. Dieſer iſt ſchon geſchehen, wenn wir den Menſchen finden, eben weil ſein Daſein in der Gemeinſchaft und durch ſie entſtanden iſt.

§. 187.

Die Einigung des höheren Princips mit der ſinnlichen Natur, welche in jedem verbreitenden Handeln geſezt iſt, iſt von ihrer inneren Seite angeſehen Geſinnung, von ihrer äußeren Seite Talent*).

*) Randbem. Schl's. (wahrſcheinlich 1844.) Bei der Frage, ob es nicht noch etwas außer beiden im chriſtlichen Leben gebe, wurde den Ausſprüchen unſerer Kirche gemäß erklärt, daß alles, was nicht conſtant werde, nicht könne unter dem höheren Titel von Eingebung als eine Wirkſamkeit des Geiſtes angeſehen werden, ſondern dies ſei Selbſttäuſchung und fanatiſcher Wahn.

Nämlich die innere geht auf die Einheit des Lebens, die äußere auf die Mannigfaltigkeit der Functionen. Die innere iſt da, in wiefern das Gefühl (in welchem alles einzelne und mannigfaltige der Erregung erſt in die Einheit des Bewußtſeins aufgenommen wird) und ſeine Reaction, der innere Typus des Handelns, Wille Entſchluß, von dem höheren Lebensprincipe beſeelt iſt, alſo die Luſt und ihre Reaction ſich nicht auf die bloße Perſönlichkeit bezieht. (Anm. Geſinnung iſt das Gefühl in ſeiner Identität mit dem reagirenden Handeln gedacht, und umgekehrt. Daher der Streit derer, welche die Frömmigkeit nicht im bloßen Gefühl ſezen wollen.) Die äußere iſt da, wiefern die Functionen der ſinnlichen Natur in ihren Verrichtungen vom höheren Principe beſeelt ſind, alſo wenn die Ausführung dem Typus des inneren Handelns entſpricht.

§. 188.

Beide Seiten ſind zwar weſentlich mit einander verbunden, aber im Werden verſchieden, weil jede ihren beſonderen Exponenten des Fortſchreitens für ſich hat.

Denn 1. die Geſinnung muß in ihrer Fortwährung nothwendig die Functionen der Natur zu Talenten entwikkeln, weil ſie immer einen Anfang des Handelns ſezt, der eben durch die Dauer der Geſinnung auch muß zu Ende geführt werden, alſo zur Uebung gedeihen. Keine wahrhafte Geſinnung daher ohne Talententwikkelung. Eben ſo auch dem wahren Sinne nach kein Talent ohne Geſinnung. Denn die bloße Tauglichkeit einer Function zu allerlei Zwekken verdient nicht Talent genannt zu werden, ſondern nur die durch eine Idee gebundene. Jede Bildung einer Function iſt freilich dem Weſen nach ſittlich, weil keine gänzliche Trennung ſtattfindet und ſie nie bloß animaliſch ſein kann; nur hat ſie dann in ſofern ihr beſeelendes Princip außer der Perſönlichkeit, in dieſer betrachtet aber gehört ſie bloß dem niederen Leben an und wird auch bloß auf dieſes bezogen.

2. Geſinnung und Talent wachſen ungleich, das zeigt ſchon die Erfahrung. Es erhellt auch daraus, daß die Geſinnung in ſich

reine Einheit ist, die Talente aber Vielheit, also weil unter sich verschieden, auch im einzelnen wenigstens von jener. Aus einer eben erst beginnenden Gesinnung kann sich einseitig ein großes Talent entwikkeln, und eben so kann die Gesinnung schon lange thätig sein, ehe sie die Totalität durchbildet, nur am Ende wie am Anfange trifft beides zusammen. Daher loben wir oft die Gesinnung und tadeln die Ausführung, und umgekehrt.

§. 189.

Beide Seiten haben auch einen verschiedenen Charakter in Bezug auf die Gemeinschaft.

Nämlich bei der Gesinnung ist die Gemeinschaft mehr die des Producirens, die Gemeinschaft bildet den einzelnen die Gesinnung an, verwandelt sie aus der bloßen Anlage in Realität. Aber je mehr sie gebildet ist, um desto mehr hat sie sich auch mit der Besonderheit der Person vereinigt und ist individuell geworden. Die Gemeinschaft ist hernach nur von außen durch die Darstellung im Talent und in seinen Werken vermittelt, die Gesinnung selbst kann nichts für einen anderen sein.

Dagegen das Talent ist relativ mehr ein Product des einzelnen selbst, weil die Gesinnung ja zuerst selbst muß gebildet sein und hernach gleich mitbildet. Aber das Talent kann hernach in der Ausübung etwas für andre sein, Organ, so daß die Weiterbildung der Welt durch sie ein gemeinschaftliches Werk sein kann.

§. 190.

Die Gemeinschaft der Bildung der Gesinnung ist die innere religiöse Sphäre des verbreitenden Handelns; die Gemeinschaft der Bildung des Talentes (und der Weiterbildung der Natur durch dasselbe) ist die äußere gesellige Sphäre.

Denn die leztere hat ihre Beziehung auf die Totalität des mannigfaltigen und vielen, also der Welt, dagegen die erstere auf die absolute Einheit des mannigfaltigen, d. h. auf die Gottheit.

§. 191.

Beide Sphären des verbreitenden Handelns haben ihre Wurzel in der Geschlechtsgemeinschaft.

Weil nämlich jeder einzelne als seiende Persönlichkeit schon Gesinnung und Talent als Minimum hat: so ist der Keim von beiden im Werden des empirischen Seins, worin sich der Anfang der Gesinnung sowol als des Talents verbirgt.

Die Erfahrung bestätigt es noch anders. Denn mit der Entwikkelung des Geschlechtstriebes, welche doch der erste innere Anfang der Gemeinschaft ist, fängt erst alles selbständige verbreitende Handeln an, so wie es nach Erlöschung desselben allmählig aufhört. Vorher abhängige Kindheit, nachher abhängiges Alter.

Auch muß die primitive Gemeinschaft die sein, welche sich selbst immer reproducirt, sonst könnte sie nicht fortwährend für jeden primitiv sein. Anm. Wir haben die Familie auch als den Keim der Kirche gefunden. Aehnlicher Zusammenhang. Männlich und weiblich sind zwei irdisch nothwendige Elemente aller Darstellung, ohne deren inniges Zusammensein keine vollständig sein kann. Eben so werden wir sie als Keim des reinigenden Handelns finden. Aber hier ist der Hauptpunkt*).

§. 192.

Die menschliche Geschlechtslust ist das Bewußtsein der reproductiven Kraft der sinnlichen Natur als receptiv für das höhere Leben.

Sie muß nothwendig eine sittliche Seite haben (weil nirgend gänzliche Trennung stattfindet), und diese muß mit der physiologischen wesentlich zusammenfallen. Daß nun die Reproductionskraft durch das Princip des höheren Lebens bestimmbar ist, macht sie eben zur Liebe. Also keine Geschlechtslust ohne Liebe. Beides entsteht und wächst mit einander. Das vorausgesehene gemeinsame Bilden wird der Bestimmungsgrund der Wahl.

*) Randbem. Schl's. NB. Dies ist nirgend ausgeführt worden.

§. 193.

Die Geschlechtsgemeinschaft als verbreitendes Handeln angesehen geht auf die Erzeugung vernunftfähiger Individuen.

Deßhalb ist sie eben Basis alles verbreitenden Handelns. Denn ohne Sicherung der Pluralität wäre die Aufgabe der Naturbildung [eine unendliche]*).

Seid fruchtbar und mehret euch als Basis zu dem Beherrschen der Erde voran.

§. 194.

Die Geschlechtsgemeinschaft als solche ist deßhalb einfach und unauflöslich, d. h. Ehe.

Polygamie ist zusammenhangend mit der Vorstellung von Unterordnung des weiblichen Geschlechts. Der Mann als Eine Seele kann viele Organe beherrschen. Diese Vorstellung war im Abnehmen und verschwand mit dem Christenthume vermöge seines Gleichheitsprincips. Daher die Ehe in ihrer Heiligkeit als ein Product des Christenthums angesehen werden kann.

Erzeugung und Erziehung werden als eins und dasselbe angestrebt und müssen also auch von denselben geführt werden. So weit reicht die Unauflöslichkeit von dieser Ansicht aus.

Die katholische Kirche hält äußerlich die Ehe heiliger, weil sie sie unauflöslich erklärt; innerlich weniger heilig, weil die öffentliche Meinung weit mehr dem Concubinate nachsieht. Die protestantische innerlich mehr in lezter Beziehung; äußerlich weniger wegen zugegebener Trennung. Ist die ganze Kirche im Werden: so ist auch die Ehe im Werden; also kein Exemplar vollkommen. Wird nun das Gefühl dieser Unvollkommenheit das herrschende: so wird die Trennung zugegeben. Aber die Unvollkommenheit muß äußerlich hinreichend erscheinen, rechtlicher Grund, und die Parteien müssen sich über ihr Gefühl mit der Kirche verständigt haben, Sühneversuch.

*) Ist das eingeklammerte richtig gelesen: so scheint sich Schleiermacher verschrieben zu haben.

Anm. 1. Die Kirche Ehe mit Christo. Nämlich reproductive Gemeinschaft des höheren Lebens. Die Gemeinde weibliche Receptivität, Christus männliche Spontaneität. Einheit und Ewigkeit der Kirche. Weiter ist die symbolische Bedeutsamkeit wol ohne Spielerei nicht zu treiben.

Anm. 2. Einzelne casuistische Fragen sind zu übergehen. Theils ergiebt sich die Entscheidung, wenn man die Ehe auch aus den anderen beiden Gesichtspunkten ansieht, theils qualificiren sie sich nicht zu allgemeiner Entscheidung.

§. 195.

Das Gefühl der religiösen Lust zerfällt in zwei Factoren, Gefühl von der wirksamen Kraft der Gnade und Gefühl von der Empfänglichkeit der Natur*).

Von der lezten Seite angesehen ist es die Sehnsucht der Natur nach der höheren Beseelung. Von der ersten angesehen das Streben der Gnade, sich mit der Natur zu verbinden.

Wenn in einer Person einer von beiden im Uebergewichte ist, sucht sie das Gleichgewicht des anderen außer sich. Der eine die Gnade außer sich, der andere die Natur außer sich**).

---

*) Randbem. Schl's. 1820. Der, auf den sich ein Handeln richtet, muß mir als Subject der Sehnsucht erscheinen, und dies ist die Art, wie der unbestimmte Trieb ein bestimmtes Handeln wird. Darin darf also, wenn man es nur recht auffaßt, nichts gemachtes sein. — 1. Das ursprüngliche ist darin gewöhnlich die Berufswahl. 2. Erziehung ist also auch Typus. Kinder sind constanter Gegenstand, weil sie ganz durch das Gattungsgefühl gesondert sind.

**) Randbem. Schl's. 1820. Aus dem auf das ganze gerichteten Triebe wird ein bestimmtes Handeln nur durch die Aufforderung, wenn diese auch Minimum ist. Es kann keinem fehlen an Wirksamkeit, wenn er nur beharrlich will (die wartenden auf der Brükke). Ueber Ueberfluß an Aufforderungen kann sich niemand beschweren. Denn allen ohne Unterschied ist man nur das Minimum schuldig, was aus jedem Handeln als Darstellung hervorgeht. Jede specielle Anforderung kann sich auch nur auf ein specielles Verhältniß gründen. Also jeder ist von dieser Seite gerechtfertigt, der 1. die Anschauung seines Lebens keinem entzieht; [Anm. Das Supplement der Verständlichkeit giebt die Offenherzigkeit. Petrus stellt sie dar als allgemeine Pflicht. Sie ist nur begrenzt durch die Rükksicht, die man anderen schuldig ist, und durch den in dem anderen begründeten positiven Mißverstand, begrenzt also sich selbst.] 2. sich bewußt ist, daß sein ganzes Leben durch bestimmte sittliche Verhältnisse gehörig ausgefüllt ist.

§. 196.

Wenn die Einigung zwiſchen Natur und Gnade eine werdende ſein ſoll: ſo muß in der Natur ein hemmendes Princip liegen.

Denn das höhere Lebensprincip als ſolches kann gar nicht unter der Zeitform gedacht werden. Es würde ſich alſo der Natur ganz und auf einmal bemächtigen. Daher denn das das Gegentheil hervorbringende in der Natur zu ſezen iſt.

§. 197.

Im Chriſtenthume wird der Natur in der Wirklichkeit, in wiefern ſie noch nicht ganz in der Receptivität aufgeht, ein Für ſich ſein wollen zugeſchrieben.

Die Idee der Erlöſung iſt einerlei mit der, daß die Einigung eine werdende iſt. Sie ſezt alſo ein hemmendes Princip, in welchem aber nichts weiter als dieſe Form zu ſezen iſt, die Fiction von einem menſchlichen auf der niederen Potenz iſolirten Leben. Die Erlöſung iſt die Befreiung von dieſem Für ſich ſein wollen.

§. 198.

Alle religiöſe Luſt hat alſo ihren Grund nur in der primitiven Einheit der Natur und der Gnade.

Der Gegenſaz zwiſchen Natur und Gnade iſt nicht abſolut. Durch die Art, wie jeder durch die Gemeinſchaft entſteht, iſt er in jedem abſoluterweiſe aufgelöſt. Aber die religiöſe Luſt iſt in jedem bedingt durch die Receptivität der Natur, d. h. ihre Identität mit der Gnade, welche ſymboliſch und hiſtoriſch dargeſtellt iſt im Erlöſer. Und umgekehrt, jeder, ſofern er in Gemeinſchaft mit dem Erlöſer und der Kirche ſteht, muß auch religiöſe Luſt

---

Der Inhalt dieſes Minimums iſt das gute Beiſpiel, d. h. die das Nachbilden erregende und berichtigende Kraft der Anſchauung. Dieſes alſo muß ſein völlig unabſichtlich. Man kann keins geben wollen. Auch der negative Ausdrukk, Gieb kein ſchlechtes, kann nicht auf den Inhalt gehen, ſondern nur a. Befördere kein Mißverſtändniß, alſo Erklärung; b. Sei bereit das unvollkommene in deinem Handeln als unvollkommen anzuerkennen.

haben, weil es kein Bewußtsein der Receptivität giebt ohne Bewußtsein der Spontaneität.

Daß es keine absolute Trennung des höheren und niederen Lebens im Menschen giebt, das nachzuweisen ist das Geschäft der Dialektik, indem sie zeigt, daß es keine Consistenz der Begriffe giebt, als in Bezug auf die Ideen, und daß es keine Consistenz der Maximen geben kann, wenn sie sich nur auf die Erhaltung der sinnlichen Natur beziehen sollen, sondern dann immer eine der anderen widerspricht. — Das Bewußtsein der Identität beider ist nun die symbolische Seite in dem Glauben an den Erlöser, so wie das Bewußtsein der Gemeinschaft die historische ist. Der Gegensaz zwischen Natur und Gnade ist also nur gesezt, in sofern dieses Bewußtsein nicht gesezt ist.

§. 199.

Alles Verbreiten der Gesinnung ist Handeln, Selbstthätigkeit, und es ist keine reine Passivität dabei.

Praktische Ansicht des Dogma vom Anfange des neuen Lebens. Das Gefühl von der Receptivität der Natur ist erste Bedingung und zugleich erster Anfang. Denn es ist darin, wenngleich als Minimum, auch das Gefühl der Spontaneität gesezt; Sehnsucht und Streben ist Selbstthätigkeit.

§. 200.

Alles Verbreitetwerden der Gesinnung in einer Persönlichkeit fängt an mit Einwirkung der Gnade durch andere.

Andere Hälfte dieses Dogma. Nämlich weil das Minimum der Spontaneität sich nicht aus sich selbst zur Selbstgenügsamkeit steigern kann; und weil sich in der schon bestehenden Gemeinschaft die überwiegende Spontaneität gleich der receptiven Natur bemächtigt.

Jede Trennung beider Hälften giebt eine einseitige und unrichtige Ansicht und zerstört zugleich die Idee der Kirche.

§. 201.

Die Verbreitung der Gesinnung besteht darin, daß Vorstellungsvermögen und Begehrungsvermögen unter die Botmäßigkeit der Idee gebracht werden.

Denn je weniger beide nur in Beziehung auf die sinnliche Existenz stehen, um desto weniger kann die Natur etwas für sich sein wollen. Alles in ihr wird dann nur als Organ des höheren Princips vorgestellt und behandelt, und die Erlösung ist dann von der inneren Seite vollbracht.

§. 202.

Die Kirche als Gemeinschaft des verbreitenden Handelns ist Schule*).

Nur muß man aus dem Begriffe alles, was sich auf das Talent bezieht, entfernen. Es liegt Uebung darin und Unterricht. Uebung des Gefühls, Bildung der Begriffe, dies ist die Sache der Kirche.

Weil sich nun die verschiedenen Functionen der Kirche nicht trennen lassen: so ist daher nicht nur in der Familie das Bildungsgeschäft mit dem Darstellungsgeschäfte verbunden, sondern es sind auch im Cultus selbst Momente der Schule. Die hauptsächlichste Bedeutung der religiösen Rede liegt hier.

---

*) Randbem. Schl's. 1820. (a) Schule als Unterrichtsanstalt und Uebungsanstalt. — Die einzelnen Verhältnisse aus der Organisation gebunden, doch so, daß auch die Wahlverwandschaft Raum behält. — Für alle Unvollkommenheiten und Unrichtigkeiten des Prozesses sind nur die thätigen verantwortlich, nicht die bedürftigen.

(b) Der Prozeß würde bei der ersten durchgängigen Gleichheit stillstehen, wenn nicht die unerforschliche freie Thätigkeit des göttlichen Geistes wäre, wodurch er einzelne über den Standpunkt des ganzen hinaushebt.

(c) In jedem Zeitpunkte ist freilich Ein vollkommenster zu denken, der noch zuletzt als wirksam übrig bleibt. Aber theils ist er nicht darzustellen, theils auch könnten es wegen der Mannigfaltigkeit der Functionen mehrere sein. Daher die protestantische Kirche keinen erscheinenden primus omnium zuläßt.

Da die Gesinnung, als Einheit der inneren Seite der Natur mit dem höheren Principe, selbst ein werdendes ist, also ein nie vollendetes: so hört auch dieses Geschäft der Kirche niemals auf.

§. 203.

Alles verbreitende Handeln ist Handeln der Kirche.

Weil nämlich keines anders als gemeinschaftlich denkbar ist. Wenn also ein einzelner auf den andern bildend wirkt, thut er es immer als Organ der Kirche, es sei nun unmittelbar, oder in der Familie, oder in einem frei gebildeten Kreise.

Dasselbe gilt auch von dem, was wir als das bildende Handeln des Menschen auf sich selbst denken. Denn das wirksame in jedem wirklichen Handeln ist nicht das höhere Princip als solches allein, sondern schon als Eins geworden mit der Natur, indem es nur durch Organe wirken kann. Alles so gewordene ist aber gemeinschaftlich geworden und gehört der Kirche an. Der Mensch wirkt als in der Kirche seiend und als Organ derselben auf sich selbst als außer der Kirche seiend.

Denkt man sich also jemals die Bildung der Gesinnung vollendet: so ist auch alles als Gesinnung gebildete Kirche.

§. 204.

Der Bildungsprozeß ist theils ein extensiver, verbreitender im engeren Sinne, theils ein intensiver, steigernder.

Denn es giebt immer noch Menschen, Masse, welche nicht durchdrungen sind, und jeder durchdrungene ist noch eines höheren Grades fähig.

§. 205.

Der extensive Prozeß ist das repräsentative Handeln, der intensive ist das corrective*).

*) Randbem. Schl's. 1820. Da jede Belehrung und Uebung von dem vorhandenen anfangen muß: so giebt es zwei Methoden, deren jede für sich einseitig also unsittlich ist, und welche nur sittlich sind in gegenseitiger Ergänzung, nämlich die accommodative und die polemische. Sie sind aber an

Denn was man verbreitet, ist immer ein bestimmter Grad der Gesinnung. Da nun alles Handeln ein gemeinschaftliches ist: so ist dieses der in der Gemeinschaft herrschende Grad, und jeder einzelne in diesem Handeln begriffene drükkt den Gesammtcharakter der Kirche aus.

Eben so kann das Steigern sich nur auf die Gesellschaft beziehen; denn jeder, auf den noch unter dem Gesammtcharakter steigernd gewirkt wird, ist ein erst in die Gemeinschaft aufgenommen werdender; der Hauptcharakter der Wirksamkeit also der verbreitende. Das eigentliche Object ist also hier die Masse, welche zu dem Grade der Reinheit, welcher sich in einzelnen bildet, erhoben werden soll.

Beides entspricht also dem allgemeinen Charakter dieses Gegensazes.

§. 206.

Der extensive Prozeß wird durch die Kraft des Gefühls bewirkt, der intensive steht unter der Potenz der Anschauung*).

Das religiöse Gefühl — wie jedes gemeinschaftliche unter der Form der Ehre — wird an jedem einzelnen in jedem Falle geltend gemacht und die Aufnahme derselben ist die Verbreitung

---

verschiedene Talente gebunden. Jeder kann die ihm angemessene befolgen, wenn er sich bewußt ist, a. daß er, wenn sich für seinen Wirkungskreis die Ergänzung nicht äußerlich findet, auch auf die entgegengesezte Seite treten kann; b. daß er, wenn im ganzen Einseitigkeit, auf die Hervorrufung der entgegengesezten wirken wird. — An sich ist die polemische, weil sie nur negativ ist, und die Verbesserung also von dem, auf den gewirkt wird, selbst erwartet, am gültigsten gegen einzelne Gebrechen und Irrthümer, die accommodative mehr in der Bildung von unten auf. — Anm. 1. Christus in der Indifferenz beider nach der angegebenen Regel. 2. Die allgemeine Vorschrift von der Wahrhaftigkeit auf die besonderen Verhältnisse anzuwenden. 3. Jeder muß lehrhaft und erwekklich sein in seinem Kreise; alles Zurükkhalten ist unchristlich. — Betrachtung von Seiten der bedürftigen. Maaß der Sittlichkeit für dieselben.

*) Randbem. Schl's. 1820. Dies behaupte ich nicht mehr. Denn Klerus im weitesten Sinne ist auch im extensiven, und der intensive kann auch angeregt werden von solchen, die nicht im Klerus sind.

der Gesinnung. Das Gefühl geht aber über den gegebenen Zustand nicht hinaus. Das Hinausgehen muß von der Anschauung ausgehen, von der Reinheit und absoluten Einheit des göttlichen Princips und der menschlichen Natur, wie sie in der Idee des Erlösers aufgestellt ist; Anwendung derselben auf besondere Fälle und Vergleichung mit dem gegebenen ist Sache der Erkenntniß.

§. 207.

Der extensive Prozeß ist die allgemeine Wechselwirkung aller in der Kirche.

Nämlich kein einzelner läßt sich annehmen als gleichförmig in seiner ganzen Natur durchdrungen. Jeder wird irgend eine Seite haben, wo er noch nicht nach dem allgemeinen Maaßstabe rein sittlich ist. So ist es wenigstens, wenn auch der intensive Prozeß rasch und rein vor sich geht, und also jeder immer nachzuholen hat. Eben so ist aber auch jeder, in dem das höhere Leben irgend sichtbar entwikkelt ist, activ in diesem Prozesse*).

§. 208.

Der intensive Prozeß ist die Wirkung der erkennenden auf die nicht erkennenden.

Denn wenn sich in einem einzelnen selbst Vergleichung des gegebenen mit der Idee entwikkelt, wird das Bewußtsein des Mangels auch gleich Gefühl, mit welchem er activ wird, und die passiven können nur die sein, in denen sich diese Vergleichung nicht entwikkelt, d. h. die nicht erkennen.

Kein erwachsener Mensch ist ganz ohne Erkenntniß. Denn wenn auch die organisch ausgebildete, die Wissenschaft, nur das Eigenthum einiger ist: so entwikkelt sich doch durch sie auch in anderen die fragmentarische, die Einsicht. Die unmündigen sind also die absolut passiven, die unwissenschaftlichen die relativ passiven.

---

*) (Gleichzeitige) Randbem. Schl's. Das Befestigen und Verbreiten (innerliche) der Gesinnung, abgesehen von einer Erhöhung ihrer Reinheit ist Erbauen? Jeder muß sich erbauen lassen.

§. 209.

Klerus und Laien verhalten sich wie die im intensiven und die nur im extensiven Prozesse thätigen.

Der Unterschied ist nur ein functioneller, nicht ein persönlicher. In der Familie ist der Hausvater Klerikus wegen seines Erkenntnißverhältnisses zu den Kindern und zum weiblichen Geschlechte, im großen der Kirche ist derselbe nur Laie wegen seines Erkenntnißverhältnisses zu den wissenschaftlichen. Eben so ist auch der Klerikus in allen freien geselligen Verhältnissen nur als Laie thätig.

Das Wesen des klerikalischen Handelns ist daher, eben weil das Object die nichterkennenden sind, das Verwandeln der Erkenntniß in Gefühl und das Mittheilen dieses Gefühles.

§. 210.

Beide Prozesse sind in der Kirche sanctionirt durch das Schema Lehren und Taufen*).

Nämlich Taufen ist die Aufnahme in die Gemeinschaft des extensiven Prozesses, Lehren das in die des intensiven. Jede Wirksamkeit auf Bildung der Gesinnung absolut nach außen von der Kirche fängt mit Lehren an, Steigerung von Null des höheren Lebens auf ein Minimum. Zur Aufnahme in die Kirche gehört, daß schon eine gewordene Einheit gesezt wird. Daher beim Wachsen von außen Taufen nach dem Lehren. Dagegen

---

*) Randbem. Schl's. (wahrsch. 18$\frac{44}{}$.) In extensiv und intensiv ist etwas allgemeiner Beruf und etwas besonderer.

1. Allgemeiner. a. Extensiv. Kanon, Jeder soll sich im Zusammenleben mit den Kindern bewußt sein, auch um ihretwillen nach der Vollkommenheit zu streben. b. Intensiv. Der elementarische Prozeß. Kanon, Jeder soll, wenn ihm das unvollkommene entgegentritt, das vollkommene aussprechen.

2. Besonderer. a. Extensiv. Mission. Kanon, Mission als besonderer Beruf muß organisirt sein.

(Mission innerhalb der Kirche ist arrogant, weil es Nullität voraussezt.)

bei den in der Kirche geborenen ist schon eine Einigung gesezt (s. §.) und also mit Recht Taufen nach dem Lehren*).

Anm. Ein Null des höheren Lebens überhaupt ist nirgend streng anzunehmen, sondern nur ein Null dieser bestimmten Form desselben; dies ist aber hier die überwiegende Betrachtung.

§. 211.

Die Methode des repräsentativen verbreitenden Handelns ist theils das Gesez der Continuität, Adoption, theils der Wahlanziehung, Mission.

Das erste, wo sich jeder an dasjenige Element der Natur wendet, welches ihm in der Totalität seiner Verhältnisse am nächsten steht, so daß sich das Princip von jedem Punkte nach allen Seiten gleichförmig verbreitet. Das andere, wenn er sich aus der Totalität seiner Verhältnisse heraustretend bestimmte Elemente der Natur, wo sie zu finden sind, aufsucht, um sie zu assimiliren.

Beide sind einander entgegengesezt. Theils in Absicht des Raumes. In sofern das ganze der assimilirten Natur als ein geschlossenes erscheint, nur an seinen Grenzen von anderen umgeben, ist das erste herrschend; jeder weiß, daß so das Geschäft gefördert wird und das ganze sich auf natürliche Weise erweitert. Wenn aber große Massen der Natur außer aller Berührung mit der religiösen Gemeinschaft ins Bewußtsein kommen, dann müssen ja einzelne Theile des ganzen unter jene sich versezen, um erst eine Berührung zu stiften. Dies ist also in Zeiten der Fall, wo neue Entdekkungen auf der Erde gemacht werden, und an solche reihen sich allemal die eigentlichen Missionen. Man kann also das Abnehmen der Missionen nicht als ein Abnehmen der Religiosität überhaupt ansehen. Auch nicht die Selbstbestimmung dazu als einen höheren Grad des religiösen Eifers. Denn sie ist immer verschwistert mit den anderweitigen Neigungen, die aus solchen Zeitverhältnissen entstehen.

---

*) Soll offenbar heißen Lehren nach dem Taufen.

Theils sind sie entgegengesezt in Absicht der Bestimmtheit des Objects. Der einen Verfahrungsart ist jedes nächste das rechte, die andere sucht sich aus entweder gewisse auf eigene Art gemeinschaftlich bestimmte Persönlichkeiten, als Stände, Temperamente, Alter u. s. w., oder auch gewisse einzelne Functionen des Lebens. In sofern ist jene die allgemeine, diese die besondere Thätigkeit, welche eben den bestimmten Beruf des Menschen von dieser Seite in sich faßt, beruhend auf einem bestimmten Gefühle, worin ihm die Receptivität einer gewissen Seite der Natur besonders entgegentritt.

Dies ist die allgemeine Ansicht des ganzen Gegensazes, von welcher aus sich auch verstehen läßt, daß niemand ganz ohne die Thätigkeit sein darf, welche unter den Begriff der Mission fällt. Sie ist das, in welcher das, was in der Bildung der Gesinnung selbst wieder Talent ist, am stärksten hervortritt.

§. 212.

Die Aeußerungen des intensiven Prozesses erscheinen zum Theil als den Charakter der Kirche aufhebend und finden deßhalb Opposition.

Im Gemeingefühle wird nur der Zustand der Kirche als bestehend, gehemmt, d. h. ein bestimmter Grad der Reinheit der Gesinnung repräsentirt. Die Gesinnung erscheint auf der einen Seite als Polemik gegen die Sinnlichkeit, auf der anderen als übereinstimmend mit derselben. Je unreiner das Gefühl ist, um desto schwächer tritt der Gegensaz heraus und desto weniger innig ist auch die Uebereinstimmung. Die Steigerung besteht also aus zwei Elementen. Den Gegensaz herauszuheben; dann erscheint sie denen, welche noch auf der tiefsten Stufe des gegebenen Gemeingefühles stehen, als Erregung einer Polemik, wo schon Einigung war, d. h. als übertriebene Strenge. Die Einigung zu verstärken; dann erscheint sie denen, die auf der höheren stehen, leicht als ein Product der niederen, als Ableugnung des Gegensazes, d. h. als Laxität. Dies gilt sowol von der praktischen als theoretischen Seite der Gesinnung.

Die Opposition wird natürlich um desto stärker sein, je größer die Verschiedenheit ist der passiven Mitglieder unter sich, und der passiven als Einheit angesehen von den activen, so wie, wenn die Steigerung vollbracht ist, diese Verschiedenheit muß aufgehoben sein.

§. 213.

Die Realität des intensiven Prozesses beruht auf der Verwandlung der vergleichenden Anschauung in Gefühl und auf der Mittheilung dieses Gefühls*).

Denn der Anschauung selbst sind die, auf welche gewirkt werden soll, nicht empfänglich, nach §. 208, sondern nur des Gefühls. Die Steigerung entspringt aus der vergleichenden An-

---

*) Randbem. Schl's. Die äußeren Formen des verbreitenden Handelns, welche zugleich dem repräsentativen und correctiven dienen, sind Gutes Beispiel (im rechten Sinne), Freies Urtheil (in der rechten Begrenzung zusammengesezt aus Richtet nicht und Seid bereit zur Verantwortung), Erziehung, ursprünglich Aeltern auf Kinder, dann aber auch starke auf schwache.

Die Erziehung als Bildung der Gesinnung beruht darauf, daß diese aus dem allgemeinen Leben aus Gnade in den einzelnen übergehe. Schon die Sehnsucht der Natur ist Folge dieses allgemeinen Lebens Aus dem darstellenden Leben entstehen nun von selbst die ersten Bewegungen des höheren Lebens. Dies ist die Lösung des Streits zwischen den zwei Maximen a. die Religiosität müsse so zeitig als möglich übertragen werden, wenn auch nur mechanisch; b. man müsse mit der Mittheilung warten, bis sie völlig verständlich sei. Jede hat Recht gegen die andere, keine an sich selbst. Der Streit wäre aber unauflöslich, wenn die erste Aufregung müßte gewollt und durch Gedankenmittheilung bewirkt sein. Ist sie aber von selbst durch die Anschauung bewirkt, dann knüpft sich an die Wahrnehmung der ersten Erregungen das zweite Moment, aus den beiden elementarischen Formen bestehend, der Erbauung, um die von selbst entstehenden Momente zu fixiren und einen permanenten Zustand zu bilden, und der allgemeinen Belehrung, um diesen Zustand mit den übrigen zu verknüpfen. Das dritte Moment, die eigentliche Belehrung, der Unterricht ist in jeder Kirche wesentlich an den Klerus übertragen. Nur solchen, die selbst Klerus sein könnten, darf er überlassen werden, jedoch muß er durch Prüfung des Klerus ergänzt werden. Hiebei liegt das Gesez zum Grunde, daß an jedem einzelnen muß versucht werden, ob man ihn könne auf den höheren Standpunkt erheben.

ſchauung, in dem anſchauenden ſelbſt aber wird dadurch ein Gefühl bewirkt, und nur durch dieſes kann er auf das ganze wirken.

Wenn unter Darſtellung und Mittheilung des Gefühls ein Unterſchied zu machen iſt, kann das Reſultat des Prozeſſes nur durch leztere bewirkt werden. Der wirkende will, daß die anderen ſich das Gefühl als ſolches aneignen, nicht die Darſtellung bloß als Erregungsmittel brauchen ſollen.

Das angegebene iſt alſo das weſentliche der religiöſen Rede, in wiefern ſie den intenſiven Prozeß bezwekkt.

Unmittelbar durch die Wiſſenſchaft als ſolche wird in der Sphäre der Geſinnung nichts ſteigernd bewirkt.

§. 214.

Die proteſtantiſche und katholiſche Kirche ſind einander entgegengeſezt in Beziehung auf dieſe Oppoſition.

Der Katholicismus ſieht jede Oppoſition ohne Ausnahme als häretiſch an; die Laien haben nur anzunehmen. Weil nämlich hier auch die erſcheinende Kirche als ſeiend gleich der Idee geſezt wird, muß ſie auch in ſich ſelbſt Eins ſein, und wenn das außer der Anſchauung geſezte Gefühl mit dem mit der Anſchauung combinirten nicht übereinſtimmen will, wird es gleich als außer der Kirche geſezt.

Der Proteſtantismus ſezt die erſcheinende Kirche als werdend, weder in irgend einem Momente der Idee gleich, noch ganz in ſich ſelbſt Eins. Wenn die Kirche in Parteien zerfällt im intenſiven Prozeſſe, kann das Unrecht ſein auf der Seite der Laien, wenn ihnen ein geringer Grad der Einigung volle Genüge giebt und alſo jede Hervorhebung des Gegenſazes ſie mit Unluſt erfüllt, welche ſie zu einem reinigenden Handeln auffordert, oder wenn ſie Genüge im Gegenſaze als ſolchem finden. Es kann aber auch ſein auf Seiten der Kleriker, wenn ſie den Prozeß von zu entfernten Punkten einleiten. Da aber auch hierin nichts der Idee der Kirche an ſich widerſprechendes iſt: ſo fordert die Kirche nur, daß beide Parteien im Sich verſtändigen und

einigen begriffen bleiben und ſich nicht gegenſeitig als Häreſis conſtituiren*).

§. 215.

In dem Verbreitungsprozeſſe der Geſinnung iſt zu unterſcheiden als relativer Gegenſaz das Werden des allgemeinen und das Werden des beſonderen der Geſinnung**).

Die ſittliche Luſt ſteht auch unter den beiden Formeln, Einl. §. 59. 60., und es muß ein anderes Handeln entſtehen, je nachdem es unter die eine oder die andere ſubſumirt war. — Die

*) Randbem. Schl's. Das Mittel zur gegenſeitigen Verſtändigung im allgemeinen iſt gleiches Verſtändniß der Baſis und gleiche Maxime über die Auslegung derſelben. Daher der eminente Werth, den die proteſtantiſche Kirche auf die Auslegung legt. — Das Mittel zur gegenſeitigen Verſtändigung im einzelnen, d. h. daß jeder die Sittlichkeit des anderen richtig beurtheile, iſt die Oeffentlichkeit des Lebens. Daher der große Werth, den die proteſtantiſche Kirche auf die Denkfreiheit legt.

**) Randbem. Schl's. Es entſtehen aus der Betrachtung des Gegenſazes zwei Kanones. 1. Jedes Handeln, welches eine zuſammengeſezte Perſönlichkeit ſtiftet oder erhält, muß ein individuelles Gepräge haben; ſonſt kann die Perſönlichkeit auch keines haben, und hat alſo kein Recht zu exiſtiren. Dies gilt von Stiftung der Ehe, des Staates, der Kirche. 2. Jedes Verbreiten über eine gegebene Perſönlichkeit hinaus darf nicht das eigenthümliche dieſer Perſönlichkeit verbreiten wollen. Es zerſtört ſonſt eine andere. Dies gilt freilich nur, wenn individueller Charakter gegenſeitig anerkannt iſt.

Anm. a. Als darſtellend geht wol das eigenthümliche Handeln über die Perſönlichkeit hinaus. Aber das wirkſame darin iſt nicht individuell, ſondern allgemein.

b. Die Entwikkelung der einzelnen Perſon als ihre eigene That betrachtet iſt auch individuell, d. h. individuell gegenwirkend bei allgemeinen oder frembartigen Einwirkungen. Alſo tritt die Eigenthümlichkeit doch mehr als Receptivität auf und der einzelne Menſch wirkt auf ſich ſelbſt nur mit ſeinem Gemeingefühle. Nur im mehr unwillkürlichen Darſtellen iſt die Eigenthümlichkeit ſpontan.

c. Die menſchliche Gattung kann uns in einer eigenthümlichen verbreitenden Wirkung nicht erſcheinen, weil uns keine andere Gattung vernünftiger Weſen gegeben iſt. Ihre Entwikkelung als eigene That betrachtet, muß alſo auf b. reducirt werden. Das Gemeingefühl erſcheint daher hier mit Recht als die Thätigkeit Gottes in der menſchlichen Natur, d. h. als Offenbarung, und die menſchliche Natur als mit ihrer Eigenthümlichkeit receptiv.

Gesinnung in ihrer Vollendung ist eine Identität des allgemeinen und besonderen. In ihrem Anfange tritt sie universell auf. Das Princip des höheren Lebens als solches kann auch nur Einheit sein, der Grund des besonderen also, welches als mannigfaltiges auftritt, muß liegen im Naturalisiren. Das universelle Werden ist also anzusehen als das Durchdrungenwerden der Natur vom Principe, dagegen das individuelle als das Durchdrungenwerden des Princips von der Natur, gewissermaaßen also als Wirkung der Natur, aber natürlich nur als der vom Principe schon durchdrungenen. Denn sonst ist sie nur als receptiv, nicht als activ im Vereinigungsprozesse zu sezen. Universelles ist also Action des Princips, abstrahirt von seiner Verbindung mit der Persönlichkeit; besonderes ist Action des Princips in dieser Verbindung und unter ihrer Potenz. Das universelle ist auch hier die breite Basis, aus welcher sich das besondere hervorhebt. Das besondere ist überwiegend in dem, wo die Persönlichkeit als solche handelt; das universelle, wo der Mensch überhaupt als Vernunftwesen handelt.

Ganz getrennt kann aber in der Realität beides niemals sein. Denn wenn auch die Formel des Handelns den Menschen nur als Vernunftwesen aufstellt, wird doch in der Art und Weise besonderes sein in dem Maaße als das Princip schon mit seiner Natur vereinigt ist. So wie, in sofern in dem besonderen sittliches ist, es sich auch muß universell anschauen lassen.

§. 216.

Jedes verbreitende Handeln, welches sein Object außer der Persönlichkeit hat, von der es ausgeht, ist ein allgemeines; ein individuelles kann nur das immanente sein.

Das von der Persönlichkeit ausgehende wird zwar den Charakter dieser Persönlichkeit um desto mehr an sich tragen, je vollkommener diese ist; aber es kann doch in einem anderen nicht die besondere Sittlichkeit begründen, sondern nur die allgemeine, da die besondere, dem obigen zufolge, nur aus der eigenen Natur

des lezten selbst und von dem Principe, als ihm selbst schon inwohnend, ausgehen muß. Das besondere sittliche des Handelns verliert sich gleichsam auf dem Wege zu seinem Ziele und bleibt an der Grenze stehen als darstellend,' so daß die Wirksamkeit nur den universellen Charakter an sich trägt.

§. 217.

Jede Sphäre eines gemeinschaftlichen Handelns ist in diesem Sinne als eine Persönlichkeit anzusehen.

Denn sie ist eine Einheit, und eine Einheit, zu welcher mannigfaltiges aus der Natur gebunden und durch das höhere Princip beseelt ist. Da nun dieses an die Einzelheit des Bewußtseins nicht gebunden, sondern diese für dasselbe nur ein Durchgangspunkt ist: so ist eine solche Sphäre eben so gut eine Person. Woher auch der Name Moralische Person.

Auch gilt von einer jeden solchen, daß ihre Sittlichkeit je vollendeter desto mehr auch eine besondere wird; sie bekommt Charakter.

§. 218.

Alles individuelle Handeln ist Persönlichkeit stiftend, oder erhaltend.

Das in dem einzelnen immanente ist das, welches seine sittliche Persönlichkeit, die ursprünglich als ein Minimum schon gegeben ist, erhält. Alles Wirken auf andere mit individueller Tendenz soll sie entweder in eine Gemeinschaft der Gesinnung hineinziehen, zu der man sie prädeterminirt hält, oder sie sind schon actu darin, und es ist ein immanentes Handeln einer moralischen Person durch Ein Organ auf das andere.

§. 219.

Alle zu stiftenden Persönlichkeiten im Gebiete der Gesinnung liegen mitten inne zwischen der ursprünglich gegebenen einzelnen Persönlichkeit und der nicht reell darzustellenden absoluten Gemeinschaft aller.

Die persönliche Individualität kann nicht unmittelbar Princip einer erweiterten Gemeinschaft sein, weil sie an die einzelne Natur gebunden ist, die nur ein Exemplar, universell, wäre, wenn sie ihres gleichen hätte. Die absolute Individualität ist freilich gesezt unter der Idee der Menschheit als besonderer Form der Vernunft, aber sie ist als reelle Gemeinschaft nicht zu produciren anders als in jedem Verhältnisse des einzelnen zum einzelnen, welches keinen Bezug auf eine andere sittliche Persönlichkeit hat, also auf eine universelle Weise.

§. 220.

Die Gemeinschaft der Gesinnung zunächst an der einzelnen Persönlichkeit ist die Familie, die zunächst an der absoluten ist die Kirche.

1. Nämlich wegen der Duplicität der Geschlechtsform ist in der Geschlechtsverbindung ein wahres Stiften einer aus einem höheren Gesichtspunkte einzelnen sittlichen Person. Die sittliche Geschlechtsliebe ist die individuelle diese Persönlichkeit stiftende und erhaltende Action. — (Jeder muß also in dieser Action begriffen sein; ein ordentlicher Entschluß, keine Familie stiften zu wollen, bedarf einer besonderen Begründung. So und nicht anders wird die Sache auch in der Schrift vorgestellt. Natürlich findet diese Begründung eher statt in dem Maaße als die Form der Mission die herrschende Verbreitungsregel sein kann, weil die Formel eigentlich das Princip der Adoption ist.)

2. Die Kirche ist die größte reelle sittliche Person, welche dargestellt werden kann, denn sie hat in sich selbst ein Streben, sich ins unbestimmte zu erweitern (wohingegen die Ehe die absoluteste Contraction auf die ursprüngliche Duplicität ist), welches im Christenthume in der Auslegung von Ein Hirt und Eine Heerde am bestimmtesten herausgetreten ist. Es findet dieses zwar seine bestimmte Grenze in der von der Natur selbst aufgegebenen Pluralität der Kirchen vermittelst der nach Maaßgabe der Entfernung sich vermehrenden Schwierigkeit, die individuelle Form aufzufassen und in reeller Communication zu stehen überhaupt;

allein dieſe Grenzen dürfen nirgend als gefunden angeſehen werden.

§. 221.

Jedes Verbreiten der Geſinnung dahin, wo ſie noch gar nicht ſupponirt wird, iſt zugleich ein Aufnehmenwollen in die Kirche.

Denn in dem Falle, daß der zu bekehrende ſchon durch Geburt in die Grenzen der Kirche des bekehrenden gehört, iſt es ein immanentes individuelles Handeln. Gehört er in die einer anderen: ſo wird auch ſchon Geſinnung, wenngleich als Minimum bei ihm ſupponirt. Gehört er unter keine: ſo wird das Bekehren nothwendig ein Gemeinſchaft ſtiftendes Handeln, weil die Geſinnung doch nur unter einer beſtimmten Form hervortreten kann und keiner eine andere kann geſtalten wollen, als ſeine eigene.

§. 222.

Die Mittelglieder ſind Freundſchaft von Seiten der Familie, Confeſſionen von Seiten der Kirche.

1. Verbindungen mehrerer Familien, wenn ſie ins große gehen, bilden immer etwas dem Staate analoges und beziehen ſich mehr auf das Talent als auf die Geſinnung: im lezten Falle bilden ſie eine Gemeinde, oder etwas ihr analoges. Das Gemeinſchaftſtiften der einzelnen unter einander ohne Rükſicht auf das Familienband bezieht ſich auf eine gemeinſame Richtung der Geſinnung und hat einen bloß inneren Haltungspunkt ohne äußere Form.

2. Zwiſchen der Individualität der perſönlichen Geſinnung und der Einheit der Kirche liegen immer noch Bindepunkte, welche durch Gegenſäze, die ſich aus jener Einheit entwikkeln, conſtituirt werden. Sie organiſiren ſich und beſtehen nach Maaßgabe daß der Gegenſaz lebendig bleibt, und die Kirche hat ſich immer nur ſo dargeſtellt. Anm. Dies iſt eine rein proteſtantiſche Anſicht. denn die katholiſche ſieht ſtreng genommen alles abweichende als Häreſis an.

§. 223.

Die Anhänglichkeit an die Confession ist nur Sectengeist, wenn das Bewußtsein der Einheit der Kirche dabei verloren geht. Das Leben in der Einheit der Kirche ist nur Indifferentismus, wenn die Anerkennung der Confessionen in ihrem Gegensaze dadurch ausgeschlossen wird.

Wenn in der Kirche ein Gegensaz sich allmählig auflöst, ist das Leben selbst geschwächt und wir sehen dies nur als einen Uebergang an zur Entwikkelung eines neuen. So gehört es auch zum religiösen Leben des einzelnen, den Gegensaz lebendig in sich zu tragen, weil er sonst nur im schwächeren Leben der Kirche lebt, zugleich aber auch über demselben zu stehen, indem er das correspondirende beider Glieder und ihre gemeinsame Unterordnung anerkennt.

§. 224.

Das Bestreben, andere aus einer anderen in seine engere Gemeinschaft hinüberzuziehen, ist natürlich begründet und begrenzt durch die verschiedene Formel des Werdens einer jeden und durch die äußere Unbestimmtheit ihres Gebietes.

Jedem erscheinen in der entgegengesezten Gemeinschaft Mängel, die in der seinigen [nicht]*) sind. Ist nun dies Gefühl stärker, als das des positiven individuellen Charakters: so wird das Bestreben herüberzuziehen mit gutem Gewissen getrieben.

Jedem kann auch, zumal wo beide Sphären sich äußerlich nahe berühren, Zweifel entstehen, ob der andere nicht etwa nur ohne persönliche innere Determination der äußeren Verhältnisse wegen zu seiner Gemeinschaft gehöre, und auch so wird als Versuch das Geschäft mit Recht getrieben. Aber ohne Grund zu solchem Verdachte den anderen irre machen wollen in seinem Glau-

*) Das eingeklammerte steht nicht im Manuscripte.

ben, oder aus anderen Gründen als wegen der größeren Reinheit der Gesinnung herüberziehen wollen, ist verkehrt. — Ganz frei davon macht nur die Anschauung, welche den positiven individuellen Charakter auch der entgegengesezten Partei lebendig ins Bewußtsein bringt.

§. 225.

Ein Mittelglied zwischen Freundschaft und Confession bilden die religiösen Gesellschaften, als Ordenscorporationen im Katholicismus, als Conventicul im Protestantismus gestaltet.

Nämlich eine noch engere Uebereinstimmung der Gesinnung ist das Bindungsmittel, im Protestantismus gewöhnlich der Werth, der auf eine gewisse dogmatische Ansicht gelegt wird, im Katholicismus praktischer eine besondere Ausübung. Daher jeder Orden seine Regel, sie sei nun asketisch oder wirklich praktisch.

§. 226.

(S. §. 187—190.) Wo Talent ist, weist es immer zurükk auf Gesinnung*).

---

*) Randbem. Schl's. 1827. Inhalt des Prozesses. Jeder ist dem ganzen Prozesse zugewendet als ein unendlich kleiner Theil.

Des einzelnen Urtheil und Wille über das, was er zu thun hat, muß mit dem des ganzen zusammenstimmen.

Der einzelne fordert, weil Gemeinschaft nothwendige Form ist, von der Gesammtheit das Maximum seiner Talentbildung.

Die Gesammtheit fordert von dem einzelnen, weil die Persönlichkeit wesentliches Organ ist, das Maximum seines Antheils am äußeren Naturbildungsprozesse.

Der Gegensaz geht durch alle einfachen und zusammengesezten Persönlichkeiten, Familie Gemeinde Staat Menschheit, durch.

Wenn die Aufgabe der ganzen Menschheit richtig gefunden ist, kommt es nur auf jene Uebereinstimmung des Urtheils an.

Die Aufgabe der ganzen Menschheit ist in dem ersten göttlichen Gebote enthalten, vom Christenthume anerkannt.

Dieses ist dem Menschen als Ebenbilde Gottes gegeben; also geht sie auf den göttlichen Geist als Agens zurükk und die Beziehung des Naturbildungsprozesses auf Gesinnung ist darin schon gegeben.

Denn es kann ſich nicht bilden, ohne auch außer dem Gebiete der einzelnen Perſönlichkeit thätig zu ſein. Wird nun dies

---

Alſo kann die Geſammtaufgabe nur richtig erkannt werden im Chriſtenthume. Außer dem überall Streit.

In der chriſtlichen Kirche iſt der Streit ein Zeichen der Unvollkommenheit.

Die Geſammtheit hat daſſelbe Intereſſe, wie der einzelne; und umgekehrt.

Zur richtigen Erkenntniß der Geſammtaufgabe gehört auch die Anwendung des Ueberſchuſſes.

Kanon für den einzelnen, Geneigtheit ſich beſtimmen, oder mitbeſtimmen zu laſſen wegen theils mangelnder Selbſtkenntniß theils mangelnder Ueberſicht.

Kanon für die Geſammtheit, Nicht eher anzuweiſen, bis eine innere Beſtimmtheit ſei.

Deſto ſittlicher und colliſionsfreier, je mehr beides zuſammentrifft.

Völker als einzelne in Bezug auf Menſchheit. Frage über Politik und Moral.

Der Ueberſchuß geht auf ins darſtellende Handeln. Schwierigkeiten daraus im einzelnen.

Werthunterſchiede innerhalb des darſtellenden Handelns.

Verſchiedenheiten während der ſteigenden Communication.

Durch Geld entſteht erſt der Gegenſaz zwiſchen Geiz und Verſchwendung.

Allgemeines Princip. Die Verwendung in das darſtellende Handeln kann an ſich nicht ausgeſchloſſen werden. Aber was chriſtliches darſtellendes Handeln ſei, iſt hier nicht zu beſtimmen.

Ein neues Verhältniß entſteht bei angenommener plözlicher Erweiterung. Aber die Ungleichheit vertheilt ſich ungleich nach Lage und Eigenthümlichkeit.

Die Beſtimmung deſto ſicherer, je mehr a. das neue ſich gleich organiſirt; b. Anſprüche des einzelnen und Forderung der Geſammtheit ſich identificiren und der einzelne für ſich nur als Organ handelt.

Verhältniß der Verwendung zur Aufſparung, wie es erſt durch Geld als Gegenſaz in Verſchwendung und Geiz erſcheint.

Bibliſche Entſcheidung. Nicht ſorgen. Nichts hinübernehmen.

Die Sicherſtellung gehört mit zur Herrſchaft; ſie muß auch organiſirt werden. Aus der Abſchäzung wird dann eine Sachverſtändigkeit.

Uebergang zu darſtellendem.

1. Differenz in der Geneigtheit. Gleichgewicht beider Glieder = Kunſt. Je mehr dieſes, deſto größer. Minimum überall.

2. Ob Verhältniß wie Mittel und Zwekk. Nein. Nur ergreifend den Ueberſchuß, weil unmittelbar aufgegeben. Differenz. Extreme, die beide unmoraliſch werden können.

Jede Erweiterung geht nur aus der Identität von beiden hervor.

Sie fängt auch wieder mit Darſtellung an.

ganz uneigennüzig betrieben: so ist schon daraus ein höheres Motiv. Concurrirt die Werthschäzung anderer: so ist das Motiv in diesen und sezt bei ihnen Gesinnung voraus.

§. 227.

In seiner natürlichen Verbindung mit der Gesinnung hat also der ganze äußere Bildungsprozeß (Talent und Natur) seinen Ursprung ebenfalls in dem höheren Gefühle als Lust modificirt.

Das Bewußtsein der ursprünglichen Identität zwischen dem ideellen und reellen, welches eigentlich das höhere Princip bildet, ist das treibende. Bewußtsein der Receptivität der Natur, welches durch die in der Erscheinung schon ursprünglich gegebene Identität des ideellen und reellen geweckt wird, ist das auffordernde.

Die entgegengesezte Ansicht vom Ursprunge aus Noth und Langerweile, d. h. aus den beiden Ursachen der Unlust, scheitert schon an der Erklärung des ursprünglichsten Werkes, nämlich der Erziehung. Ferner an allem der Kunst analogen in allem Bildungsprozesse. Auch an der Anschauung des Prozesses selbst in den Kindern, indem jedes Talent und jedes Werk um so mehr gedeiht, als sie es als freie Kraftäußerung ansehen, dagegen immer zurükgedrängt erscheint unter dem Einflusse der Noth. Auch daran, daß offenbar der Bildungsprozeß einmal eingeleitet die Noth vermehrt. — Sie ist offenbar unsittlich, indem sie das Talent nicht als den Ausfluß der Gesinnung ansieht, sondern als das Supplement des Instincts. Denn es bleibt dann keine Realität der Gesinnung übrig, weil diese an die Identität derselben mit dem Talente gebunden ist.

§. 228.

Bildung des Talentes und Bildung der Natur durch das Talent ist eine und dieselbe Function.

Man kann es ansehen aus dem Gesichtspunkte des Gegensazes zwischen dem einzelnen und allgemeinen Leben. Denn ist jedes Talent eine besondere Function des ersten gegen eine be-

stimmte Seite des lezten hin, und da es Vermögen als Quantum ist: so wird es nicht anders, als durch die Ausübung. Also ist ein Leiden in der Natur gesezt, welches sich immer als eine besondere Gestaltung offenbaren wird. Am allerweitesten erscheinen davon entfernt die bloß erkennenden Talente, aber sie werden doch selbst nur, indem die Natur allmählig zur Erkennbarkeit, zur Durchsichtigkeit gebildet wird, welche ihr auf eine positive Weise von selbst nicht inwohnt, und welche, um hervorgebracht zu werden, ein großes System von Organen vorausseżt.

Man kann es betrachten aus dem Gesichtspunkte des höheren Princips. Dieses will eins werden mit der Natur schlechthin, und seżt sich die ganze Natur entgegen. Jede Wirksamkeit desselben will also absolut durchdringend sein, und muß sich also von dem primitiven Punkte an nach dem Geseze der Continuität nach allen Seiten hin immer weiter fortpflanzen. Die nächste Wirkung also im Talente ist ihm nichts vollendetes für sich, und überhaupt jedes einzelne Resultat, also auch das nächste, immer nur Durchgangspunkt. Das Talent als etwas für sich bearbeiten, wäre ein Constituiren der Persönlichkeit als Mittelpunkt und Zwekk, welches in demselben gar nicht stattfindet.

§. 229.

Die Person ist also auf keine Weise Princip des Bildungsprozesses, sondern nur Resultat.

Nämlich die sinnliche Person ist immer nur theils Object, theils Leiter des Prozesses, und in ihrem Dasein selbst als Keim der sittlichen Person Resultat desselben, nach §. 192. 193.

Auch die sittliche Person ist zuerst Resultat, indem der Einigungsprozeß des Princips mit der Natur auf jeder Stufe von anderen eingeleitet wird. Und wenn das Verhältniß der Gemeinschaftlichkeit sich gewendet hat und der Punkt der Selbständigkeit eingetreten ist, tritt auch das Bewußtsein ein, daß der Prozeß nur für die Vernunft an sich betrieben wird und die Bildung der Person selbst nur das überall erste Resultat ist.

§. 230.

Die Bildung der Natur ist Bildung für den Geist, und ist wesentlich ein gemeinschaftlicher Act, und das Object desselben ist die ganze Natur*).

1. Die sittliche Person ist das bildende mittelbarer Weise als Durchgangspunkt für die Kraft, also nicht die reine Kraft selbst im Gegensaze gegen den Stoff. Sie ist in anderer Hinsicht Resultat, also nicht das, worauf bezogen wird. Dies ist also nur das höhere Princip selbst. Dieses als solches ist in allen identisch. Jeder bezieht also im Bildungsprozesse eben so gut auf alle anderen als auf sich, und ist eben so gut ein Durchgangspunkt für die Thätigkeit, die von anderen ausgeht.

2. Dem höheren Principe selbst aber kann nichts anderes gegenüberstehen, als die Totalität der Natur als Einheit. Es strebt nach der Einigung mit der Natur an sich, also mit der ganzen Natur.

§. 231.

Die Gemeinschaftlichkeit des Bildungsprozesses wird primitiv ausgesprochen in der Familie.

Wechselwirkung von Talentbildung der beiden Geschlechter auf einander. Wirksamkeit der Aeltern auf die Kinder, Selbständigwerden der Kinder als Reproductionskraft. Ursprüngliche Identität von Talentbildung und Naturbildung; abgeleitete, weil nur in und durch die Naturbildung das ganze bestehen kann.

§. 232.

Die Gemeinschaftlichkeit wird absolut gesezt in dem Gefühle der allgemeinen Menschenliebe**).

*) Randbem. Schl's. 1. Naturbildung und Naturwahrnehmung — ohne Grenzen. 2. Erkenntnißbildung und Bildung des Begehrungsvermögens. — Ob Lust und Unlust auszubilden sind.

Ueber die Zulässigkeit der Speculation.

**) Randbem. Schl's. Die vollkommene Sittlichkeit der Staaten ist also auch bedingt durch ihr Bestehen mit der allgemeinen Menschenliebe, d. h.

Jeder sittliche sieht in dem anderen einen Theilhaber an demselben Geschäfte, und so wie in der Familie die Dinge den Gliedern gemein sind: so ist auch in jenem Gefühl ein gemeinsames Verkehr und gegenseitige Unterstüzung gesezt. Kraft und Werk sind Gemeingut.

Aber eben weil dieses Gefühl auf die absolute Einheit geht und diese nicht unter dem Charakter des besonderen sich offenbaren kann, giebt es auch keine bestimmte Form für dieselbe, sondern sie zeigt sich nur elementarisch im Verkehre der einzelnen, wo von aller bestimmten Gemeinschaft abgesehen wird, und in der formlosen Geltung des sittlichen; Liebe und Wahrheit, Treue und Glauben.

§. 233.

Da die Bildsamkeit der Natur eine unendliche ist und überall im Gefühle erscheint: so ist auch die Aufforderung zum bildenden Handeln unendlich. Ein jeder strebt, seinen Wirkungskreis ins unbestimmte zu erweitern.

Die Masse, die jeder in seinen Bildungsprozeß hineinzieht, ist sein Besiz. Das Streben nach Besiz ist also unter Bedingung der Lebendigkeit des Bildungsprozesses an sich ohne Grenzen. Als Qualität oder Tugend gesezt Arbeitsamkeit.

§. 234.

Das Gefühl der Gemeinschaftlichkeit des Bildungsgeschäftes geht aus in die Bereitwilligkeit eines jeden, seinen Besiz nur als Durchgangspunkt für die Dinge anzusehen.

Allgemeines Verkehr beruhend auf der Ueberzeugung, daß jeder jedes nur bis zu einem gewissen Maaße bilden kann. Dies gilt

---

mit dem allgemeinen Frieden. Also Krieg, weil zerstörend, ist unsittlich. Daraus folgt aber weder, daß der Christ nicht dürfe am Kriege theilnehmen. Denn den Staat auf diese Stufe heben zu wollen, wäre correctiver Prozeß, und muß mit dem Gehorsam gegen die Obrigkeit als dem repräsentativen übereinstimmen. Noch auch daß eine christliche Obrigkeit nicht Krieg führen dürfe, sondern sie darf es, wenn sie überzeugt ist, daß sie nur vertheidigend verfährt.

auch von der Talentbildung. Keiner muß ein Monopol ausüben auf die, die er bildet. Verächtliches in der absoluten Schülerschaft.

§. 235.

Das Zusammenbestehen von beidem (§. 234. 233.) beruht darauf, daß nichts aus dem Besize des einzelnen herausgeht, als indem durch Wechselwirkung etwas anderes hineinkommt.

Alles Verkehr muß Tausch sein irgend einer Art, entweder zwischen einzelnen, oder indem eine Bildungssphäre sich überhaupt ihren Stoff immer wieder reproducirt. Das Verächtliche in der gemeinen Wohlthätigkeit.

§ 236.

Niemand zieht einseitig etwas in seinen Wirkungskreis, was schon in dem eines anderen begriffen ist.

Das Grundgefühl kann hiezu nicht auffordern, denn das Schongebildetwerden der Natur kommt nicht mehr als Lust vor, sondern als Seeligkeit, die nicht mehr zum Handeln auffordert.

Aus dem sittlichen Selbsterhaltungstriebe entsteht daher, um keine Verwirrung in sich selbst zu sezen, ein Bestreben das in der Bildung schon begriffene von dem rohen richtig zu unterscheiden, und eine Scheu vor dem ersten, um es nicht als leztes zu behandeln.

§. 237.

Die Möglichkeit des Irrthums, der auch bald empirisch ausbrechen muß, erzeugt das Verlangen nach einer gemeinsamen Notification des Besizes.

Dies und das folgende sind die ersten Motive, welche den bürgerlichen Verein erzeugen und sich schon in seinen ersten Rudimenten thätig beweisen. Er entsteht hiedurch als eine quantitativ bestimmte Gemeinschaft; denn es gehört dazu ursprünglich eine gegenseitige Anerkennung der einzelnen unter sich (die erst späterhin auf die Obrigkeit übertragen und von den einzelnen voraus-

geſezt wird) und ein gemeinſam beſtimmtes Medium und Form der Communication.

§. 238.

Die Selbſterhaltung der ſinnlichen Perſon muß auch als ein Gemeingeſchäft betrieben werden, und ſich als ein Auftrag des ganzen einer Gemeinſchaft darſtellen*).

Sie iſt im ſinnlichen Triebe aufgegeben und auch ſo ohne Naturbildung nicht ausführbar. Nun aber ſoll dieſer ganze Prozeß ſittlich ſein; alſo muß auch dieſe Selbſterhaltung in den ſittlichen Prozeß aufgenommen, alſo auch ein gemeinſchaftlicher Act ſein. Der einzelne ſieht ſich an als bei der Selbſterhaltung in einem Auftrage des ganzen begriffen. So in der Familie die untergeordneten in Beziehung auf den Hausvater und dieſer in Beziehung auf ſie. Außer der Familie aber bedarf dieſe Anſicht einer beſtimmten Sanction zumal wegen des möglichen Streites der ſittlichen mit denen, welche die Selbſterhaltung nur ſinnlich treiben. Der einzelne nimmt ſeine Perſon von der Gemeinde zu Lehn.

§. 239.

Das Geſez der Fortſchreitung des einzelnen im Bildungsprozeſſe muß auch als ein gemeinſamer Wille erſcheinen.

---

*) Randbem. Schl's. 1825. Die Identität von Selbſterhaltung und Wohlthätigkeit gehört zur allgemeinen Menſchenliebe.

a. Die Gemeinſchaftlichkeit hängt nicht ab von der Form der Gütergemeinſchaft.

b. Es liegt darin, daß kein Theil des Prozeſſes durch einen anderen ſoll aufgehoben werden.

NB. Anwendbarkeit dieſes Sazes auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft.

c. Einheit des Typus. — Neuerungsſucht und Alterthümlichkeit. Pietät und Auctorität.

d. Auch die beiden Formen müſſen gemeinſchaftlich ſein Selbſterhaltung und Wohlthätigkeit.

e. Der Wechſel des Beſizes und die Erweiterung deſſelben identiſch.

Es ist an und für sich betrachtet bestimmt durch die ursprüngliche Natur eines jeden, in welcher ein bestimmtes Verhältniß der Functionen gesezt ist. Da aber dieses in der Person liegt: so erscheint es als Willkühr in Bezug darauf, daß die Bildung für das höhere Princip an sich betrieben wird. Eben wegen dieses Verhältnisses ist der Prozeß jedes einzelnen einseitig und erscheint also nur als das Geschäft wirklich repräsentirend durch seine Unterordnung unter ein ganzes, d. h. der einzelne muß auch seine Freiheit und seinen Beruf vom ganzen empfangen*).

§. 240.

Diese Bedingungen sind in der Familie allein nicht zu erreichen, und postuliren also eine größere Bildungsgemeinschaft.

Nämlich im untergeordneten Verhältnisse gegen ein ganzes ist der Mensch in der Familie nur bis zur Mündigkeit; der Hausvater also ist es nie. — Man sieht aber, wie aufsteigend von der Familie unmittelbar aus diesen Forderungen noch nicht der Staat entsteht, sondern nur die Horde, die einfachste noch nicht einmal strenge Rechtsgemeinschaft.

§. 241.

Die bildende Thätigkeit, in welcher Naturbildung und Talentbildung im Gleichgewichte steht, ist Kunst.

---

*) Randbem. Schl's. Das Herausnehmen des besonderen aus dem gemeinsamen ist ebenfalls gemeinsame That; sonst nicht sichere Bestimmung. Daher das ganze und die Theilnahme organisirt.

Das Herausnehmen muß aber auch von der Person ausgehen als ihre That. Daher zwei Extreme. a. Das der absoluten persönlichen Willkühr, wo der allgemeine Wille nur ausspricht, Jeder einzelne kann sich unbeschränkt seinen Beruf wählen. Bei diesem hat der einzelne für seine That keinen zureichenden Bestimmungsgrund, also keine sittliche Beruhigung. b. Das des absoluten Zwanges, wo die Obrigkeit jedem seinen Beruf giebt. Dabei hat diese keine sittliche Beruhigung, weil sie kein bestimmtes comparatives Bewußtsein von der Qualification aller einzelnen hat.

Das sittliche liegt also als ein unbestimmtes in der Mitte zwischen beiden.

Sie ist die selbstgenugsame, die ganze Idee des Prozesses an und für sich darstellende. In aller Kunst zeigt sich das Gleichgewicht nicht nur als ein ruhendes, sondern als ein actives, indem sie auch die Identität von Talent und Natur steigert, sie gegenseitig für einander mehr aufschließt. Talent wird in jeder Kunstausführung gebildet, weil jede als individuell eine andere ist, und weil auch das Urbild einer jeden ein fortgesetztes Selbstbestimmen und Selbsterkennen des Talentes ist.

Daraus folgt auch umgekehrt, daß jede Thätigkeit, die als Einheit eines geschlossenen ganzen anzusehen ist, als Kunst muß betrachtet werden, denn von dieser gilt in jeder Hinsicht dasselbe.

§. 242.

Die bildende Thätigkeit mit zunehmendem Uebergewichte der Naturbildung ist Mechanismus.

Je weniger nämlich Talentbildung dabei mit im Spiele ist, um desto mehr muß alles nach einer bestimmten Regel erfolgen. Je weniger nun in der Identität der Persönlichkeit die Idee des Prozesses mit lebendig ist, um desto mehr nähert sich das mechanische dem unsittlichen. Das unsittliche in dieser Hinsicht hat den Charakter des unfreien. Alle Wiederholung einer und derselben Thätigkeit mit einem schon erworbenen Grade des Talentes ist mechanisch*).

§. 243.

Die bildende Thätigkeit mit zunehmendem Uebergewichte der Talentbildung ist speculativ.

Je mehr das Talent von der Uebung nach außen getrennt wird, um desto mehr erscheint es als die bloße intellectuelle Function. Ist es aber ganz getrennt: so ist nothwendig auch diese ganz ohne Leben und das Erkennen wird ein todtes Spiel.

*) Randbem. Schl's. Ueber die Zulässigkeit der Speculation (und der Kunst?).

Ueber die Gemeinschaft des einzelnen und ganzen in der Bestimmung. Ueber das doppelte Mißverhältniß zwischen religiösem Interesse und Arbeitsamkeit.

Es muß wenigſtens indirect auch den anderen Factor in ſich tragen, indem es lebendig auf diejenige Talentbildung einfließt, welche im Gleichgewichte ſteht, oder indem es unmittelbar dem mechaniſchen die Regel giebt. Je höher das Wiſſen, um deſto mehr muß es lehrend ſein.

§. 244.

Kein wiſſender und Künſtler darf ſich der mechaniſchen Thätigkeit ganz entſagen, und jeder mechaniſche ſoll Kunſt oder Wiſſenſchaft anſtreben.

Dies iſt in dieſer Beziehung die natürliche Anwendung von dem Principe der Gleichheit im Chriſtenthume. Wer alſo Kunſt und Einſicht nicht hat in irgend einem beſtimmten Fache, muß ſie haben im Leben überhaupt, in der Familie. Und wer nicht mechaniſch iſt im ganzen ſeines Berufes, muß in irgend einem einzelnen Zweige als Liebhaberei theilnehmen an dem allgemeinen mechaniſchen Geſchäfte.

§. 245.

Die verſchiedenen Functionen des Lebens ſind in jedem einzelnen in beſtimmtem Verhältniſſe, welches ſich alſo in der Talentbildung und Naturbildung ausdrükkt, und den individuellen Charakter des bildenden Handelns hervorbringt.

Jedes reelle Handeln iſt eine Einheit mehrerer und ſtreng genommen aller Functionen, alſo iſt auch dieſer Charakter nicht nur in dem quantitativen Verhältniſſe der verſchiedenen Actionen im ganzen eines Lebens, ſondern auch in jeder einzelnen Action ſelbſt. Jede lebendige Beziehung eines einzelnen auf die Natur iſt eine Fortpflanzung ſeiner dem Talente inwohnenden Eigenthümlichkeit.

§. 246.

Die perſönliche Eigenthümlichkeit des Bildungsprozeſſes iſt allemal untergeordnet einer größeren, der nationalen.

Die Gestaltung des einzelnen Lebens als das Resultat seiner Wechselbeziehung mit dem allgemeinen ist also auch danach bestimmt, wie dieses ihm zugekehrt ist; sie steht unter topischen physischen Bedingungen, und der Saturationspunkt, wo diese im großen zu einer besonderen Bestimmtheit zusammenwirken, ist die Nationalität. Diese modificirt nothwendig das Talent und die Naturbildung sowol durch die gemeinsame Beschaffenheit der einzelnen selbst, als auch der Hauptmittel der Communication zwischen ihnen.

§. 247.

Die nationale Eigenthümlichkeit spricht sich im Gefühle aus als eine Lust an der Receptivität der Natur im großen für eine bestimmte Form der Bildung.

Dieses Gefühl beruht darauf, daß das unter dieser bestimmten Form bildende Princip sich als einer großen Menge von einzelnen inwohnend auch ohnerachtet der verschiedenen Richtungen, die in ihnen gesezt sind, anerkennt.

Aber eben dieses Gefühl ist zugleich sogar bedingt durch das Bewußtsein der Coexistenz jener verschiedenen Richtungen unter derselben Form. Denn die Natur kann nur allseitig gebildet werden, allseitige Bildung von jedem einzelnen ausgehend würde aber nie eine große Einheit geben, sondern nur ein Aggregat von kleineren. Daher kann die Thätigkeit des einzelnen in diesem Bildungsprozesse nur einseitig sein, und er ist also bedingt durch das Zusammensein und Ineinandergreifen vieler solcher einseitigen Richtungen.

§. 248.

Beides kann also im Gefühle nur in und mit einander werden und bildet so den individuellen Factor des Princips des verbreitenden Handelns.

Durch den universellen Factor wird eine größere Gemeinschaft postulirt (240), in dieser aber ist an und für sich nicht die persönliche Relativität als bewußt gesezt, also entwikkelt sich in ihr

auch nicht die persönliche Eigenthümlichkeit als bewußt. Aber eben so wenig die nationale; sondern jene Gemeinschaft ist nur die Form des Bildungsprozesses überhaupt von seiner universellen Seite angesehen. Von dort ist also beides rein ausgeschieden und bildet dazu den Gegensaz. Bedingt zeigt sich beides durch einander nach §. 246. 247. Also kann der Gegensaz gegen den universellen Factor auch nicht von einem von beiden allein anfangen.

§. 249.

Beide Glieder dieses Gegensazes sind einander an Würde ganz gleich.

Der universelle erscheint unter dem individuellen, weil sich dieser aus ihm heraushebt und einen höheren Grad des Bewußtseins voraussezt. Dagegen erscheint er auch über ihm, weil der individuelle auf dem vergänglichen der Persönlichkeit (es sei nun der einzelnen oder der zusammengesezten) beruht, und weil der universelle unmittelbar sich auf die absolute Gemeinschaft bezieht, von welcher aus angesehen jeder individuelle nur als Beschränkung erscheint.

§. 250.

In der Realität ist nie einer ohne den anderen.

Weil nämlich nichts menschliches rein ohne Individualität ist, nichts ohne sie real auftreten kann. Unbewußt also ist das individuelle immer mitwirkend auch da, wo das Uebergewicht des universellen ganz entschieden ist. Das individuelle aber kann nicht sein ohne universelles, weil sonst der Charakter des sittlichen ganz darin verloren ginge.

Man kann sagen, daß in jedem reellen verbreitenden Handeln das universelle Moment mehr das absolute repräsentirt und das individuelle mehr das reale, und daß die Sittlichkeit des einzelnen Handelns desto größer ist, je gleicher beide Momente heraustreten.

§. 251.

Der individuelle Factor des Gefühls ist das eigentlich staatbildende Princip.

Der universelle sucht zwar schon Rechtsverhältniß, aber nur ganz allgemein, und da es doch, um reell zu sein, in einer bestimmten Form auftreten muß, nur quantitativ oder willkührlich bestimmbar. Quelle der gewöhnlichen Ansicht. Der individuelle aber weiset in dem Bewußtsein selbst das qualitative Moment nach.

Als Minimum ist es (wegen §. 250.) überall, und also jede Gemeinschaft, auch die in §. 240., auf den Staat ausgehend.

§. 252.

Die von dem individuellen Gefühle ausgehende Thätigkeit ist auch hier Persönlichkeit stiftend*).

*) Hier endigt das Manuscript, und zwar auf der Mitte des Blattes, so daß auf keine Weise angenommen werden kann, es sei je mehr davon vorhanden gewesen.

Beilage B*).

Nun**) anno 1822 Reinigendes Handeln.

Einleitung.

A.†) 1. Ob es nicht überflüssig werde durch wirksames als Uebung und darstellendes. 2. Oder ob die Nothwendigkeit desselben vom darstellenden ausschließe.

B. ad 1. Würde richtig sein, wenn jedes einzelnen Beruf allseitig wäre. Da dies nicht ist††): so ist es zulässig als Supplement.

C. Secundäre Frage, ob es vom ganzen ausgehe, oder vom einzelnen. a. Als individuell scheint es nur vom einzelnen ausgehen zu können, weil das ganze incompetent ist. Dies erscheint aber nur in sofern als möglich, als es eine Wirkung auf auf sich selbst giebt. Hierüber nichts feststehend. Also nur bedingtes Resultat. Wer an Wirkung auf sich selbst glaubt, kann auch reinigendes Handeln versuchen; wer nicht daran glaubt, muß sich dem Gesammtleben hingeben.

---

*) Was hier als Beilage B. folgt, hat das Manuscript bis zum verbreitenden Handeln auf besonderen Blättern, von da an aber am Rande des unter A. gegebenen.

**) d. h. unmittelbar nach der allgemeinen Einleitung. Denn vor 18‡‡ stellte Schl. immer das darstellende Handeln voran.

†) Die Buchstaben am Rande rühren natürlich nicht vom Verfasser her. Ich habe sie gemacht, um kürzer citiren zu können.

††) Siehe Beilage A. §. 247.

Untergeordnete Frage, Kann in der Gemeinde eine D.
Neigung sein, sich diesem hinzugeben?

1. Reinigendes Handeln des einzelnen aufs ganze findet E.
streng genommen nur statt, wenn das leztere noch keine Organisation hat, welche seine Activität auf den einzelnen ausspricht*).
2. Bis dahin ist nur richtig ein reinigendes Handeln des ganzen**), welches zugleich Bestreben ist, jene Organisation hervorzubringen, also als jenes sich selbst aufheben will. Das leztere Bestreben F.
ist also darin die Hauptsache und das bleibende. Und auch das G.
reinigende darin geschieht unter dieser Form nur im Namen des ganzen, nämlich so wie die Organisation, wenn sie da wäre, es vollbringen würde. Es kann also nie zerstörend sein. NB. In H. I.
der bürgerlichen Gesellschaft giebt es keine solche Zwischenzeit. Daher dort ganz anders.

Frage, Sind also alle Spaltungen, welche vom Bestreben das K.
ganze zu reinigen ausgegangen sind, immer mala fide gewesen?

Antwort, Spaltungen sind nur recht, wenn sie einen individuellen Grund haben; reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze darf nicht individuell sein. Also darf ein reinigendes Handeln keine Spaltung begründen. Allein entweder war die Spaltung nicht total, oder sie war ihrer Ueberzeugung nach keine, weil sich beide Theile völlig ausschlossen. Montanismus und Arianismus hätten keine Spaltungen werden sollen. Durch alle solche falschen Theilungen wurde nur die natürliche Individualisirung gehindert. Diese tritt am Anfange nicht hervor; daher im apostolischen Zeitalter keine Trennung zwischen aramäischen und

---

*) Randbem. Schl's. Gemeinde und einzelne müssen einander gegenüber gestellt werden. Die beiden Hauptformen. Die ganze Gemeinde erscheint als gleich sehr hinter dem einzelnen zurükkbleibend. (Verhältniß Christi zu allen Menschen.) Wenn die Gemeinde in diesem Falle sich selbst helfen könnte, sobald sie nur die größere Vollkommenheit angeschaut: so brauchten wir auch Christum nicht. Es entsteht also ein Handeln des einzelnen auf die Gemeinde.

**) Muß offenbar heißen Ein reinigendes Handeln des einzelnen auf das ganze.

helleniſchen Chriſten zuläſſig war, und ſo iſt es in jedem Zeitpunkte, wo das verbreitende überwiegt. Daher auch natürlich, daß die deutſchen Kirchen anfänglich römiſch wurden; aber es hätte nicht bleiben ſollen.

L. Für die Reformation nun iſt die vollſtändige ſittliche Rechtfertigung dieſe, daß in ihr zwei Elemente zuſammenfallen. Die Wiederherſtellung ging vorzüglich auf Rechtfertigung, Abendmahl und Prieſterſtand; alles wie es früher geweſen war, und wollte keine Spaltung werden, ſondern dieſe wurde aufgedrungen. Eben dadurch aber wurde das individualiſirende Element frei, welches ſchon lange hätte thätig ſein ſollen. Wie beſonders ſtark dieſes in Luther war, ſo daß der Prozeß von ihm ausgehen konnte, ſieht man aus Ueberſezung und Liedern.

M. So viel als Einleitung. Es geht hervor, daß der ganze Abſchnitt zu behandeln iſt unter zwei Titeln, Kirchenzucht, deren Gegenſtand der einzelne, und Kirchenverbeſſerung, nicht in dem Sinne von Melioration ſondern von Correction. Leztere iſt, da wir rükgängige Oſcillationen in der erſcheinenden Kirche auf Erden nothwendig annehmen müſſen, ein weſentliches und conſtantes Element. Jenes aber doch das umfaſſendere, mit dem zu beginnen.

Von der Kirchenzucht.

N. Aus dem Kanon über das Verhältniß des wiederherſtellenden Handelns zum erweiternden, daß das erſtere nur ſtatthaft

---

*) Randbem. Schl's. Das von der Unluſt ausgehende Handeln des ganzen kann nie darauf gehen, die Unluſt ſelbſt aufzuheben durch Entfernung des Gegenſtandes. Dieſe Formel widerſpräche ſowol der allgemeinen, das Reich Gottes zu conſtituiren, als der des verbreitenden Handelns, weil der Umfang verringert und auch die Intenſion geſchwächt wird durch das Bewußtſein leichter Trennung. Es wäre auch nicht zugleich darſtellend.

ist als Ergänzung zur Unvollständigkeit und Einseitigkeit des lezteren, geht hervor, daß jedes wiederherstellende Handeln etwas enthalten muß, was bei anderen durch den Beruf hervorgebracht wird, oder nach einem allgemeineren Saze, Jedes muß das verbreitende in sich schließen. Dieses Gesez kann zunächst in seiner Unbestimmtheit nicht heuristisch sein, sondern nur kritisch.*) Ausgeschlossen werden dadurch, O.

1. Alle Geisselungen und was denselben Typus trägt. Denn darin liegt nichts erweiterndes, weil es zwar nöthig ist, die Uebel ertragen zu können, wenn sie kommen, aber nicht selbst herbeigeholte. Auch liegt darin eine Verminderung der Kräfte. Der biblische Kanon ist, Pflege des Leibes, d. h. erhalte alle Kräfte, nur so, daß er nicht verweichliche.**) Dagegen ist aber jede Anstrengung schon Verwahrungsmittel, und Anstrengung findet jeder in seinem Berufe. — Ausnahmsweise sind also gestattet, wenn es Verhältnisse giebt, worin Anstrengungen nicht vorkommen, asketische Anstrengungen; aber sie müssen etwas bewirken, was in anderen durch den Beruf bewirkt wird. Ausgehen dürfen solche Uebungen nicht vom ganzen; denn sie sind nicht in Ordnungen und Vorschriften zu fassen (wie alle Ausnahmen). Also nur vom einzelnen und nach Maaßgabe seines Gewissens. Zieht er dabei andere und so auch die Repräsentanten des ganzen zu Rathe: so bleibt dies immer ein unverbindliches Privatverhältniß.

2. Zunächst hieher gehört das Fasten, von Anfang an sehr häufig in der christlichen Kirche. Da aber eigentlich Fasten nur ist ein Unterlassen der periodischen Ernährung, und diese selbst nur sittlich eingerichtet ist, wenn sie dem Bedürfnisse entspricht: so wäre jedes eigentliche Fasten eine Verringerung der

Die einzige Formel ist also Aufhebung der Ursache der Unlust. — In Absicht auf den Gegensaz zu Katholicismus müssen wir das Princip zur Verringerung dieses Handelns gegen das ehemalige mit in der bestimmenden Formel haben.

Zwei Methoden sind an sich möglich. Die Einwirkung auf das Fleisch darf niemals in einer Verringerung der natürlichen Kräfte bestehen.

*) Randbem. Schl's. Kritischer Theil.

**) Randbem. Schl's. Röm. 13, 14.

körperlichen Kräfte, also unerlaubt. Hat aber die Ernährung ihr natürliches Verhältniß verloren: so ist die natürliche Wiederherstellung nur Reduction und vor allen Dingen, daß man den Einfluß der Luft vermindere, welches durch einfache nicht gaumenreizende Speisen erreicht wird*). Woher also die Einführung? Die Apostel mit Christo haben nicht gefastet; sonst hätte er Matth. 9, 15. nicht so antworten können. Das an dieser Stelle für künftig zugelassene Fasten ist kein reinigendes, sondern nur ein darstellendes**). Bei diesem ist nur die nicht hieher gehörige Frage zu erörtern, in wiefern es sittlich ist, den ursprünglichen Ausdruk auch positiv zur Sitte zu machen. Das mit dem Gebete verbundene Fasten der Apostel, so auch das bei der Feier des Leidens Christi, sind beide der Art. (NB. 2. Cor. 6, 5. und 11, 27. ist nicht von Fasten, sondern von Hungerleiden die Rede.) — Aber Christus befiehlt auch Matth. 6, 17., wenn man faste, solle man es im verborgenen thun und äußerlich mit gesalbtem Haupte erscheinen; und ein solches Fasten wäre dann kein darstellendes. Hier aber redet Christus vor den Juden, welche mit dem asketischen Fasten prahlten, und will wol nichts anderes sagen, als wenn sie im Stande wären, es im verborgenen zu thun, dann könne wenigstens ein sittliches Bestreben zum Grunde liegen. Daß er aber auch dieses noch für irrig gehalten, geht aus seiner eigenen Praxis hervor. Wenn nun die Apostel hernach ein anderes nicht darstellendes Fasten gehabt: so ist das dem noch nicht aufgehobenen Judenthume zuzuschreiben. Wenn Luther sagt, das Fasten sei heilsam, nur müsse es frei sein: so

*) Randbem. Schl's. (wahrscheinl. 18¾.) Christus in der Wüste nicht buchstäblich. Matth. 6. ist kein Fasten vorgeschrieben. 2. Cor. 11, 27. ist von Hunger die Rede; eben so 2. Cor. 6, 5. Nüchtern zum Gebet 1. Petr. 4, 8. ist kein Fasten. Act. 13, 2. 3. Da sie aber dem Herrn dienten und fasteten. — Da fasteten sie und beteten. — Dies ist nicht reinigend, sondern ein Uebersehen der leiblichen Bedürfnisse über dem geistigen. Also auch darstellend. So auch Act. 14, 23.

**) Randbem. Schl's. (wahrsch. 18¾.) Daß das Fasten Darstellung ist, beruhte aber mit darauf, daß das leibliche Wohlleben mit zur Festfreude gerechnet wurde.

liegt dabei eine noch nicht ganz reife Einsicht zum Grunde und die Meinung, es solle ein Gegengewicht geben den nachtheiligen Wirkungen der damaligen Völlerei.

3. Wie nun das Fasten in das reinigende Handeln gezogen ist, so auch das Beten, welches zunächst darstellend und, als erhörlich, erweiternd ist. Schon in Formeln gefaßtes Gebet, wenn man nicht eine unendliche Menge von Formeln hat, paßt nicht zum reinigenden Handeln, weil der Grund immer individuell ist; die Wiederholung eines solchen aber in Beziehung auf denselben Fall hebt den Glauben an die Wirksamkeit auf. Daher die evangelische Kirche vorgeschriebene Gebete als reinigende Uebungen mit Recht abgeschafft hat.

Allein dies giebt uns den Uebergang zur positiven Aus- P.
füllung unserer Formel, weil doch im allgemeinen reinigende Kraft des Gebetes sowol als der Anstrengungen und Entbehrungen nicht kann geleugnet werden.

*) Wenn ein reinigendes Handeln postulirt ist: so kann Q.
der Zwekk erreicht werden entweder durch eine Wirkung auf das Fleisch, oder durch eine Wirkung auf den Geist, um dessen Kraft zur Regierung des Fleisches zu vermehren. Jede von diesen Methoden vollständig gedacht macht die andere überflüssig; eben deßwegen aber kann jede, wenn unvollständig, von der anderen ergänzt werden, worüber aber die nähere Bestimmung nur nach den jedesmaligen Umständen kann gemacht werden. Beide Methoden sezen aber eine Thätigkeit des Gemeinwesens voraus. Denn wenn der Geist im einzelnen vermöchte das Fleisch so wieder zu bändigen: so könnte es sich vorher nicht emancipirt haben. Auf den Geist aber kann der einzelne selbst gar nicht einwirken, weil der Geist in ihm sein höchstes Agens ist; also nur der Geist in der Gemeinde kann auf den Geist im einzelnen wirken. Daher sich auch hier gleich die Frage wiederholt, Von welcher Seite sollen beide ausgehen? Der einzelne muß immer die Hülfe der Gesammtheit nachsuchen, selbst wenn sie erst das Bewußtsein des

*) Randbem. Schl's. Heuristischer Theil. Zwei Methoden.

Rükkschrittes in ihm hat erregen müssen; denn sein Aufnehmen der Hülfe muß Selbstthätigkeit sein*).

R. Erste Methode. Wirkung auf das Fleisch. Im ganzen muß eine, selbst aber etwas bewirkende, Ergänzung der Einseitigkeit des Berufes sein, und hier jeder die Stelle einnehmen können, die in seinem eigentlichen Berufe unbesezt ist. Z. B. bei Verweichlichung aus Mangel an Anstrengung beschwerliche Dienste in der Armenpflege. Im Mittelalter schöne Institutionen der Art; in unserer Kirche zurükgedrängt, weil sich auch Superstition dazu gesellt hatte und man übertreibend als gutes Werk that, was nur aus dem inneren Reinigungsbedürfnisse hervorgegangen Werth hatte. Wenn aber die Sorge für kranke, unvermögende und nothleidende auch mit in die Theilung der Arbeiten hineingeht, so daß die wohlhabenden nur ihr Geld dazu hergeben und nur die armen ihre Zeit und ihre Kräfte: so geht der reinigende Nuzen verloren, aber auch der kirchliche Charakter. Dann entsteht natürlich eine Neigung, die leicht gefährlich werden kann, von der ausgleichenden Wirkung des Christenthums allein zu erwarten, daß die Nothwendigkeit des reinigenden Handelns aufgehoben werde. — Beides muß aber gleichmäßig gehen, und zwischen beidem liegt noch ein drittes vermittelndes Princip. Nämlich weil alle Verweichlichung z. B. nur reinigendes Handeln bedarf, sofern eine Leichtigkeit der Anstrengung und der Entbehrung schon da war; so ist es überhaupt bedingt durch vorangegangene gymnastische Erziehung. Man kann also sagen, Nach Maaßgabe der Einseitigkeit des Berufes muß es auch nach der Erziehung noch eine erziehende Gymnastik geben, und jeder Rükkschritt muß gleichsam ein Signal zu deren Anwendung sein. Das eremitische Leben in der patristischen Zeit vor dem Eintritte in das öffentliche Leben der Kirche war eine solche Gymnastik, aber zu willkührlich, als daß sie nicht hätte ausarten sollen. Sie müßte gereinigt und innerhalb des öffentlichen Lebens wiederhergestellt werden.

*) (Gleichzeitige) Randbem. Schl's. Anm. Es wird hier überall der vollkommen organisirte Zustand der Gemeinheit vorausgesezt.

Zweite Methode. Der Geist im Einzelleben muß soweit, S.
daß er auch jeden partiellen größeren Widerstand überwinden kann, gestärkt werden durch Mittheilung aus dem Geiste des ganzen. Diese ist wesentlich im Cultus, d. h. dem hauptsächlich darstellenden Handeln, welches aber nebenbei belehrend (d. h. verbreitend) und erwekkend (d. h. reinigend) ist. Dilemma, ob das darstellende Handeln die bedürftigen reinigen soll, oder sie ausschließen, um sich selbst [nicht]*) zu vervollkommnen. Streng genommen würde es durch das lezte ganz vernichtet werden. Also es soll sie aufnehmen, aber so, das es möglichst wenig durch sie gestört wird**).

Diese Schwierigkeit wird gelöst entweder durch den Saz, daß jedes auf Darstellung gegründete reinigende Handeln auch Verbesserung der Darstellung selbst in sich schließen muß. Oder durch den Gegensaz zwischen Klerus und Laien und zwischen den verschiedenen Momenten des Cultus. Nämlich in den Laien ist im ganzen die Empfänglichkeit personificirt, und in dem Klerus die Selbstthätigkeit. Wenn nun die lehrenden nicht unlauter sind: so wird die Darstellung nicht verunreinigt und in der Lehre kann die Reinigung mitgetheilt werden. Eben so kann sich in Theilnahme an Gesang und liturgischen Gebeten der Geist im einzelnen durch den im ganzen restauriren, ohne daß das ganze verunreinigt werde, da die Thätigkeit der einzelnen an die Form gebunden ist. Auch Lehrer, welche im Bedürfnisse der Reinigung sind, dürfen nur in sofern von ihren Verrichtungen ausgeschlossen werden, als vorauszusezen ist, daß auch ihre Einsicht verunreinigt sei, oder daß die Erinnerung die Gemeinde störe, welches aber nur von öffentlich gewordenem Aergernisse gilt. Daß dies eine Schwachheit ist, liegt in dem symbolischen Saze, daß die Unwürdigkeit der lehrenden die Kraft des Wortes und des Sacramentes nicht hemme. Dem ist die Praxis der alten Kirche und auch der jezigen beiden gemäß. Streitig aber ist die Zulas- T.

*) Offenbar ist das eingeklammerte Wort zu streichen, oder statt vervollkommnen verunreinigen zu sezen, oder ein ähnlicher Ausdruk.

**) Vergl. Beil. A. §. 92.

sung zu den Mysterien, welche christliche Eigenthümlichkeit und den Grad christlicher Frömmigkeit repräsentiren sollen.

Das Ausschließen der eingestanden unbußfertigen ist darin begründet, daß das Abendmahl eine gemeinschaftliche Handlung ist, und man sich also einer Entweihung theilhaft macht. Auch ist sie in der Kirche allgemein ausgesprochen durch die vor dem Abendmahle hergehende Beichte. Wogegen auch bei anerkannter Bußfertigkeit zur Ausschließung kein Grund ist. Reinigend kann aber jene nur werden, indem sie dem einzelnen einen starken Eindrukk vom Gemeingefühle giebt. Ausschließung als eigentliche Strafe ist Unsinn.

U Die andere Art, den nachtheiligen Einfluß der Theilnahme an Darstellung auf die Darstellung selbst gut zu machen, indem das reinigende Handeln selbst Vervollkommnung der Darstellung in sich schließt, ist häufig falsch angewendet worden, indem Kirchenbau und Verschönerung u. dgl. als Büßung aufgelegt wurde. In Wahrheit aber liegt sie in dem idealen Gehalte aller christlichen Darstellung, wo auch das Zurükkgedrükktwerden wieder aufgehoben wird.

V. Zusammenfassung.

1. Die christliche Gemeinschaft muß in Bezug auf das reinigende Handeln gewähren,

a. Ermahnung. Diese muß organisirt sein im Presbyterio, aber auch jeder einzelne muß im Kreise seiner näheren Verhältnisse im Namen des ganzen darauf wirken, die reinigungsbedürftigen zur Selbsterkenntniß zu bringen; sonst wird die Organisation auch bald eine todte Form sein. Dieses Element ist ein sehr richtiges Maaß für die christliche Gemeinschaft überhaupt.

b. Eine productive Gymnastik, an welcher nach Maaßgabe der Reinigungsbedürftigkeit jeder theilnehmen kann. Aber diese Theilnahme muß eine ganz freie sein.

c. Freiheit im Gebrauche der passiven Darstellung, verbunden mit der gehörigen Wachsamkeit über die Reinheit der selbstthätigen.

2. Für den einzelnen ist fast nur zu machen die Anwendung W.
von dem allgemeinen Principe, daß er sich muß im Einklange mit dem ganzen zu erhalten suchen. Also

ad a. offensein und die Ermahnung annehmen. Die Opposition gegen die Ohrenbeichte hat in der evangelischen Kirche fast den Schein hervorgebracht, als wolle sie dieses Verhältniß ganz zerstören und das Bekenntniß bloß als ein Verhältniß des einzelnen zu Gott darstellen. Allein der Mißbrauch, daß die Beichte nur auf äußere Handlungen gerichtet wurde und daß eine bürgerliche Herrschaft daraus entsprang, machte die Opposition nöthig. Privatbeichte, Aufforderung zur einzelnen Besprechung, Hausbesuch vindiciren hinreichend das Verhältniß; und daß die evangelische Kirche religiöse freundschaftliche Kreise hervorbringt und beschützt, bis sie sich, was immer aus Mißverstand geschieht, von der Kirche trennen, das zeigt die Erfahrung.

ad b. liegt ihm ob, die dargebotene Gelegenheit nicht aus falscher Schaam zu versäumen.

Von der Kirchenverbesserung.

[NB. In dem Sinne von Correction oder Reformation, nicht von Fortschreitung Melioration.]

1. Es giebt ein allgemeines Handeln des einzelnen auf das ganze. Schon die judaisirenden Lehrer der ersten Kirche glaubten das verloren gegangene richtige Verhältniß des Christenthums zum Judenthume wiederherzustellen. Man kann feststellen,

a. Immer, außer in Zeiten einer allgemeinen frischen Begeisterung oder in Zeiten einer allgemeinen Stagnation, ist ein Streit, in welchem jeder Theil den andern einer Verunreinigung beschuldigt, sofern jeder sich auf die Schrift beruft.

b. Auch wenn einer in diesem Streit etwas festzustellen sucht nur bei wenigen, oder gar nur bei sich selbst, ist es doch ein auf das ganze gerichtetes Handeln, weil er doch voraussezt, daß jene auch wieder auf wenige weiter wirken werden, und weil er auch

sich selbst doch als Theil eines organischen ganzen behandelt, in welchem ein allgemeiner Zusammenhang ist*).

2. Jedes reinigende Handeln des einzelnen auf das ganze muß aufhören wollen, wenn es Handeln des ganzen auf den einzelnen geworden ist. Nämlich

a. jeder will, die Wiederherstellung soll in allen einzelnen vor sich gehen.

b. Wenn sie aber schon in denen zu Stande gekommen ist, welche mit repräsentativer Kraft wirken können: so ist ein Handeln des ganzen zu diesem Zwekke auf die noch übrigen einzelnen gesezt, und dann ist das Handeln des einzelnen überflüssig, weil es in Vergleich mit jenem nur anorganisch ist.

Dies hängt genau damit zusammen, daß der unorganische Zustand unvollkommener ist als der organische, und daß jedes Handeln, welches einem Mangel des ersten abhelfen will, zugleich**)

---

*) Randbem. Schl's. (wahrscheinlich 18$\frac{34}{35}$.) Wenn also die Kirche bleibt, aber nicht versteinert; so ist doch eigentlich nur reformatorisch, was gegen ihre Aussprüche geht, oder gegen ein allgemeines neues, oder gegen allgemein gewordene Abweichung von den Aussprüchen.

Beide Formen, wenn officielles corrigirt werden, und wenn auf officielles zurükkgeführt werden soll, haben gleiche Gesezе.

Sie †) wollten die Organisation selbst umformen, aber ohne falsche Mittel. Daher erst das Dringen auf ein Concilium vor der Spaltung.

Da aber die Verbesserung nicht zu allen einzelnen gedrungen ist, geht sie fort, aber auf dem Wege der Oeffentlichkeit. Das katholische Proselytenmachen gehört nicht zur Kirchenverbesserung.

Kein Reformator ist etwas in der Kirche geworden. Stellung der Doctoren. Dictatur der ersten Kirchenvisitation.

Von der Union a. Von einzelnen auszehend. b. Ergänzung eines abgebrochenen Actes. — Gegensaz in England, wo man den Act zu früh abschließen wollte auf einem niedrigen Punkte.

Die Versuche gehen gleich auf die Organisation, auf Hervorrufen einer neuen.

Die erste Trennung auf Bewußtsein verschiedener Individualität. Jezt soll sie nur auf eine untergeordnete Stelle gesezt werden.

**) ergänze auf Hervorbringung des lezten ausgehen muß.

---

†) Offenbar Die Reformatoren.

3. Dieſe drei Stufen müſſen auf einander folgen; aber es iſt Unrecht, bei einer geringeren ſtehen zu bleiben. Wer nur ſich ſelbſt im Gegenſaze feſtſtellt, iſolirt ſich ſelbſt, gegen den Grundſaz, daß das Einzelleben nur im Geſammtleben ſein ſoll. Wer nur auf wenige wirken will, iſolirt entweder nur mehr einzelne, oder ſtiftet ein Geſammtleben, welches doch im Vergleiche mit dem ganzen nur ein einzelnes iſt.

4. Jedes ſolche Handeln muß daher die größtmögliche Oeffentlichkeit haben, wozu aber auch gehört, daß in der Kirche die Anſtalten dazu vorhanden ſind. Von Anfang an war das Katholiſiren der Kirche nichts anderes, als das Beſtreben, daß alles, wie es an jedem Orte war, in die Oeffentlichkeit hinaus ſollte. Nur in der römiſchen Kirche hat es ſich umgekehrt, daß man die Aſſimilation für das erſte hielt, und die gegenſeitige Kundmachung nur für das zweite, ſo daß, nachdem man die erſte vollſtändig erreicht zu haben glaubte, die lezte aufhörte.

Das reinigende Handeln, welches nicht unmittelbar von der chriſtlichen Gemeinſchaft ausgeht.

Anm. 1. Dieſes iſt Hauszucht und Staatszucht. Familie und Staat ward von der Kirche urſprünglich vorgefunden, und die Frage, ob ſie beides auch ſelbſt würde geſtiftet haben, iſt hier im allgemeinen nicht zu entſcheiden*). 2. Die Praxis entſcheidet, daß die Kirche das Hausweſen ſtiftet, weil ſie es einweiht und ſanctionirt; denn religiöſe Staatsgebräuche haben nicht ſo viel Bedeutung. 3. Hauszucht alſo liegt ſchon deßhalb näher, weil die Aeltern im Handeln auf die Kinder Repräſentanten der Gemeinde ſind. Geht alſo auch voran.

*) Randbem. Schl's. Die Frage wäre gleich entſchieden, wenn nachgewieſen werden könnte, 1. daß ohne die Zucht weder Hausweſen noch Staat beſtehen könnte, 2. daß die Kirche Hausweſen und Staat ſtiften würde, wenn ſie ſie nicht fände.

Von der häuslichen Zucht.

§. 1.

Sofern diese ein Theil der Pädagogik ist, kann sie hier nicht ausgeführt werden.

Allein a. Pädagogik ist Technik und hat in der Sittenlehre ihre Principien, die also für diesen Theil hier ausgesprochen werden.

b. Pädagogik wird auf philosophische Sittenlehre bezogen, und hier wird sich uns also ergeben, wie diese Principien sich christlich besonders gestalten.

§. 2.

Von christlicher Hauszucht kann nur die Rede sein, sofern die Kinder schon unvollkommene Glieder der Gemeinde sind.

a. Denn sind sie es noch gar nicht: so findet nur verbreitendes Handeln statt.

b. Sind sie es vollkommen: so ist sie nichts besonderes mehr, sondern fällt in die Kirchenzucht.

§. 3.

Wo sie eintreten soll, muß schon eine Herrschaft des in der Christianisirung begriffenen Geistes über das Fleisch vorausgesezt werden.

a. Herrschaft, weil sonst keine Wiederherstellung sein könnte.

b. Der Geist erst in der Christianisirung begriffen, weil sie sonst schon vollkommene Glieder wären. Denn unmündig sind sie, so lange ihnen α. das Christenthum erst noch geschichtlich gegeben werden muß; β. so lange sie noch nicht zum Gefühl der Sündlichkeit und Erlösungsbedürftigkeit geweckt sind.

§. 4.

Die Hauszucht ist in der Analogie der Gemeinzucht.

a. Nur von der einen Seite, weil Handeln der Kinder auf das ganze nicht möglich ist.

Aber b. sofern beide Methoden anzuwenden sind.

§. 5.

Der Anfangspunkt ist überall das Erwachtsein des Gewissens.

a. Vorher nur Leitung durch Furcht und Hoffnung, die aber auch als Zucht nicht darf angesehen werden. Anm. Es giebt zwar eine scheinbare Gewalt des Geistes über das Fleisch ohne Gewissen. Das ist das gute Herz, die natürliche Gutartigkeit. Aber in diesem Zustande ist Geist und Fleisch noch nicht aus einander getreten; also auch keine eigentliche Gewalt.

b. Die Anerkennung des allgemeinen, welche bei Subsumtion des einzelnen als Gewissen erscheint, kann scheinen auch noch keine wirkliche Gewalt vorauszusezen. Allein mit der lebendigen Anerkennung ist der Entschluß als genereller Wille gesezt, und mit dem generellen die Subsumtion, und diese ist im einzelnen zurükgenommen.

§. 6.

In der Hauszucht sind beide Methoden der eigentlichen Gemeinzucht zu vereinigen*).

Denn a. die darstellende Seite, (Wirkung auf Geist) schließt sich an die Erwekkung des Gewissens an, welche ebenfalls Wirkung des Geistes auf den Geist ist.

b. Weil aber diese Wirkung von dem besonderen in dem Widerstande des Fleisches abstrahirt: so kann sie, zumal sie als Darstellung nur periodisch wiederkehren kann, nicht genug sein für die am meisten widerstrebenden Richtungen der Sinnlichkeit und dieser Widerstand würde durch die Macht der Gewohnheit eher zunehmen, als ab.

§. 7.

Keine Hauszucht ohne häuslichen Gottesdienst.

a. Nur nicht ohne, weil auch noch eine andere nothwendig ist.

b. Jede bloß materielle Zucht würde immer mißverstanden werden, wenn nicht die geistige Tendenz hiedurch anschaulich bliebe.

*) Randbem. Schl's. Die Identität beider Methoden ist Liebe. Col. 3, 21. *μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἵνα μὴ ἀθυμῶσιν.* Ephes. 6, 4. *μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἀλλ' ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ κυρίου.*

§. 8.

Keine Hauszucht ohne Gymnastik für die Selbstbeherrschung*).

a. Auch auf diese schon in der Gemeinzucht berufen.

b. Sie schließt sich auch an die Erregung des Gewissens an. Denn der Schmerz will aufgehoben sein und bis zur nächsten Pflichtaufgabe soll etwas gethan werden, um die Herrschaft des Geistes zu sichern. Also ohne bestimmte Pflicht, also als Spiel, aber auf die Selbstbeherrschung, wie sie jedesmal postulirt ist, gerichtet.—

In beiden zusammen muß alles liegen.

§. 9.

Die Erweckung des Gewissens, woran beide sich schließen, hat nur den Gehorsam zum Gegenstande.

a. Die Entwikkelung von Gründen ist zwar auch nöthig, aber sie gehört ins verbreitende Handeln und darf nicht mit dem wiederherstellenden vermischt werden.

b. Die religiöse Unmündigkeit schließt auch in sich, daß der Geist noch nicht selbständig personificirt ist, und dies ist das Princip des Gehorsams. Ephes. 6, 2. *τίμα τὸν πατέρα σου.*

§. 10.

Die wiederherstellende Geistesbelebung als Hausgottesdienst muß sich an die werdende Kenntniß des Christenthums anschließen.

a. Der Hausgottesdienst als organischer Theil des christlichen Lebens ist nothwendig zugleich erweiternd. Aus diesem Gesichtspunkte aber ist man streitig über den rechten Anfang, ob so zeitig als möglich, um die Belebung nicht zu verspäten, oder so spät als möglich, um die Auffassung nicht zu

---

*) Randbem. Schl's. (wahrscheinlich 18$\frac{4}{4}$). Die Richtung, welcher entgegenzuwirken ist, entweder asthenisch Lüsternheit, oder sthenisch Eigensinn. Schwächungen sind auch hier ausgeschlossen. — Die Verbindung der Methoden beruht darauf, daß die gymnastische Thätigkeit zugleich werde eine Freude am Gehorsam.

verunreinigen. Hier ergiebt sich ein vermittelndes Resultat, nämlich zeitig genug, um das wiederherstellende Handeln darauf zu basiren. Doch wird hiezu keine absichtliche Mittheilung erfordert, sondern es genügt die, welche von selbst entsteht.

b. Da Hausgottesdienst nicht sein konnte, ehe es ganz christliche Familien gab, und da anfänglich auch der Gegensaz zwischen häuslichem und öffentlichem nicht recht heraustrat: so ist natürlich, daß in der Schrift sich keine Anweisung dazu findet. Die ganze kirchliche Praxis aber vertritt die Stelle.

§. 11.

Die Uebungen in der Selbstbeherrschung müssen so mannigfaltig sein, als die Arten der Uebertretung.

a. Das ganze Element schließt sich an die Besonderheit an und muß also auch durch die Erfahrung bestimmt sein. Willkührlich ersonnenes könnte nicht wiederherstellend sein.

b. Da die Uebertretungsfälle im Leben vorkommen: so müssen auch die Bedingungen zur Uebung darin vorkommen.

c. Die Aufgabe ist eigentlich, daß durch diese Uebungen die Selbstbeherrschung so muß begründet sein, daß die Fortsezung derselben nach vollendeter Entwikkelung nicht nöthig ist.

§. 12.

Das Motiv muß allein die Erforschung und Stärkung der Willenskraft sein, ohne Furcht und Hoffnung einzumischen.

a. Durch diese wird nur das Verhältniß verschiedener sinnlicher Richtungen gegen einander gemessen, nicht die Kraft des Willens.

b. Gestärkt aber kann diese noch weniger werden, sondern nur der Einfluß von Furcht und Hoffnung wird gestärkt, welche eben so oft dem Geiste widerstreben können, als sie demselben beistehen.

c. Das einzige, was dadurch deutlich gemacht wird, ist, daß das für unwiderstehlich gehaltene nicht unwiderstehlich ist. Nur aus diesem Gesichtspunkte also könnten sie hieher gehören.

§. 13.

Es giebt also in der christlichen Hauszucht keine eigentlichen Strafen*).

a. Strafen finden statt, aber nur aus dem politischen Gesichtspunkte der Familie, sofern die häusliche Auctorität verpflichtet ist, jeden in seinen häuslichen Verhältnissen zu schüzen. Wenn sie also auch den 12, c. angeführten ethischen Nuzen haben: so entsteht dieser, in sofern sie als Ereigniß hintennach betrachtet werden; aber nicht würden dieses Nuzens halber Strafen als solche zu verfügen sein.

b. Dies ist auch schriftmäßig wegen der Vorschrift, die Kinder nicht zu reizen, oder zu erbittern. Denn nicht nur leidenschaftliche unangedrohte Strafe, die eigentlich immer Rache ist, sondern auch die eigentliche erbittert, sobald sie als ethisches Motiv auftritt, weil die Kinder den Widerspruch darin sehen. [Die Aeltern sehen ihn nicht, weil sie zur Strafe doch berechtigt sind, und nur die Beziehung falsch auffassen oder aussprechen.]

c. Ihr Maaß also und alles ethische darin ist nur vorzutragen bei der Staatszucht, wozu sie den Uebergang bildet.

§. 14.

Die religiöse Hauszucht hört auf mit der religiösen Mündigkeit. Allein dies Aufhören fängt schon früher an und vollendet sich erst später.

a. Bei der völligen Aufnahme in die Gemeinde muß das Christenthum völlig aufgefaßt und das Erlösungsbedürfniß entwikkelt, beides auch im wirklichen Bekenntnisse zum Erlöser vollendet sein Dann hört also der bloße Gehorsam auf dem sittlichen Gebiete auf und mit demselben die Zucht.

b. Da aber vorher schon der sittliche Verstand geschärft wird durch verbreitendes Handeln, und, wo er klar ist, kein eigentlicher

*) Randbem. Schl's. (wahrscheinlich 18$\frac{4}{4}$). Ob Gal. 4, 1. eine Einwendung bildet.

Gehorsam mehr statt findet: so wird das Gebiet der Zucht schon früher beschränkt.

c. Da aber die Kinder auch nach der Aufnahme in die Gemeinde unter der väterlichen Auctorität bleiben, und also der politische Gehorsam noch fortdauert, auch in dieser Hinsicht der sittliche Verstand sich später entwikkelt, und auf der anderen Seite wenn wir die aufgenommenen als vollkommene Gemeindeglieder betrachten, für welche nun die Gemeinzucht beginnt: so bleiben immer noch die Aeltern die natürlichen Repräsentanten des ganzen, von denen diese ausgehen kann, und die Gemeinpflicht, die sie so ausüben, schließt sich an ihr Aelternrecht an.

d. Daß wir so für das Ende einen allmähligen Uebergang erhalten, der sich aber auf einen festen Punkt bezieht, spricht für die Richtigkeit der Methode. Denn da in der Wirklichkeit alles differenziirte in einander ist: so kann es nur allmählige Uebergänge geben. Die Theorie aber, welche Differenzen angiebt, muß auch feste Punkte ausmitteln.

Von der Zucht im Staate.

§. 1.

Die christliche Sittenlehre ist hier nicht constitutiv, sondern muß das Handeln als gegeben betrachten.

a. Das Christenthum hat überall den Staat gefunden, und auch neue Staaten sind doch nicht durch das Christenthum entstanden. Auch hat es ihn sich nicht so angeeignet, um ihn neu einzurichten.

b. Es zeigt sich auch auf diesem Gebiete kein wesentlicher Unterschied zwischen christlichen und nichtchristlichen Staaten.

§. 2.

Modificirt kann aber werden der Antheil des Christen als Obrigkeit und der als Unterthan.

a. Weil hier nur gefragt werden kann, was in Bezug auf die Praxis des Staates dem einzelnen sein Gewissen gestattet

und jeder einzelne entweder als Obrigkeit oder als Unterthan in das politische wiederherstellende Handeln kann verflochten werden.

b. Dieser Gegensaz erschöpft aber auch das ganze Verhältniß. Denn er erschöpft die politische Organisation. Und wenn ein einzelner beides zugleich ist: so müssen die Beziehungen gesondert werden.

§. 3.

Es giebt ein inneres wiederherstellendes Handeln und ein äußeres.

a. Das innere ist ein doppeltes nach Analogie der Kirchenzucht und Kirchenverbesserung. Denn wenn der Gehorsam im einzelnen aufgehoben ist: so muß die Wiederherstellung vom ganzen ausgehen. Ist aber der Staat rükläufig: so muß die Verbesserung vom einzelnen ausgehen nach Analogie der Kirchenverbesserung.

b. Das äußere*) ist auch ein doppeltes. Wenn Rechtsverhältniß zwischen Staaten aufgehoben ist (Anm. Eigentliches Recht giebt es zwar nicht: aber sobald die Berührungen der Staaten ethisch beurtheilt werden, muß man die Voraussezung eines Völkerrechts machen), muß es wiederhergestellt werden. Eben so fragt sich, was zu thun ist, wenn einzelne, die noch ohne bürgerlichen Verein sind, das Rechtsverhältniß gegen einzelne aufheben.

c. Die Hauptfragen sind also Strafgerichtsbarkeit, Reform oder Revolution, Krieg und Selbsthülfe des Staates gegen einzelne außerhalb.

Von der Strafgerichtsbarkeit, dem Handeln des ganzen auf die einzelnen.

§. 4.

Von den beiden Methoden, der Wirkung auf den Geist und der auf das Fleisch, gehört nur die leztere hieher.

a. Wer den Gehorsam aufgiebt, ist nicht von der politischen Idee belebt. Da diese aber in ihm sein muß, weil er im Staate ist: so müssen eigennüzige Motive da sein, welche jene hemmen.

*) Das Manuscript hat Das innere.

b. Da kein Staat ganz und gleichförmig von der politischen Idee durchdrungen ist: so müssen in jedem Staate Anstalten sein, um sie mehr zu beleben. Diese aber gehören zum verbreitenden Handeln. Also dorthin zu verweisen.

§. 5. *)

Die Schrift erklärt die obrigkeitlichen Strafen für eine göttliche Institution, also kann auch kein Christ Bedenken tragen, sie als Obrigkeit zu vollziehen.

a. Röm. 13, 4. Wenn man hiegegen einwenden will, daß das böse nur soll mit gutem überwunden werden: so ist hier nicht vom Ueberwinden des bösen die Rede, welches mit den politischen Bildungsanstalten und der kirchlichen Zucht zusammenfällt, welche beide gutes sind. Man könnte auch mit Platon beweisen, daß die Strafe selbst etwas gutes sei.

b. Wenn man dagegen anführen will, daß wir niemandem sollen übles zufügen: so ist die Antwort, daß, da die Strafgesezgebung bekannt ist, jeder, der demohnerachtet die Handlung begeht, sich die Strafe selbst zufügt; und da jeder sich auch aus anderen Ursachen, z. B. zur Uebung, übles zufügen kann von derselben Art wie die Strafübel: so hilft die Obrigkeit ihm nur in einer erlaubten Handlung, indem sie die Strafe vollzieht.

c. Dies findet nur eine Ausnahme in der Todesstrafe, indem niemand das Recht hat, sich das Leben zu nehmen. Die Rechtfertigung aus dem Gesichtspunkte, daß dem Verbrecher das Leben müsse unerträglich sein, ist unchristlich, weil in der göttlichen Gnade Versöhnung für alles ist. Daher bleibt die Todesstrafe nur ein Rest barbarischer Zeiten und ein Beweis des politischen Unvermögens. Auch kann man sich in christlichen Staaten kaum Todesstrafe denken ohne Begnadigungsrecht, und der Fürst müßte eigentlich immer begnadigen. So lange aber das Gefühl, welches die Abschaffung der Todesstrafe fordert, noch nicht laut ge-

*) Hier hat das Manuscript noch einmal die Ueberschrift Von der Strafgerichtsbarkeit.

nug ist, also die Beruhigung dabei dominirt: so wird von dieser auch der Fürst bisweilen ergriffen und dann glauben, er müsse auch einmal die Auctorität des Gesezes aufrecht halten. Das Abschaffenwollen muß aber permanent sein und endlich durchgreifen.

§. 6.

Der Christ als Unterthan muß sich allen Strafen unterwerfen.

a. Jedes Sich der Strafe entziehen ist ein Aufheben der Obrigkeit.

b. Man darf auch hier keinen Unterschied unter den Gesezen machen, wenn man auch annehmen kann, daß die Obrigkeit bei manchen nachsehe, oder Contraventionen verhältnißmäßig vorausseze.

c. Dagegen findet keine Pflicht statt, sich selbst anzugeben. Denn die innere Wiederherstellung des Gehorsams ist ein Factum, welches äußerlich nicht beurtheilt werden kann. Darum muß sich der Christ der Strafe unterziehen, wenn er sich auch der Besserung bewußt ist. Wird aber die Uebertretung nicht bekannt, und er ist sich der Besserung bewußt: so hat er keinen Grund, die Strafgerechtigkeit aufzurufen, weil durch das Unterbleiben der Strafe die Obrigkeit nicht leidet.

§. 7.

Der Christ hat als Unterthan das Recht, die Strafgerechtigkeit aufzurufen gegen crimina publica.

a. Recht, nicht aber Pflicht, weil, wenn er von der Besserung des Verbrechers überzeugt ist, er keinen Bewegungsgrund haben kann die Strafe zu verhängen, das Anzeigen müßte denn im Gesez anbefohlen sein.

b. Jedes unbekannt bleibende Verbrechen beweist eine unzulängliche Einrichtung der Aufsicht führenden Obrigkeit, und dann muß der Unterthan ihr zu Hülfe kommen.

§. 8.

Er hat eben so das Recht, sie aufzufordern gegen diejenigen, die ihn selbst beleidigt haben.

a. Die Aussprüche Matth. 5, 39—41. sind hiegegen eingewendet und behauptet worden, der Christ dürfe sein Privatrecht nicht suchen. Man kann noch dazu nehmen, das Zahn um Zahn sei das alte Privatwiedervergeltungsrecht, ehe der Staat die Privatvergehen übernahm. Zu diesem also habe der Christ bestimmt kein Recht gehabt, also habe er auch dem Staate keins abtreten können. Allein hieraus würde nur folgen, daß wenngleich in christlichen Staaten die Anzahl derer, welche Unrecht zu thun geneigt sind, immer abnehmen müsse, doch bis sie gänzlich verschwunden wäre, alle Macht und aller Besiz in die Hände der bösen kommen würde, ja hiedurch der Reiz so sehr vergrößert werden, daß auch das Abnehmen gehemmt würde. Ein solcher Zustand aber wäre die Auflösung des bürgerlichen Vereins selbst, und da diese verboten ist, kann auch jenes nicht geboten werden. Es würde also nur übrig bleiben, daß der Widerstand jedesmal von einem nicht verlezten einzelnen ausginge, und dies wäre nur unnüze Weitläuftigkeit.

b. Man muß also zwar gelten lassen, daß in einem präsumirten Naturzustande der Christ zwar das Recht die Gewalt abzuwehren haben würde, nicht aber ein schon vollzogenes Unrecht durch ein anderes zu erwiedern. Allein man kann nicht sagen, daß der Fall derselbe bleibt, wenn der Staat die Vergeltung übernimmt. Sondern alsdann hat der zu starke und nur in einem unvollkommenen politischen Zustande so stark mögliche Unterschied zwischen Privatvergehen und öffentlichen Vergehen sich aufgelöst; alle sind öffentliche geworden, und so wie jeder, der die erste Kunde bekommt, verpflichtet ist, ein öffentliches Vergehen anzuzeigen, so auch der beleidigte, weil er immer die erste Kunde hat.

c. Offenbar ist das Verfahren um desto vollkommener, je weniger es von der verbotenen Privatrache an sich hat, und je mehr

es sich in der Analogie mit dem Verfahren bei öffentlichen Vergehen hält.

Von der Staatsverbesserung.

§. 9.

Ohne Unterschied, ob der einzelne zur activen Organisation gehört, oder nicht, darf jeder einzelne auf das ganze nur wirken nach der Form seiner politischen Stellung.

a. Jeder obrigkeitliche wirkt außer seinen Berichten nach oben auch durch die Mittheilung seiner Ansichten, und so wirkt er als bloßer einzelner. Jeder einzelne, wenn er nur einer Commune angehört, wirkt zugleich durch seinen Antheil an der Besezung der Organisation, und dies ist sein Wirken als Obrigkeit.

b. Jede auch die leiseste Ueberschreitung der bürgerlichen Ordnung wäre eine Auflösung der Obrigkeit, welches verboten ist, und folglich ein Ueberwinden des bösen mit bösem.

c. Alle Handlungen dieser Art, Tyrannenmord u. s. w., welche im Alterthum gepriesen werden, kann die christliche Sittenlehre nicht anerkennen. Die Bewährung dafür liegt in der Vorschrift, die Obrigkeit als eine göttliche Institution heilig zu halten, auch schon; wenn aber doch solche Handlungen in christlichen Staaten auch vorgekommen sind und selbst die Theorie oft dafür gesprochen: so können wir dies nur für Reste einer heidnischen Ansicht erklären, da auch die christliche am spätesten in das politische Verhältniß hineindringen konnte, da Lehre und Leben schon abgeschlossen war, ehe hieran gedacht wurde. Nur ein Fall ist, der eine scheinbare Ausnahme begründet. Wo das ganze Staatsverhältniß auf einem Vertrage beruht und doch noch kein Gegensaz zwischen dem unverlezlichen Oberhaupte und den verlezlichen Organen gemacht ist, da ist, wenn die Obrigkeit den Vertrag verlezt, der bürgerliche Verein wirklich aufgelöst, und die Obrigkeit hat also sich selbst aufgehoben. Aber auch hiedurch wäre keine Gewaltthätigkeit gerechtfertigt, denn diese wäre doch

verbotene Wiedervergeltung; sondern nur eine möglichst besonnene und friedliche Wiedererrichtung des bürgerlichen Vereines. Und auch diese Ausnahme wird noch begränzt dadurch, daß einer nicht eher in den Fall kommt beurtheilen zu müssen, daß der Vertrag verlezt sei, bis er dadurch in seiner Pflichterfüllung gehemmt wird. Die Principien sind hier alle, da zuerst mit der Reformation eine rein christliche Behandlung dieser Theorie anfing, aus den Aeußerungen der Reformatoren über den Bauernkrieg ꝛc. zu nehmen.

Vom reinigenden Handeln eines Staates auf den anderen.

§. 10.

Es muß, wo ein näherer Zusammenhang statt findet, rein geistige Einwirkungen dieser Art geben, und der Mangel derselben wäre eine unchristliche Gleichgültigkeit.

a. Dies ist ganz in der Analogie mit dem Verhalten eines einzelnen zum andern; allein dies sind mehr Wirkungen des Volkes als des Staates, denn sie gehen nicht von den Regierungsorganen als solchen aus.

b. In der christlichen Idee liegt aber, daß ein solcher geistiger Zusammenhang unter allen christlichen Völkern allgemein sein soll. Darum ist auch freies geistiges Verkehr und gegenseitige Sprachkenntniß ein christliches Postulat.

§. 11.

Unbezweifelt erlaubt und pflichtmäßig sind auch förmliche Einwirkungen, sofern sie rein intellectuell sind, als guter Rath.

a. Erlaubt und rechtmäßig sind sie an und für sich; aber die Anwendung muß geleitet werden durch ein richtiges Gefühl über den wahrscheinlichen Erfolg. Pflichtmäßig werden sie nur,

ſofern nachtheilige Einflüſſe der rükgängigen Bewegung auf den eigenen Staat zu beſorgen ſind.

b. In der eigentlichen Kirchenzucht iſt bei einem ſolchen Handeln der handelnde einzelne immer ein Repräſentant des ganzen, und dieſes ganze ſcheint hier zu fehlen. Zur Ergänzung dafür iſt die Idee eines Völkerrechtes geſchaffen, welche die Vorausſezung eines allgemeinen Rechtszuſtandes unter den Völkern enthält, die ſich auf dieſe Art allmählig auch realiſirt. Dieſe Idee iſt rein chriſtlich ihrem Urſprunge und Inhalte nach.

§. 12.

Unter Vorausſezung der völkerrechtlichen Idee ſind alle Vertheidigungskriege erlaubt; ohne dieſe Vorausſezung iſt der Gegenſaz von Vertheidigung und Angriff gar nicht auseinander zu halten.

a. Das lezte iſt von ſelbſt klar; denn theils läßt ſich jede Beleidigung auf eine frühere von der anderen Seite zurükführen, und theils laſſen ſich bloße Vorſichtsmaaßregeln als Angriff darſtellen.

b. Im völkerrechtlichen Verhältniſſe treten zwiſchen eine Beleidigung, welche eine Verlezung des Rechtszuſtandes, alſo Rükſchritt enthält und wiederherſtellendes Handeln fordert, und zwiſchen die bewaffnete Selbſthülfe eine Menge von Zwiſchenmomenten ein; nicht nur die eigentliche gütliche Unterhandlung (die auch ſchon kriegeriſche Demonſtration ſein könnte), ſondern die geiſtigen Einflüſſe anderer Staaten (wie §. 11. beſchrieben), und, wovon ſchon viele Fälle vorliegen, die ſchiedsrichterliche Intervention der anderen Staaten. Wer keine von dieſen Stufen überſpringt, beweiſt dadurch, daß er im völkerrechtlichen Sinne handelt und ſich als Organ des ganzen anſieht, und ſo iſt auch hernach der Krieg als im Auftrage des ganzen von ihm geführt anzuſehen, gerade wie der einzelne auch als Organ des ganzen die öffentliche Gewalt aufruft gegen den Beleidiger.

c. Auf dieſer Analogie beruht nun die Erlaubtheit. Im einzelnen Falle zunächſt nur durch das Gewiſſen zu entſcheiden, ob

Selbstsucht und Leidenschaft vorwalte, oder nicht, dann aber auch durch das vorhergehende und nachfolgende. Denn ein wahrer Vertheidigungskrieg will auch bloß den Zweck der Vertheidigung erreichen, also Schadenersaz und Sicherheit durch das wiederhergestellte völkerrechtliche Verhältniß.

§. 13.

Diese Entscheidung ruht nur auf der höchsten Obrigkeit, und der Christ als Unterthan hat keinen Vorwand, sich der Theilnahme am Kriege zu entziehen.

a. Gewöhnlich wird dies begründet (Quäker, Mennoniten) auf das Verbot, Menschenblut zu vergießen, und auf das, Unrecht abzuwehren. Und dann ist die Entziehung allgemein. Allein Blutvergießen ist im Kriege nur zufällig, und ein bestimmter Befehl, einen einzelnen Feind zu tödten, wie er zwecklos wäre, könnte auch immer umgangen werden. Freilich aber wird der Krieg nur dadurch christianisirt, daß das Fechten einzelner gegen einzelne ganz aufhört. Viel ist darin schon geschehen und hat darin die neue Art Krieg zu führen viel vor der alten voraus.

b. Wenn aber ein Unterthan sich weigert, weil er den Krieg für unrecht hält: so ist dies eine eben so vollkommene Auflösung des Staates, wie irgend ein Ungehorsam.

Vom reinigenden Handeln des Staates auf einzelne außerhalb des Staatsverbandes überhaupt.

§. 14.

Der Ort scheint nicht allgemein; allein er betrifft die zu verneinende Frage, ob es in irgend einem Falle erlaubt sei, Menschen in einen Staatsverband hineinzuzwingen*).

*) Hier bricht das Manuscript ab, auf der Mitte des Blattes. Was folgt steht am Rande des in der Beilage A. mitgetheilten Manuscripts von 1809 unter der Ueberschrift „1823."

Das verbreitende Handeln*).

§. 1.

Alles Handeln Chriſti läßt ſich anſehen als verbreitendes Handeln, und iſt der Typus des unſrigen.

§. 2.

Es war ein in ſich vollendetes und als ſolches aus ſich herausgehendes. So auch das unſrige.

Anm. Auch das unſrige kann nur verbreitend ſein, ſofern es in ſich vollendet iſt. Iſt im *ποιοῦν* das Fleiſch noch nicht ganz mit Geiſt geeinigt: ſo wird auch im *πάσχον* Selbſtthätigkeit des Fleiſches mitgeſezt, und dieſer Theil des Handelns iſt nicht verbreitend geweſen. Daſſelbe gilt von dem Handeln eines jeden auf ſich ſelbſt.

§. 3.

Das Handeln Chriſti war in ſeinem Ausgangspunkte betrachtet ein individuelles, in ſeinem Ankunftspunkte betrachtet ein univerſelles. So auch das unſrige.

Anm. 1. Denn ſofern durch verbreitendes Handeln neue geiſtige Individuen entſtehen ſollen, können nicht durch ein und daſſelbe individuelle Handeln verſchiedene Individuen entſtehen, ſondern nur durch ein und daſſelbe univerſelle, wenn eine individuelle Verſchiedenheit in den auffaſſenden iſt.

Anm. 2. Dieſer Gegenſaz fällt alſo mit dem erſten zuſammen. Denn im Ausgangspunkte betrachtet iſt nur das Handeln**) ein vollendetes; im Ankunftspunkte betrachtet iſt auch das Handeln Chriſti nur ein bedingtes***).

---

*) Dieſe Ueberſchrift fehlt im Manuſcripte.

**) Offenbar iſt zu leſen Das Handeln Chriſti.

***) Bem. Schl's. Allgemeiner Ausgangspunkt iſt die Richtung auf die Totalität. Aus einem geringen allgemeinen Wollen kann nichts ſittliches

§. 4.

Es ist Gemeinschaft stiftend und Gemeinschaft voraussezend.

Anm. a. Das erste bedarf keiner Erläuterung, so wenig bei Christo, als bei einem von uns.

Anm. b. Auch vor dem Handeln Christi muß vorausgehen 1. in ihm das Bewußtsein von dem Verlangen des anderen; 2. in diesem die Empfänglichkeit für seine Kraft. Und dies zusammen ist schon eine Gemeinschaft.

Anm. c. Bei uns offenbar. Denn der Geist kann aus uns nicht anders wirken, als durch Organe, und die sind ihm in der Gemeinschaft angebildet.

§. 5.

Die Lösung liegt darin, daß die Gemeinschaft primitiv, d. h. überall, wo ein verbreitendes Handeln gefordert werden kann, schon vorhanden ist.

Anm. 1. In Bezug auf Christum ist dies gesezt in dem Ausdrukke, daß die Zeit erfüllt war, d. h. das Verlangen so hoch gestiegen, daß es beim Erscheinen des göttlichen mit demselben zusammentreffen mußte. (Wirkung der messianischen Weissagung.)

Anm. 2. Sobald die christliche Kirche bestand, versteht sich die Sache von selbst.

§. 6.

Um eine Eintheilung zu gewinnen, müssen wir das ganze Feld übersehen.

Anm. 1. Sie kann nicht vom Geiste genommen werden, denn der ist einfach; auch nicht vom Fleische, denn dann wäre sie keine sittliche.

Anm. 2. Es bleibt also nur übrig die Art Eins zu sein beider.

ausgehen. Jeder einzelne Zwekkbegriff ist schon ein Ankommen, ein Sichrealisiren des allgemeinen. In dem einzelnen Zwekkbegriffe darf aber nichts enthalten sein, was nicht durch das schon gewordene möglich ist.

§. 7.

Eintheilung in Geſinnungsbildung und Talentbildung.

Anm. a. Geſinnung iſt Einigung des *πνεῦμα* mit dem *νοῦς*, in ſofern dieſer auch urſprünglich nur *πάσχον* iſt.

Anm. b. Talent iſt Einigung des *πνεῦμα* mit der *ψυχή* durch den *νοῦς*.

Nun weiter nach §. 11. (d. h. nach §. 187. der Beil. A.)

Ad 11. (§. 187. der Beil. A.) Man könnte denken, beides erſchöpfe nicht das ſittliche Gebiet, weil a. Talent zum Theil über das ſittliche hinausginge, wie z. B. Künſte. Allein dies iſt nur Schein, denn im ganzen iſt doch jede Geſellſchaft von Menſchen vollſtändiger, in welcher die Künſte ſind, als in welcher ſie nicht ſind; b. weil Tugend zwiſchen beidem liege. Allein Tugend iſt kein recht chriſtliches Wort, ſondern *χάρισμα*, und dies drükkt die Mannigfaltigkeit der Gaben aus. Tugend aber ſteht offenbar auf der Seite des Talentes, weil bei gleich ſtarker Geſinnung die Tugend als Fertigkeit ſtark und ſchwach ſein kann.

Nachträglich zu der Primitivität der Gemeinſchaft eine Betrachtung über den Gegenſaz des rationaliſtiſchen und ſuprarationaliſtiſchen in dieſer Hinſicht. Nämlich dieſe Primitivität erſcheint rationaliſtiſch, weil ſie Identität zwiſchen *πνεῦμα* und *νοῦς* ſezt (vergl. §. 19 — 22.) (d. h. §. 195 — 198 der Beil. A.); allein ſie iſt zugleich ſupranaturaliſtiſch, weil ſie behauptet, daß der *νοῦς* ſich nie würde von ſelbſt zum *πνεῦμα* geſteigert haben, indem ſie Chriſtum nicht als Reſultat der Geſammtbildung betrachtet. Sie iſt naturaliſtiſch, ſofern ſie den göttlichen Rathſchluß der Schöpfung und der Erlöſung für zuſammenhangend erklärt, aber zugleich ſuprarationaliſtiſch, weil ſie den *νοῦς* im Vergleich mit dem *πνεῦμα* zur *σάρξ* rechnet.

§. 8.

Nach dieſer Auseinanderſezung iſt auf §. 12. (= §. 188. der Beil. A.) gefolgt §. 28. (= §. 204. d. Beil. A.) Dazu

a. Intensives kann nur vollendet sein mit extensivem. Denn so lange die Geschlechte sich erneuern, ist auch in Totalität jeden Augenblikk Steigerung aufgegeben.

b. Extensives nur mit intensivem. Denn das Christenthum würde schon viel weiter verbreitet sein, wenn der Eifer stärker wäre.

c. In der Vollendung beider giebt es keine Sittenlehre mehr, weil sie von Naturbeschreibung nicht mehr zu unterscheiden ist. So lange also Sittenlehre, so lange die Duplicität.

d. In Christo für sich betrachtet war beides vollendet, darum es auch für ihn keine Sittenlehre giebt. Betrachtet man ihn in der Gemeinschaft: so stellt Er die Intensität zeitlos vollendet dar, die Gemeinschaft die Extensität zeitlich beginnend, aber doch so, daß nur die Zeit in ihr fehlt, nicht die Kraft.

§. 9.

Sieht man darauf, daß extensives und intensives gleich und jedes unendlich ist: so scheint, wenn man das eine angefangen hat, könne man nicht zum anderen kommen. Dies ist Princip von Collisionen.

§. 10.

Sieht man darauf, daß Gemeinschaft vorausgesezt wird und angestrebt: so scheint, man könne zu keinem kommen. Dies ist Princip der Nullität.

§. 11.

Die Auflösung liegt darin, daß die Gemeinschaft nichts ist als Thätigkeit und durch dasselbe erhalten wird, wodurch gestiftet. Also sie muß jeden Augenblikk wieder gestiftet werden, damit man sie immer voraussezen könne. Auf diese Art ist die Nullität gehoben.

§. 12.

Ist die vorausgesezte Gemeinschaft nur Thätigkeit und muß immer gestiftet werden: so ist auch eigentlich

alle Thätigkeit nur Thätigkeit der Gemeinschaft und der einzelne nur ihr Organ. Die Collision ist nur recht aufzulösen, wenn die Gemeinschaft jedem seine Thätigkeit bestimmt.

NB. Auf dem Gebiete der philosophischen Ethik hat dies Fichte versucht, aber auf eine buchstäbliche und darum lächerliche Weise.

§. 13.

Hierauf ist gefolgt §. 14. (= §. 190. Beil. A.)
Dazu

a. Die religiöse Gemeinschaft wäre für sich nur Gesinnungsbildung, und Talentbildung nur durch jene, sofern nämlich die Gesinnung sich am Ende selbst Talent anbildet. — Die politische Gemeinschaft wäre, weil sie auf Beherrschung der Erde ausgeht, nur Talentbildung, und würde die Gesinnung zunächst nur zu ersezen suchen durch Strafe und Belohnung, bis aus dem Talente selbst die Gesinnung, nämlich die patriotische, hervorginge, und sie also auch gesinnungbildend wäre durch die Talentbildung.

b. Wenn sie aber einander finden: so überläßt die Kirche dem Staate die Talentbildung und zieht ihn also an um der Gesinnung willen. Sofern ist dann die Kirche selbst auch talentbildend, aber nur um der Gesinnung willen. — Eben so zieht der Staat die Kirche an und wird dadurch gesinnungbildend, aber nur um des Talentes willen.

§. 14.

Der Analogie wegen wird die Eintheilung in die beiden Sphären die Haupteintheilung und die in extensiven und intensiven Prozeß die Untereintheilung.
Hierauf also

I. Von dem verbreitenden Handeln, wie es von der christlichen Kirche selbst ausgeht, oder von der inneren Sphäre.

A. Von der Gemeinschaft in Bezug auf die Verbreitung.

§. 15.

(Vergl. §. 43.) (d. h. §. 219. Beil. A.) Alle religiöse Gemeinschaft geht aus von Christo, also der einzelnen Persönlichkeit, und endet in der Totalität des menschlichen Geschlechts.

a. Jenes ist die vor aller unsrer Ausübung vorhergehende Voraussezung; leztes der absolute in unsrer Ausübung nie erreichte Zielpunkt.

b. Die Ausübung geht aber auch bei uns in jedem einzelnen Falle aus von der Person, und arbeitet auf den Zielpunkt [hin]. Nur daß die Person bei uns nicht reines Organ des Geistes ist.

§. 16.

(Vergl. §. 44.) (= §. 220. der Beil. A.) Zwischen beiden Endpunkten giebt es zwei bestimmte Gemeinschaften, die Geschlechtsgemeinschaft und die Kirche.

a. Die Persönlichkeit ist uns nur gegeben in der Fortpflanzung, welche in jenem Naturprozesse gegründet ist. Diese ist also Bedingung und muß daher auch in der Christenheit bestehen. — Die Fortpflanzung ist Verbreitung auch des Geistes.

b. Diejenigen, in welchen die Gesinnung schon ist, müssen zur Verbreitung derselben organisch verbunden sein, sonst wäre das Handeln kein gemeinschaftliches, und diese Verbindung ist Kirche.

Aa. Von der Geschlechtsgemeinschaft.

§. 17.

Die Geschlechtsgemeinschaft ist vor der Kirche; aber die Kirche ist nur unvollkommen, wenn sie nicht die Geschlechtsgemeinschaft in sich aufgenommen und durchdrungen hat.

a. Die Kirche nämlich von Christo an gerechnet. Die Frage, ob Christus als Anfang der Kirche ganz oder nur partiell aus dem Geschlechtsprozesse hervorgegangen, gehört gar nicht hieher und ist rein dogmatisch.

b. Es ist natürlich, daß anfangs nur einzelne aus Familien christlich wurden. Eben so nothwendig aber, daß die Verbreitung sich auch in der Familie bewähren muß. Wenn nicht alles, was zum Entstehen und Fortbestehen der sinnlichen Person beiträgt, auch zum Entstehen und Fortbestehen der geistigen wirkt, ist der lezte Prozeß noch nicht vollkommen.

§. 18.

Erster Kanon. Das Hineintreten des Geistes in ein Glied einer Familie darf die Familie selbst nicht trennen.

a. 1. Cor. 7, 12—14. Die Familie bezieht sich, eben weil vor der Kirche, eben so sehr auf die überwiegende Talentbildung, und da dieser Prozeß aufgenommen ist, darf er nicht gestört werden.

b. Auch kann das Ungläubigbleiben des anderen nicht als Gegensaz angesehen werden, sondern nur als Differenz von früher und später. Dies Princip ist die Hoffnung.

c. Der Zusaz Pauli v. 15. 16. ist nur so weit zu verstehen, als der Staat dem einen oder anderen Theile die Freiheit giebt, und gilt nur, wenn der, der die ἐξουσία hat, auch die Lust zur Trennung hat.

§. 19.

Zusaz. Dem gemäß ist die von Christo selbst ausgehende Familie unauflöslich.

Anm. Das läßt sich sogar vor dem eigentlichen Begriffe der Ehe aufstellen.

a. Wenn der gänzliche Mangel der christlichen Gesinnung nicht berechtigt, dann noch viel weniger die Unvollkommenheit derselben.

b. Die Vorschrift Pauli 1. Cor. 7, 10—12. und die eignen Worte Christi besagen dies deutlich. Aber Christus nimmt den Ehebruch aus. Dieser soll in einer christlichen Ehe gar nicht vorkommen; er ist aber eine factische Auflösung, die der andere Theil nur anerkennt.

§. 20.

Zweiter Kanon. Im Verhältnisse zur christlichen Kirche ist Erziehung nicht von Erzeugung zu trennen, und deßhalb die christliche Geschlechtsgemeinschaft (vergl. §. 18.) (= §. 194. Beil. A.) wesentlich Ehe.

a. Die Erziehung kann nicht dieselbige sein mit mehreren Frauen, und zu verschiedenen Weisen die Zustimmung des Mannes nicht gleich. Dadurch hebt sich das eine Verhältniß vor den übrigen heraus als das allein wahre. Also aus Polygamie selbst entsteht nach diesem Princip Ehe.

b. Man kann nicht sagen, daß Monogamie nur durch das Christenthum entstanden ist; aber sie ist in demselben allein sittlich begründet. Bei den Türken ist Monogamie nur Folge von Armuth; bei den Juden war Polygamie Verdacht des Reichthums. Die vorchristliche germanische Monogamie war nur in Klima und Constitution begründet.

c. Directe Vorschriften des N. T. fehlen, weil da, wo das Christenthum entstand, ohnedies schon Monogamie herrschte. Indirecte sind zwei, 1. das Zurükgehen auf Adam und Eva; 2. die Vergleichung mit Christo und Gemeinde, da offenbar die Kirche nur Eine ist.

§. 21.

Der eheloſe Stand ist nicht heiliger als die Ehe.

a. Nach der Auferstehung darf keine Ehe sein, weil sonst neuer Verbreitungsstoff entstände. Daraus kann aber nicht folgen, daß man hier nicht an dieser Verbreitung eben so gut theilnehmen soll, als an der im Raume.

b. Daß Paulus wünscht, alle wären ehelos, kommt daher, weil damals die Richtung auf die Verbreitung im Raume nothwendig dominiren mußte. Aber eben so nothwendig mußte hernach das Gegentheil erfolgen. Daß er also sagt, nur um der Unkeuschheit willen sei die Ehe gut, gilt also auch nur von damaliger Zeit. Eine christlich eingegangene Ehe ist an sich gut.

§. 22.

Die katholische Kirche hält nur scheinbar die Ehe heiliger, als wir.

a. Statt der Scheidung haben sie die Nullitätserklärung des Papstes. Daß diese nur zu Gunsten der vornehmen angewendet wird, ist nur ein neuer Mißbrauch.

b. Bei uns verhält sich die Kirche nur passiv und erkennt an, was der Staat aus dem bürgerlichen Gesichtspunkte gethan hat; dort aber handelt die Kirche selbst.

§. 23.

Wenn die christliche Ehe zur Vollkommenheit gelangt ist, giebt es weder Ehescheidung noch Deuterogamie.

a. Beides gehört zusammen. Denn wenn eine ideale Ehe auch durch den Tod getrennt ist, wird doch der übrigbleibende nicht die Möglichkeit einer zweiten anerkennen. So lange aber die Ehen noch unvollkommen sind, würden ohne Scheidung doch manche nur äußerlich, nicht dem Geiste nach bestehen, und am leeren Scheine kann uns nichts gelegen sein, sondern nur den die Erscheinung idolisirenden Katholiken.

b. So lange die Ehen unvollkommen sind, kann man eine zweite eingehen, die andere Vollkommenheiten hat, als die erste. Ist aber die Gesellschaft so vollkommen, daß ein zurükkbleibender das Bedürfniß nicht fühlen kann, weil er alle Handreichung

findet: so wird sie auch so vollkommen sein, daß schlechte Ehen nicht zu Stande kommen.

c. Das Recht, die Ehen auch für unauflöslich zu erklären, könnten wir jezt nur annehmen, wenn die Kirche auf Schließung der Ehen einen größeren Einfluß hätte.

§. 24.

Unverehelicht bleiben wollen ist unsittlich, und Ehelosigkeit kann nur als ein nicht zu Stande gekommener Wille angesehen werden.

a. Fortpflanzung und Erziehung ist ein Theil der allgemeinen sittlichen Aufgabe, der nicht auf besonderen Talenten beruht, wovon also niemand seinen Theil abtreten kann.

b. Dagegen läßt sich denken, daß einer nie zu der Ueberzeugung kommt, mit irgend einer bestimmten Person eine Ehe zu schließen, welche ihm genügte*).

Ab. Von der Kirche.

§. 25.

Alle gläubigen müssen den Verbreitungsprozeß in Gemeinschaft betreiben**).

a. Denn jeder braucht alles und jeder hat nur einiges; also müssen sich alle Einflüsse auf jeden vereinigen.

b. Wäre dies ein zufälliges Zusammentreffen: so wäre dieses selbst ein sittlich unvollkommener Zustand; also bewußt organische Verbindung.

Anm. Dieses ist nun die Kirche, aber ihre Genesis zu entwikkeln gehört in das darstellende Handeln, welches in ihr das erste ist. In I. wurde Ehe und Kirche vorausgesezt; in II. Ehe deducirt und Kirche vorausgesezt; erst in III. wird auch Kirche deducirt.

*) Randbem. Schl's. Hier noch eingeschaltet vom Cölibate der geistlichen, von Ehen mit Nichtchristen, von gemischten Ehen, von der väterlichen Gewalt in der Ehe. (wahrscheinlich 1824.)

**) Randbem. Schl's. Hiebei noch gegen eremitisches und klösterliches. (wahrsch. 1824.)

§. 26.

Siehe §. 27. (= §. 203. Beil. A.).

a. Daher ist auch von der Familie nicht weiter besonders die Rede; (das besondere wäre das technische der Pädagogik). Sie handelt als Organ der Kirche nach den Principien dieser.

b. Das Handeln von der Familie aus ist das der vollkommenen Organisation. Das Handeln der einzelnen ist das auch bei der unvollkommenen stattfindende.

§. 27.

Siehe §. 24. (= §. 200. Beil. A.)*).

a. Hieraus entsteht ein scheinbarer Cirkel. Denn die Lust kann nur eine bestimmte Thätigkeit hervorbringen, wo die Empfänglichkeit ihr erschienen ist, diese aber nur erscheinen, wenn auf sie gewirkt worden ist.

b. Die Auflösung aber ist, daß die erste Wirkung vom darstellenden Handeln ausgeht, aus welchem sich das verbreitende entwikkelt.

§. 28.

Nach §. 25. (= §. 201. Beil. A.)

Die reine Einheit ist die Wirkung im Gefühl, kund giebt die Gesinnung aber nur in der Duplicität.

§. 29.

Doppelte Richtung der Kirche im Verbreitungsprozesse (nach §. 28.) (= §. 204. Beil. A.).

a. Die erste hat ihr Ende in der Totalität des Geschlechtes und ist nur unendlich, sofern dieses sich in der Zeit unendlich erneuert.

*) Randbem. Schl's. Ursprünglich mit Einwirkung Christi. Ausgießung des Geistes auch durch ihn. Pfingsten war nicht Anfang. — Unsere Kirche ist traditionell; gegen alles empbatische†). (wahrscheinl. 1824).

†) Offenbar ein Schreibfehler für Gegen alles fanatische.

b. Die zweite ist an sich unendlich, weil jeder noch einer Steigerung fähig ist und Christus als ursprünglicher Anfangspunkt nie erreicht wird*).

§. 30.

Der intensive Prozeß ist nur zu fassen als ein Handeln der Kirche auf sich selbst.

a. Man könnte zwar auch sagen, es sei das Handeln derer, welche vollkommen in der Kirche sind, auf die, welche nur unvollkommen darin sind. Allein da jeder noch steigerungsfähig ist: so sind alle Object. Und da man nicht bestimmen kann, wie weit einer schon gekommen sein müßte, um selbstthätig theilzunehmen, sondern jeder noch unvollkommnere findet: so sind alle Subject.

b. Also verhält sich extensiv nur wie Anknüpfung, intensiv wie Fortsezung. Wie sich die Anknüpfung in die beiden Momente Taufe und Confirmation theilt, und erst nach dieser die eigentliche Fortsezung angeht, ist unten zu zeigen.

§. 31.

Folgerung hieraus ist, Der intensive Prozeß kann nur dauernd sein durch das ursprüngliche freie Walten des Geistes.

a. In der Person Christi war er als unendlich angelegt, und aus der Einsicht, daß es nach ihm keinen anderen so wirkenden geben konnte, ist die Meinung entstanden, die apostolische Kirche sei die vollkommenste gewesen**).

*) Randbem. Schl's. NB. §. 25. des Textes (d. h. Beil. A. §. 201.) ist nach §. 30. der Marginal. (d. h. nach dem gleich folgenden §. 31. dieser Beilage) noch einmal aufzunehmen in der Frage, wovon der intensive Prozeß anfangen müsse. (wahrscheinlich 18¾.)

**) Randbem. Schl's. 1824. 1. Diese Meinung hat Vorschub darin, daß von ihm †) die Kenntniß Christi herrührt, in der wir zunehmen können. Es ist also wahr in gewissem Sinne von den Aposteln. Alle durch sie bekehrten aber waren ganz in demselben Falle, wie wir, und auch jezt kann

†) Schleiermacher meint Von der apostolischen Kirche.

b. Dies aber kann nicht das richtige sein, weil es dann jezt nur Oscillation geben könnte, in der das rükläufige dominirte. In jeder Periode aber, die man schließen wollte, würde das höchste immer nur sein, daß alle eben so würden, wie die besten, und hernach wäre alle Steigerung unmöglich.

c. Die einzige Lösung ist die aufgestellte. Dazu ist Grundbedingung, daß πνεῦμα als Einheit des gemeinsamen Lebens in der Kirche sei und auf nicht zu berechnende Weise einzelne in einem höheren Grade begabe, wie der Durchschnitt der früheren Zeit, wodurch dem intensiven Prozesse ein neuer Impuls gegeben wird.

d. Dies ist nicht unbegreiflicher, als das Genie auf dem Gebiete der Vernunft und als der Unterschied höherer und geringerer Momente in derselben Person*).

§. 32.

Doppelte Regel des extensiven nach §. 35. = (§. 211. Beil. A.).

a. Beide können in dem verschiedensten Verhältnisse stattfinden. Wie Paulus die Ehe nur zulässig fand, können wir jezt die Mission nur zulässig finden.

b. Christi eigener Anfang war Mission; auch hat er selbst nur Mission befohlen, wiewol nur weil das andere sich von selbst verstand.

c. Jezt könnten wir ohne Mission auskommen, wenn die Grenzchristen recht religiöses Interesse hätten.

man es durch Zusammenstellen des aus verschiedenen Quellen geflossenen so weit bringen, wie jeder einzelne von ihnen. 2. Eine Tradition anzunehmen neben der Schrift konnte nur gerathen sein aus diesem Grunde.

*) Randbem. Schl's. 3. Hier als Kanon, Alle Wirkung des Geistes auf der intensiven Seite ist Folge von dem Willen, in der Erkenntniß Christi zuzunehmen. Sonst a. wäre sie nur Entwikkelung und könnte nicht in der Sittenlehre gesezt sein, wenn sie nicht auf einem Willen beruhte; b. könnte sie auf fanatische Weise dem schon christlich erkannten entgegenstehen. Oder c. wenn sie über Christum hinausginge wäre eine Perfectibilität des Christenthums auch inclusive Christi gesezt. 1824.

§. 33.

(Zuſaz zu §. 31.) In Bezug auf dieſe freie Thätigkeit giebt es keine Regel, als daß eine freie Mittheilung über alles, was ſich für Steigerung giebt, ſtatt finden müſſe, deren Princip iſt ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ.

a. Der Saz iſt gegenwärtig rein evangeliſch. Katholiſch iſt die Anſicht, daß alles neue nur Abweichung iſt, wenn es nicht im ſchon beſtehenden aufgeht. Wollen wir es ähnlich machen: ſo gehen wir zurükk.

b. Die Liebe iſt die Vorausſezung, daß jeder ſeine Behauptung aufgeben werde, wenn er ſich überzeugt hat, daß ſie Abweichung ſei.

c. In der Mittheilung ſelbſt muß jeder nach ſeinem beſten Gewiſſen handeln, wozu aber auch gehört, daß er ſchon auf dem Punkte ſtehe, wo er mitſprechen kann*).

§. 34.

Zwiſchen dieſem und dem extenſiven ſteht dasjenige Verfahren, welches die einzelnen vom Anknüpfungspunkte aus auf das Niveau des ganzen bringen will.

a. Man kann dieſes als intenſiv anſehen und als extenſiv.

b. Hieraus entſtehen drei Räume. Die unmündigen, die auch in Bezug auf dieſen Prozeß nur receptiv ſind. Die mündigen, die hier Spontaneität haben, aber für den höheren nur receptiv ſind. Die προηγούμενοι, die auch im höheren können Spontaneität haben.

---

*) Randbem. Schl's. Wir können uns auch nicht gefallen laſſen, daß dieſe Mittheilung bloß unter dem Klerus bleiben ſoll, weil dieſer ſelbſt unvollkommen iſt. Auch nicht, daß ſie bloß zwiſchen Klerus und Laien ſei, ſondern auch Laien können als erkennende wirken. Die lebendige Erkenntniß muß jeder haben, und die wiſſenſchaftliche muß ſogleich zum gemeinen Nuzen an dieſe abgeliefert werden.

§. 35.

Die Kirche im intensiven Prozesse vom ersten Anknüpfen an ist Schule. (Vergl. §. 26.) (= §. 202. Beil. A.).

a. Vom Talent ist eigentlich nicht die Rede, aber die Gesinnung in der Duplicität ist schon Uebergang zum Talentwerden.

b. Die Steigerung der Willensthätigkeit kann nur erfolgen durch Erregung im Objecte selbst und diese nur mittelst des Gegensazes zwischen persönlichem und Gemeingefühl. Das lezte ist vom ganzen her, und je mehr es gestärkt wird, desto mehr geht es in das persönliche über. Das ganze also, als Erhaltung einer gleichen als Gemeinwille in jedem einzelnen wirksamen Thätigkeitsform, oder als Sitte, ist Schule nach dieser Seite. Die Sitte wird durch die Darstellung, und nur dort ist sie materiell zu deduciren; sie wird aber permanente Institution, d. h. Schule, um der Verbreitung willen.

c. Eben so muß Denkweise vom ersten Anfange der Erneuerung an sich ausbilden und wirksam werden durch — nicht Erlernung sondern — lebendige Aneignung der eigenthümlich christlichen Sprache, und das ganze als Institution zu diesem Zwekke ist Schule im theoretischen Sinne.

§. 36.

Die Wirksamkeit des ganzen ist Erbauung. Die Thätigkeit der einzelnen ist gutes Beispiel und Belehrung. (Vergl. zu §. 37.) (= §. 213. Beil. A.).

a. Materialiter ist Beispiel nichts. Man soll nichts thun um Beispiels willen, was man sonst nicht thun würde, aber sich bei dem, was man thut, des Einflusses auf den Verbreitungsprozeß bewußt sein.

b. Belehrung bildet verschiedene Systeme wegen der verschiedenen Art die Sprache zu behandeln, populär und wissenschaftlich.

§. 37.

Die Kirche verknüpft die Thätigkeit der Familien und der einzelnen.

a. Theils in der religiösen freien Geselligkeit, indem die einzelnen sich den Familien anschließen, und diese sie zur Gemeinschaft aufnehmen; theils auch in den organischen Formen der Belehrungssysteme.

b. Eine besondere Verbindung der einzelnen nach Geschlechtern läßt die evangelische Kirche nicht zu, weil dadurch eine zwiefache Sittlichkeit gesezt wird sowol auf der Seite des Beispiels, als der Belehrung.

§. 38.

Die Talentbildung um der Gesinnungsbildung willen ist hier vorzüglich die Fundation der Theologie.

a. Auf Seiten der Sitte können wir nicht eine solche Duplicität aufnehmen wie gebildete und ungebildete; diese ist zu äußerlich und gehört nur in die engere Talentsphäre.

b. Auf der Sprachseite aber ist sie vorzüglich deßhalb nöthig, weil das Christenthum durch viele Sprachgebiete durchgeht, die nur wissenschaftlich können ausgeglichen werden.

c. Darum muß auch die populäre Seite der Schule, die Katechese, nicht der Familie allein anvertraut sein, sondern von den wissenschaftlichen Organen geleitet werden.

§. 39.

Ist die Kirche getheilt: so ist die Erweiterung einer Partialkirche auf Unkosten der andern verschieden zu beurtheilen, je nachdem das Verhältniß der Theile betrachtet wird, und je nachdem die Verbreitung fragmentarisch von einzelnen geschieht, oder organisch vom ganzen ausgeht. (Vergl. §. 48.) (= §. 224. Beil. A.).

a. Wenn der Unterschied nur quantitativ ist: so ist das Hinüberziehen zum vollkommneren der intensive Prozeß selbst. Wenn aber qualitativ: muß eine andere Regel gesucht werden.

b. Von einzelnen aus ist es bei großem persönlichen Interesse unvermeidlich, und also auch untadelhaft. Vom ganzen nach evangelischen Grundsäzen unmotivirt.

II. Die äußere Sphäre.

§. 40*).

Umfang ist Identität von Talent und Natur (§. 52. 54.) (§. 228. 230. Beil. A.).

§. 41.

Motivirt durch Lust. §. 51. (= 227. Beil. A.).

§. 42.

Person eben so wenig Anfangspunkt als Ziel**).

a. Der Succession nach ist die Person nur Durchgangspunkt, weil sie Resultat ist und selbstthätiges Glied. §. 53. (= §. 229. Beil. A.).

b. Der Coexistenz nach ist sie nur Theil, da der Prozeß von jeder Person aus ganz angelegt ist. Denn in jeder entwikkelt sich eine immer größere Theilnahme an allen Theilen der Natur und eine größere Sympathie für alle Talente.

§. 43.

Der Prozeß daher ein absolut gemeinschaftlicher.

So daß a. keiner sich mit seiner Thätigkeit isoliren,

b. keiner die Resultate in seiner Person fixiren soll***).

---

*) Das Manuscr. zählt wieder von 1. an.

**) Randbem. Schl's. Wenn Ziel: so ist Anhäufung oder Genuß Ende.

***) Randbem. Schl's. Biblisch zurükgeführt auf Menschheit als große Familie.

§. 44.

Hierin liegen die Grundsäze des Eigenthums und des Verkehrs.

a. Wenn was einer bildet, er für alle bildet: so darf sein Bildungsprozeß von keinem gestört werden = Eigenthum.

b. Wenn die Person nur Durchgangspunkt ist: so darf keiner das gebildete bei sich unwiderruflich fixiren = Verkehr.

§. 45.

Zwischen der persönlichen Vereinzelung und der absoluten Gemeinschaft kann die nationelle Bestimmtheit eben so gut bestehen, als ein chaotisches Wachsen.

a. Die nationelle Bestimmtheit ist gegeben durch das Verhältniß des Menschen zur Erde. In den verschiedenen Racen und Volksthümlichkeiten trägt er noch das Minimum an sich von der klimatischen Vertheiltheit des Lebens; wenn also dies nicht wäre, müßte sein Verhältniß zur Erde ein anderes sein. Also wird nur die Art und Weise des Bildungsprozesses dadurch modificirt, sein Umfang aber nicht verringert.

b. Diese Differenz ist auch nicht gegen die absolute Gemeinschaft, wenn nur die Völker als Einzelwesen die Principien des Eigenthums und des Verkehrs anerkennen, welches eben so gut unter ihnen möglich ist, als unter den einzelnen.

c. Es ist daher nur ein aus dem Nichtunterscheiden beider Sphären entstehendes Vorurtheil, daß eine homogene Vermischung besser wäre.

§. 46.

Das Christenthum erkennt nicht nur die volksthümliche Differenz (Act. 17.), sondern auch die politische Form (Röm. 13.) [an].

a. Und zwar nicht nur, wo beide zusammenfallen, sondern auch wo der Staat unnatürlich übergreift, wie der römische ein solcher war.

b. Indem [es]*) sie als göttliche Institution anerkennt: so darf also niemals die Auflösung derselben eine Willenshandlung sein.

Das darstellende Handeln**).

§. 1.

Das Gefühl unter der Form der Seeligkeit geht der Lust und Unlust voran und folgt auf sie.

Denn die überschießende Kraft setzt sicheren Besitz voraus, und die Abweichung eine frühere Angemessenheit.

§. 2.

Der spätere Moment solches Gefühls kann also von dem früheren nur unterschieden sein durch ein Increment, welches als Selbstbewußtsein immer nur intensiv sein kann.

a. Wenn gar nicht unterschieden, müßte entweder das Selbstbewußtsein nicht den Zustand repräsentiren, oder dieser müßte durch verbreitendes und reinigendes Handeln nicht geändert werden, also beides Null sein.

b. Das Selbstbewußtsein ist zu untheilbar, als daß man ihm einen äußern Zuwachs zugestehen könnte, der sich gar nicht construiren ließe. Der innere aber läßt sich construiren als abnehmende relative Bewußtlosigkeit, welches auch mit der Entstehung des Bewußtseins aus dieser zusammenstimmt.

§. 3.

Das Increment selbst ist also auch im verbreitenden und reinigenden Handeln begründet, also in dem von dem Seeligkeitsgefühl selbst ausgehenden Handeln nichts.

a. Das erstere ist für sich klar, denn das Increment ist nur im Gefühle, sofern es ein nachfolgendes ist.

---

*) Im Manuscripte steht sie.

**) Das Manuscript hat diese Ueberschrift nicht.

b. Das andere folgt daraus, daß alles irgend bewirkte doch ins Bewußtſein übergehen muß, wenn dieſes repräſentirend bleiben ſoll, und dann muß es als Increment erſcheinen.

§. 4.

Das Handeln vom Gefühle der Seeligkeit aus erſcheint alſo als Null in Bezug auf Wirkſamkeit.

a. Es iſt erfolglos vom nachfolgenden Moment aus, weil dann ſchon alles Wirken vollendet iſt.

b. Eben ſo vom vorangehenden aus, weil erſt aus dem Uebergange von Luſt und Unluſt die Wirkſamkeit erfolgt.

§. 5.

Es iſt alſo im Vergleich mit dem wirkſamen ein In ſich bleiben, und nur im Vergleich mit dem Gefühle ein Aus ſich herausgehen.

Weil nämlich kein ſittlicher oder natürlicher Zuſtand dadurch geändert wird, ſondern nur das ſchon ſeiende heraustritt.

§. 6.

Das darſtellende Handeln iſt die eigentliche Baſis der religiöſen Gemeinſchaft (Nach §. 6. 7. 8.) (= §. 69. 70. 71. Beil. A.).

a. Das Gefühl würde nie heraustreten, ſondern je mehr es Seeligkeit iſt deſto mehr auch in Ruhe bleiben, wenn nicht der Menſch als ein zeitliches Weſen die Gemeinſchaft der Momente knüpfen, und als ein Exemplar der Gattung Perſönlichkeit und Gemeingefühl gegenſeitig verknüpfen müßte.

b. Da dieſes eben ſo gut vom *κοινὸς λόγος* gilt, als vom *ἅγιον πνεῦμα*: ſo haben wir auch die doppelte Sphäre.

§. 7.

Das Princip der Gemeinſchaftlichkeit des darſtellenden Handelns iſt die brüderliche Liebe.

a. Geiſt, in beidem Sinne in allen identiſch, ſucht ſich ſelbſt zu erkennen und in jedem, die Schranken der Perſönlichkeit durch-

brechend, alle anderen zu besitzen gleich sehr, wie aus jedem sich allen mitzutheilen.

b. Es scheint, als ob die äußere Sphäre größer wäre, als die innere, weil das ἅγιον πνεῦμα nicht alle haben. Allein da in dem darstellenden Handeln auch die Elemente des verbreitenden sein müssen: so muß auch dargestellt werden für die noch außer der Kirche, und die brüderliche Liebe ist wesentlich dieselbe für die, welche den Geist schon haben, und für die, auf welche er soll übertragen werden.

c. Die Liebe heißt besonders auf diesem Gebiete die brüderliche, weil sie auf der absoluten Gleichheit beruht; denn jede quantitative Ungleichheit lokkt Lust und Unlust, also wirksames Handeln hervor*).

I. Die innere Sphäre, oder die Kirche.

§. 8.

Auf der brüderlichen Liebe ruhend ist in der Kirche wesentliche Gleichheit aller.

Dies scheint bestimmt protestantisch (siehe §. 14. marg.**), da Katholicismus sich der Priesterreligion nähert; allein dies ist doch mehr scheinbar, da schon das Judenthum den Uebergang von den eigentlichen Priesterreligionen zum Christenthume bildete.

§. 9.

Diese Gleichheit erscheint aber in jedem Augenblikk nur als sich aufhebende Ungleichheit.

a. Denn in 7. a. ist schon eine Duplicität gesezt, und nicht jeder kann in jedem Augenblikke gleich sehr hingebend und aufnehmend sein.

---

*) Randbem. Schl's. 1. In wiefern auch hier zurükkzugehen ist auf Handeln Christi 2. In wiefern beiderlei Liebe Princip ist sowol des selbständigen darstellenden Handelns, als des am wirksamen gesezten. (Wahrscheinlich 1824.)

**) d. h. §. 77. Anm. Beil. A.

b. Beides aber saturirt sich im Zusammensein und in der Succession.

§. 10.

Der Gehalt der Darstellung ist Gottesdienst. (Nach §. 5.*)

a. Der Ausdruk ist uneigentlich, aber Gottesverehrung ist nicht besser.

b. Man könnte auch das wirksame Handeln Gottesdienst nennen. Allein es ist nicht Diensterweisung gemeint, sondern Dienstbezeugung. Gegenseitige Darstellung als Organe Gottes.

§. 11.

Alle Darstellungsmittel sind zu nehmen aus der geselligen Sphäre.

a. Die Darstellung des κοινὸς λόγος geht dem Christenthume voran.

b. Die religiöse kann nicht nur aus ihr nehmen, sondern muß auch alles aus ihr nehmen.

c. Dies thut dem Unterschiede zwischen religiöser und geselliger Sphäre keinen Eintrag. Denn es kommt nicht auf die Mittel an, sondern auf die durch den Impuls bestimmte Intention.

§. 12.

Da in sofern alles Handeln darstellend ist: so ist alles Handeln darstellend im eigentlichen Sinne, sofern es nicht überwiegend wirksam ist.

a. Da der Geist sich die ganze Organisation aneignen soll, und das darzustellende eben seine Gewalt ist: so ist auch der ganze Organismus Darstellungsmittel. Da aber alles Handeln durch diesen erfolgt: so bringt auch alles Handeln diese Aneignung zur Erscheinung.

b. Sofern das wirksame zurükktritt, muß also das darstellende hervortreten, und alles, was am wirksamen Handeln nicht Wirk-

*) d. h. §. 68. Beil. A.

ſamkeit iſt, iſt nothwendig Darſtellung. Dahin gehört aber alles, was nicht mehr Uebung iſt, ſondern Ausübung, ja auch das ſteigernde ſelbſt, ſofern die Steigerung nur Zeichen iſt von der ſich ſelbſt gleichen aber ſich immer erneuernden Wirkſamkeit Chriſti.

§. 13.

Das darſtellende Handeln theilt ſich alſo in zwei Gebiete. Gottesdienſt im engeren und Gottesdienſt im weiteren Sinne.

a. In dem erſten überwiegt das Für ſich ſein wollen des darſtellenden Handelns, ſofern ihm das wirkſame nur anhängt, und es alſo auch materiell unterſchieden werden kann.

b. Im anderen überwiegt der Zuſammenhang beider, und ſie können nur der Intention nach geſchieden werden.

§. 14.

Jedes von dieſen vom anderen getrennt verliert ſeinen Charakter.

a. Der Gottesdienſt wird opus operatum ohne die Darſtellung im Leben; denn er kann keine innere Wahrheit haben.

b. Die Darſtellung im Leben ohne Gottesdienſt eben ſo wird Lebensmechanismus oder Eigengerechtigkeit.

§. 15.

Alles, was zur Technik des Gottesdienſtes gehört, wird hier übergangen.

a. Dies iſt die Aufgabe für die praktiſche Theologie.

b. Hier aber iſt zu verſuchen, wie weit die ethiſche Begründung fortgeſezt werden kann.

§. 16.

Die am meiſten leiblichen Darſtellungsmittel müſſen am meiſten zurükktreten.

a. In der äußeren Sphäre ſtehen ſie dem Impulſe einen Schritt näher, weil nämlich in der chriſtlichen eine Differenz iſt zwiſchen ἅγιον πνεῦμα und νοῦς und lezterer ſchon als Organ betrachtet wird.

b. Auch in den anderen Religionsformen haben sie größeres Recht, sofern diese Naturreligion sind.

c. Der äußerste Protestantismus zeigt hier eine demüthige Strenge, die Furcht das christliche Princip zu verunreinigen durch Annäherung an das heidnische. Der äußerste Katholicismus eine anmaaßende Laxität. Hätte das Christenthum ohne Gegensaz entstehen können: so würde sich eine mittlere Construction gebildet haben, und nach dieser muß man also streben.

§. 17.

Die der Gleichheit untergeordnete Ungleichheit kann als Minimum nur momentan sein im strengsten Sinne, als Maximum so hervortreten, daß die Gleichheit nur momentan erscheint, woraus Annäherung an die Priesterreligion entstand.

a. Unter dem gegebenen repräsentirt das eine Extrem die Quäkerreligion, das andere der Meßgottesdienst.

b. Zwischen beiden also alle Formen an sich zulässig.

§. 18.

Jeder muß nach einer sittlichen Regel sich seinen Plaz bestimmen.

a. Man kann nicht die ganze Sache nach der Analogie der Berufsarbeiten behandeln, weil keine Vertheilung der Arbeit und kein Uebertragen stattfindet.

b. Es muß auch jeder eben so gut receptiv sein als productiv, und also die Kreise erst näher bestimmt werden.

§. 19.

Der Ausdrukk ist theils unwillkührlich, theils besonnen; der erste im kleinen, der zweite im großen herrschend.

a. Wie Ton und Geberde unwillkührlich sind und doch Kunstelemente, und dagegen Gedankenreihen und Gestalten nur in Besonnenheit zu Stande kommen, aber doch auch Ausdrukk sind.

b. Da der kirchliche Gottesdienst gemeinsam ist und in bestimmte Zeiten fällt: so herrscht weniger der Augenblikk und der Ausdrukk muß also besonnen sein. — Schon im häuslichen, noch mehr bei jedem einzelnen für sich, darf der Augenblikk dominiren und das unwillkührliche vortreten.

§. 20.

Beides muß aber einander durchdringen.

a. Im kirchlichen tritt das mimische des einzelnen mit ein und vollendet erst den Totaleindrukk.

b. Im häuslichen bewirkt das Zurükkgehen auf Bibel und Gesänge den Zusammenhang mit dem kirchlichen.

Anm. Jenes darf z. B. nie in Applaus ausarten. Dieses nicht in feststehenden Gebrauch immer gleicher Formulare, wo nicht einmal die Auswahl eigne Handlung ist.

§. 21.

Im Privatgottesdienste wird jedem seine Stelle bestimmt durch das Bedürfniß und durch seine Stellung zu den Genossen.

a. Die momentane Erhebung des einzelnen, welche unwillkührlich in Darstellung übergeht, steht als unwillkührliche unter keinem Gesezе.

b. In jeder Gemeinschaft ist das gesellschaftliche Moment überwiegend, z. B. in der patriarchalischen Form der Hausvater allein productiv. Wenn daher die Gemeinschaft unter gleichen ist: so muß eine Regel und Ordnung stattfinden, deren Aufgabe ist, die Uebereinstimmung mit dem Bedürfnisse des einzelnen aufzufinden. Dahin 1. Cor.*).

§. 22.

Im öffentlichen ist Talentbildung nothwendige Bedingung der Productivität.

a. Wer diese nicht hat, der schließt sich selbst aus, weil er auch schon sich selbst in dieser Function nicht genügen kann.

*) 1. Cor. 14, 27 – 33.

b. Wer sie aber auch hat, kann doch sich selbst nicht sezen, sondern er muß erst anerkannt sein.

§. 23.

Die Sittlichkeit hierin ist vollständig, wenn in der Bestimmung persönliches Gefühl und Gemeingefühl völlig zusammentreffen.

a. Entweder der einzelne überhebt sich, wenn er glaubt, besser produciren zu können, als die anerkannten,

b. Oder in das Gemeingefühl hat sich eine Parteilichkeit eingeschlichen.

§. 24.

Wenn eines von beiden Gebieten das andere ganz verschlingen will, hört auch jenes auf zu sein, was es ist.

a. Man polemisirt gegen den öffentlichen, weil er nie völlig adäquat sein könne. Allein dann rottet man den Privat auch aus, wenigstens als Gemeinschaft, weil auch ein Moment dem andern nicht adäquat ist.

b. Man polemisirt gegen den Privatgottesdienst, weil die gebildeten ihn nicht brauchen und die ungebildeten sich ihn nicht geben können. Allein dann ist auch die Theilnahme der gebildeten am öffentlichen Gottesdienste nur Heuchelei.

§. 25.

Die Sittlichkeit ist vollständig, wenn beide sich gegenseitig steigernd beleben.

a. Nur durch das Gefühl eines jeden auszumachen, also dem Anscheine nach ganz subjectiv. Aber die Vollkommenheit besteht eben in der Uebereinstimmung des Gefühls derer, die sich für die entgegengesezten Gebiete interessiren.

b. So lange noch eine Unvollkommenheit ist, wird auch eine Gegeneinanderwirkung beider sein.

§. 26.

Die Fortbildung beider in ihrer Zusammenstimmung geschieht von der Gesammtheit aus durch repräsentatives Handeln, vom einzelnen aus durch correctives.

a. Die Kirche, oder einzelne als ihre Organe, wirkt hauptsächlich auf den Privatgottesdienst 1. durch asketische Literatur, 2. durch solche in den Cultus eingeflochtene Elemente, welche sich leicht einprägen.

b. Die einzelnen wirken am meisten fortbildend auf den öffentlichen Gottesdienst durch Urtheile über das, was Aberration ist in der persönlichen Darstellung, oder antiquirt in der liturgischen.

c. Die lezte Wirkung geht ohne alle Hindernisse vor sich, wenn die darstellende Function nicht an bestimmten Personen haftet; schwer, wo es einen eignen geistlichen Stand giebt.

§. 27.

(Zusaz zu §. 23.) Wo ein geistlicher Stand ist, wird auch die sittliche Wahl desselben erschwert, weil die Vorbildung geschehen muß, ehe die Sicherheit der Gesinnung da ist.

a. Es geschieht dann sehr leicht, daß die einmal getroffene Wahl nicht mehr rükkgängig gemacht wird, wenn sich auch das Hauptrequisit nicht mehr einstellt.

b. Es müßte noch, ehe die specille Vorbildung angeht, ein gemeinsamer Beschluß zwischen den einzelnen und dem ganzen gefaßt werden.

§. 28.

Die Gemeinschaftlichkeit der Darstellung hat zwei fixe Punkte, den absoluten und den durch die Möglichkeit eines gleichzeitigen localen Zusammenwirkens gedrängten.

a. Alle Christen haben gleiches Gefühl und müssen sich durch natürliche Zeichen verstehen. Also keiner ist von der Gemeinschaft mit allen ausgeschlossen.

b. Wirklich zusammentreten können nur Massen im beschränkten Raume von Kirchgemeinden.

§. 29.

Der natürliche aber nicht überall darzustellende Zustand ist, daß die Kirchgemeinde mit der bürgerlichen Commune zusammenfalle.

a. Natürlich, weil der Sache nach die bürgerliche Commune früher ist, und kein bestimmter Grund vorhanden, um einige abzusondern.

b. Nicht darzustellen, weil bisweilen die Commune zu arm ist, um die Kosten des Gottesdienstes zu bestreiten, bisweilen die Commune zu groß, um sich in Einem Gebäude zu versammeln.

c. Die Ausnahme von beiden Seiten bringt aber Unvollkommenheit und Versuchung zum unsittlichen hervor.

§. 30.

Mittelglieder entstehen theils aus Individualisirung der Darstellungsmittel, mehr äußerlich; theils aus Individualisirung des Gefühls selbst, mehr innerlich.

a. Das äußere ist die Trennung durch Sprache und durch Kunstgeschmakk. Das innere die Trennung durch Verschiedenheit der christlichen Ansicht selbst.

b. Die evangelische Kirche erkennt nicht nur Volkskirchen an, sondern auch Staatskirchen, weil die Kirche doch im äußeren unter der Staatsgesezgebung steht. Die katholische vernichtet den Unterschied auf Kosten der Darstellung durch die lateinische Sprache.

c. Das Entstehen weder, noch die Charaktere von individuellen Organisationen lassen sich deduciren, sondern nur weil sie geschichtlich vor uns liegen, können wir darauf kommen etwas darüber festzusezen.

§. 31.

Individualiſirte Partialorganiſationen ſind unſittlich, wenn ſie bloß ſeparatiſtiſch ſind, oder wenn ſie die Einheit der Kirche ganz aufheben.

§. 32.

Im Entſtehen kann derjenige ein gutes Gewiſſen haben, der die Trennung befördert (Luther), nur muß er ſie nicht willkührlich gemacht haben; und derjenige, der ſie zu hemmen ſucht (Erasmus), nur muß er nicht das unvollkommene als ſolches beſchüzen.

§. 33.

Dieſe Duplicität zieht ſich auch in das Fortbeſtehen hin und ihr Maximum iſt, wenn einer in einer Partialkirche nur bleibt, weil er darin geboren und erzogen iſt. Auch dies iſt ſtatthaft, wenn a. keine Indifferenz gegen Chriſtenthum überhaupt darin iſt, und b. wenn ihm die Kenntniß des Unterſchiedes nicht lebendig inwohnt.

§. 34.

Daher iſt auch Uebertritt ſittlich möglich, wenn einer erſt nach der Aufnahme die andere Kirche kennen lernt und von ihr ergriffen wird. — Wer aber nach einem beſonnenen Leben in Einer Kirche erſt zur andern übergeht, hat einmal unſittlich gehandelt.

§. 35.

Vollkommenheit des einzelnen in Bezug auf ſeine Gemeinſchaft iſt religiöſer Eifer, und läßt verſchiedene Grade zu.

§. 36.

Vollkommenheit des einzelnen im Acte der Darstellung ist Andacht und läßt nur verschiedene Mischung in Receptivität und Spontaneität zu.

Der Gottesdienst im weiteren Sinne.

§. 37.

Die Tugend als Ausübung ist die leichte Aeußerung der Herrschaft des Geistes, durch eine äußere Veranlassung hervorgerufen.

a. Die nicht leichte ist Anstrengung und gehört dem verbreitenden oder reinigenden.

b. Eine ohne Veranlassung construirte würde Kunst werden müssen und also dem eigentlichen Gottesdienste anheimfallen. Und im ewigen Leben ist eben deßhalb keine, weil dort keine Veranlassung gegeben wird.

§. 38.

Christi Handeln gehört ganz hieher; unseres nimmt nur allmählig zu.

b. Es ist nur vollkommen, wenn die äußere Veranlassung kein pathematischer Zustand wird. Dann aber kann es nur erkannt werden durch Vergleichung. Darum war es bei Christo auf der Erde möglich.

b. Je mehr Herrschaft gewonnen ist, desto mehr leichte Aeußerungen kann es geben.

§. 39.

Der allgemeine Charakter ist die sittliche Schönheit und Anmuth.

§. 40.

Die Eintheilung ist zu machen nach den Wirkungen auf die Sinnlichkeit als Lust oder Unlust erregend, und nach dem Uebergewichte des persönlichen oder Gemeingefühls.

§. 41.

Die sittliche Schönheit in den Versuchungen der persönlichen Lust ist Keuschheit.

a. Im weiteren Sinne, nicht nur von der Lust, welche mit Erhaltung des Geschlechtes, sondern auch von der, welche mit Erhaltung der Person verbunden ist.

b. Keine Apathie, sondern Wohlgefallen wird vorausgesezt, aber Begehren soll nicht daraus entstehen, sondern nur vom Geiste aus, wenn sittliche Aufgabe erkannt ist.

§. 42.

Sittliche Schönheit in den Versuchungen der persönlichen Unlust ist Geduld.

a. Nicht mit Einschluß der Beharrlichkeit, welche dem verbreitenden und reinigenden angehört. Aber so, daß die unangenehme Empfindung zwar aufgefaßt wird, aber die innere Heiterkeit sich dabei doch ausdrükt.

b. Gegen physische Unlust Geduld im eigenen Sinne. Es gehört aber auch dahin die Sanftmuth als dem Zorne entgegengesezt.

§. 43.

Sittliche Schönheit bei Unlust im Gemeingefühl ist Langmuth als dem θυμός entgegengesezt.

§. 44.

Bei Lust ist der Anmaaßung die Demuth entgegengesezt.

In dieser Quadruplicität ist die darstellende Tugend eingeschlossen.

Anm. In dieser Quadruplicität ist die ganze darstellende Tugend umfaßt. In dem Maaße als eine fehlt, wird auch verbreitendes und reinigendes Handeln unvollkommen sein, und umgekehrt gelingen.

II. Das darstellende Handeln in der geselligen Sphäre.

§. 45.

Die weltliche Kunstmasse und Ausübung steht dem engeren Gottesdienste gegenüber. Aber die geselligen Verhältnisse der einzelnen sind vom Gottesdienst im weiteren Sinne schwer oder gar nicht zu trennen.

Die lezten vier Tugenden müssen überall im geselligen Leben sein. Wo in diesem andere Anforderungen gemacht werden, ist die Sitte noch nicht christianisirt, und der einzelne muß den künftigen besseren Zustand anticipiren und eben dadurch auch herbeiführen.

Allein in jenen Tugenden wird keine Einrichtung des Lebens vorausgesezt, welche die Stelle der natürlichen Antipathie*) vertritt durch Vermeidung alles Reizes. Daher keine Trennung der Geschlechter wie bei den Herrnhutern; kein asketisches Leben; eben so wenig ein anachoretisches, um den Streit zu vermeiden.

§. 46.

Das darstellende Handeln kann zu viel sein und zu wenig sowol gegen das religiöse darstellende, als gegen das wirksame. Erster Kanon, Man darf es nicht auf Null kommen lassen.

---

*) Soll heißen Apathie.

Beilage C*).

1828.

I.**)

Als rein theologische Disciplin, also nur für die christliche Kirche, und nichts speculatives und nichts allgemein gültiges.

Bei der Trennung von der Dogmatik hat man nicht gewollt, daß eine von beiden etwas anderes werden sollte, als die andere, oder als sie selbst vorher war.

Man findet zwar beides, Speculativirung der Dogmatik, ohne dasselbe in der Moral zu verlangen, und Speculativirung der Moral, ohne dasselbe für die Dogmatik zu fordern; beides ist aber nicht der herrschende Sinn in der Kirche.

Sittenlehre (auch mos und ἦθος geht auf dasselbe hinaus) ist nur Darstellung dessen, was in der Regel in einem bestimmten Umfange geschieht oder zu geschehen pflegt und zwar deßhalb, weil Unterlassung oder entgegengesezte Handlungsweise Mißbilligung erfährt.

Es ist nicht zufällig, daß dieser Name gültig geworden, wegen des Gegensazes zwischen Sitte und Gesez. (Allgemeine Sittenlehre verdient den Namen nur, sofern man sich das menschliche Geschlecht als bestimmte Gemeinschaft denkt.) Das Soll sezt immer das Nichtgeschehen voraus. Denken wir uns den

*) Steht im Manuscripte am Rande des als Beil. A. gegebenen.

**) = Erste Stunde.

göttlichen Geiſt als wirkſam: ſo können wir uns keinen Unterſchied denken zwiſchen Sollen und Thun. Auch überall drükkt dieſer Unterſchied nur einen unvollkommenen Zuſtand aus. Auch Staat deſto vollkommner, je mehr Sitte und je weniger Geſez.

In unſerer Kirche beſonders wichtig, daß das Geſez nur als ſuppletoriſch auftreten darf.

II.

Wo Ungleichheit in einem Gemeinweſen iſt, da muß auch die Sitte als Wort auftreten, um übereiltes Handeln zu verhüten, als Mahnung. Dieſe Form überall im N. T., alſo darf ſie auch in der Sittenlehre ſein. Wenn aber dem Gemeingeiſte wiſſentlich zuwider gehandelt wird: ſo müſſen die entgegenſtehenden Principien ſelbſtſüchtig ſein und überwunden werden. Wo nun im Nothfalle auch genügt, daß etwas geſchehe oder nicht geſchehe, da geſchieht dies durch Furcht und Hoffnung, und das in dieſer Begleitung und zu dieſem Zwekke auftretende Wort der Mahnung iſt Geſez im engeren Sinne. Dies gehört nun nach evangeliſcher Anſicht gar nicht für eine religiöſe Gemeinſchaft, weil durch das, was äußerlich geſchieht, der Geiſt nicht geſtärkt wird. Auch das Wort der Mahnung darf nie ſo ausgedrükkt werden, daß Handlungen empfohlen werden abgeſehen von den Motiven.

Die katholiſche Kirche verwirft nicht ganz das Geſez und empfiehlt äußere Handlungen an ſich, theils weil ſie immer noch eine Tendenz hat zugleich auch eine bürgerliche zu ſein, theils auch weil ſie den Geiſt eigentlich nur dem Klerus beilegt, und die Laien an den Segnungen der Kirche nur durch Gehorſam theilnehmen können.

Dieſes beſeitigt, müſſen wir uns nun verſtändigen über das Verhältniß unſerer Diſciplin zur Dogmatik und zur philoſophiſchen Sittenlehre. Die ethiſchen Säze ſind durch die Ausſonderung nichts anderes geworden; ſie bilden aber auch jezt zuſammen nicht etwa einen den übrigen Abſchnitten der Dogmatik analogen Abſchnitt. Alſo handelt es ſich vom gemeinſchaftlichen Charakter chriſtlicher Lehrſäze, aber dann auch vom ſpecifiſchen Unterſchiede

zwiſchen dogmatiſchen und moraliſchen. — Eben ſo giebt es nun die philoſophiſche Sittenlehre mit Anſpruch auf Allgemeingültigkeit. Alſo ſcheint es, als ob wir müßten entweder einem von beiden abſagen, oder zweien Herren dienen. Hieraus entſtand nun zweierlei. Erſtlich ein Beſtreben die chriſtliche Sittenlehre ſelbſt ganz zu verallgemeinern und zu rationaliſiren, dann auch auf der andern Seite ein Haß gegen alles, was Philoſophie iſt.

III.

Zuerſt das innerlichſte und nächſte Verhältniß zwiſchen Dogmatik und Sittenlehre. Geſtaltet ſich freilich ganz anders, je nachdem man das andre ſtellt. Rationaliſirt man die Dogmatik: nun ſo thut man daſſelbe auch mit der chriſtlichen Sittenlehre. Jene iſt dann der theoretiſche Theil der Philoſophie, dieſe der praktiſche. Da aber ſo das eigenthümliche und von Gott gegebene in ein demonſtrirbares und allgemeines verwandelt würde, und ich dies nicht annehmen kann: ſo bleibt mir nur übrig, die Verſchiedenheit beider von der Philoſophie zum Grunde zu legen.

Um nun das Verhältniß von Dogmatik zu Moral zu beſtimmen, muß man die Zeit, wo beide noch eins waren, mit der jezigen Getrenntheit vergleichen. Damals unterſchieden ſich beide nicht ſpecifiſch, die moraliſchen Säze ſind jezt auch nicht anders geworden, als ſie damals waren. Das gemeinſchaftliche von beiden muß alſo auch jezt noch in den moraliſchen ſein. Wir können hier nur bei dem chriſtlich frommen ſtehen bleiben, weil ja dies nur der Grund ſein kann, warum ſie nur für die Chriſten gilt. — Was aber den Unterſchied betrifft: ſo ſcheint es, da Sitte Lebensweiſe iſt, daß alle chriſtliche Lebensweiſe müſſe aus zwei Dogmen zu entwikkeln ſein, dem von der Heiligung und dem von der Kirche, und die Moral wäre alſo nur weitere Entwikkelung dieſer beiden Lehren. Dann möchte aber beinahe folgen, daß dieſe auch aus der Dogmatik müßten verwieſen werden, wenn nicht ein Unterſchied nachgewieſen werden kann zwiſchen der dogmatiſchen und der ethiſchen Behandlung des Gegenſtandes. Um dies beſſer auszumitteln, können wir fragen, ob es nicht noch

andere dogmatiſche Punkte giebt, von denen man in die Ethik übergehen kann. So haben die meiſten Glaubenslehren einen Abſchnitt von göttlichen Eigenſchaften, und die Sittenlehren von Pflichten gegen Gott. Was für ein Zuſammenhang zwiſchen beiden? Offenbar könnten die Pflichten nicht dieſelben ſein, wenn die Eigenſchaften andere wären; aber auch offenbar, daß nur aus der Verbindung mehrerer Eigenſchaften eine Pflicht folgt. Vertrauen nur aus der Combination von Allmacht und Güte. Daſſelbe gälte auch von Anthropologie. Alſo das Verhältniß ſehr verſchieden. Daher müſſen auch jene Cardinalſäze in der Dogmatik bleiben, und man muß ſagen, daß nur eine eigne Form die Ausſcheidung der weiteren Entwikkelung und das Ausbilden zu eigner Diſciplin rechtfertigen kann. Auch weiter entwikkelt würde in dogmatiſcher Form nur der erſcheinende Zuſtand geſchildert werden. In ethiſcher wird das Werden dargeſtellt [alſo das innere Motiv im Verhältniſſe zu den äußeren Aufforderungen]*).

IV.

Hieraus muß ſich in der Folge der Schematismus für die Diſciplin ergeben. Vom Verhältniſſe der chriſtlichen Sittenlehre zur philoſophiſchen. Es giebt mancherlei Geſtaltungen der chriſtlichen Sittenlehre, aber alle nur für die chriſtliche Kirche, dagegen die mancherlei Geſtaltungen der philoſophiſchen Sittenlehre alle allgemeingültig ſein wollen. Ja ſelbſt diejenigen, welche geſchichtlich die Philoſophie theilen in chriſtliche und vorchriſtliche, unterſcheiden dieſe Geſtaltungen nicht ſo, daß ſie die unchriſtliche auf andere Religionsformen bezögen. Vermöge der Allgemeingültigkeit wenden ſie ſich alle an die in allen gleiche menſchliche Vernunft, wogegen die chriſtliche Sittenlehre nur den in Anſpruch nimmt, der ſchon ein Chriſt iſt. Hiemit könnten wir die Sache abbrechen, wenn wir nicht, indem wir die chriſtliche Sittenlehre conſtruiren, zugleich diejenigen wären, an welche ſie ſich wendet. Nun aber wendet ſich die philoſophiſche Sittenlehre auch an uns als vernünftige Menſchen, und wenn

*) Die Klammern ſind auch im Manuſcripte.

also ein Widerspruch zwischen beiden ist: so müßten wir eine von beiden aufgeben. Wir können das Christenthum nicht aufgeben, weil wir an dasselbe als ein in sich vollendetes glauben; auch die Vernunft nicht, weil wir uns ihrer nothwendig zur Construction der christlichen Sittenlehre bedienen müssen. Es giebt also für uns nur die Voraussezung, daß es keinen Widerspruch zwischen beiden geben kann.

V.

Hieraus folgt keinesweges, daß man durch die Vernunft kann zum Christenthume kommen, sondern nur daß dasselbe auch für die Vernunft in ihrem speculativen Geschäft ein neuer Entwikkelungspunkt werde. Die Vernunft muß Anerkennung Christi billigen, sonst wäre jede solche ursprünglich unsittlich. Die nähere Erklärung beruht auf folgendem, 1. Die philosophische Sittenlehre kann nicht Vorschriften geben über Gegenstände, worüber die christliche Sittenlehre [keine]*) giebt; denn sonst müßte diese in gewisse Regionen noch nicht eingedrungen sein. 2. Sie kann auch nicht dem Inhalte nach andere Vorschriften über dieselben Gegenstände geben; sonst wäre der Zwiespalt gesezt. 3. Wohl aber können die Vorschriften verschieden sein in der Form, weil nämlich die eine auf Vernunft zurükkgeht, die andere auf christliches Lebensprincip.

Aus dem lezten aber erzeugt sich der Widerspruch wieder, weil nämlich die Form auch die Motive in sich schließt und man nicht kann zugleich aus dem Geiste handeln und aus der Vernunft. Diese Schwierigkeit ist nicht eher ganz zu beseitigen, bis theoretisch das Verhältniß zwischen Geist Gottes und Vernunft festgestellt ist. Wir für uns können nur sagen, wir lassen die philosophische Sittenlehre stehen als speculative Wissenschaft, sofern sie das Resultat des gesammten Handelns aus dem Geiste Gottes nach ihrer Weise beschreibt. Aber Ansprüche, daß wir aus den von ihr beschriebenen Motiven handeln sollten, können wir ihr nicht zugestehen.

*) Das in Klammern eingeschlossene Wort steht nicht im Manuscripte.

VI.

[Parenthetisch. Gegen die Congruenz der Gegenstände könnte man die Instanz machen, daß doch philosophische Ethik keine Vorschriften über das Betragen in der christlichen Kirche enthalten könne. Allein wenn man gleich nicht durch die Vernunft das Christenthum construiren kann: so kann doch auch die Vernunft an und für sich die Frömmigkeit als eine wesentliche Aeußerung unserer geistigen Natur anerkennen und sie auch als Basis einer Gemeinschaft aufstellen. Wenn also nur angenommen wird, daß diese sich verschieden gestalten kann: so hat auch die christliche ihren Ort darin. Noch mehr aber, wenn die Vernunft das christliche Entwikkelungsprincip anerkennt, muß sie auch was daraus nothwendig folgt mit anerkennen.]

Die Hauptsache betreffend können wir aber doch auf dem gestrigen Punkte*) nicht stehen bleiben. In Bezug auf alle sittlichen Verhältnisse, die schon vor dem Christenthume bestanden, gab es ein vernünftiges und unvernünftiges Handeln. Soll man das vernünftige aufgeben und als ein *πν. φερ.***) handeln? Ueber Staat z. B. giebt es als Unterthan in der Schrift die Vorschrift des Gehorsams. Sie ist zugleich die Vorschrift so zu handeln, daß der Staat fortbestehe. Wenn es aber diese nicht gäbe: so könnte selbst ein christlicher Staatsverwalter nicht gelten lassen, daß ein Unterthan wollte handeln, wie es ihm der Geist eingebe. Für die Obrigkeit giebt es christliche Vorschriften nicht, aber das allgemeine folgt aus jener. Der Ordner und Gesezgeber aber kann nur durch Vernunftthätigkeit zur Einsicht in das Wohl des Staates gelangen. Ist das Christenthum neue Entwikkelung: so wird es auch einen höheren Gesichtspunkt für Staat aufstellen, aber sich doch zur Ausführung der Vernunft als nächsten Organs des Geistes bedienen müssen. Es werden also am Ende beide Gesichtspunkte zusammentreffen. Und die lezte Aufgabe ist die gänzliche Einigung von Geist und Vernunft.

*) S. oben V.

**) *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενος* 2. Petri 1, 21.

Wenn aber auch dieſe gelöſt iſt, alſo dem Weſen nach beide Diſciplinen dieſelben ſind: ſo werden ſie doch nie zuſammenfallen, ſondern der Form nach immer verſchieden bleiben. Die philoſophiſche Ethik hat eine rein ſpeculative Tendenz, den Geiſt als Princip der menſchlichen Thätigkeit anzuſchauen. Die chriſtliche Sittenlehre hat eine ganz praktiſche Tendenz, nämlich zum Behuf der erregenden Mittheilung in der chriſtlichen Kirche das chriſtliche Bewußtſein als thätiges Princip zur Klarheit zu bringen. Ihre Form iſt alſo als Analyſe des Selbſtbewußtſeins reflectiv und wegen des Rükkganges auf Bibel und auf Thatſachen in der Kirche hiſtoriſch. Daher noch zwei Vorarbeiten. Erſtens, die Beziehung der chriſtlichen Sittenlehre auf Schrift und auf kirchliche Thatſachen.

VII.

Nothwendigkeit, die Darſtellung des einzelnen durch etwas zu bewähren, damit ſie nicht ſcheine von der Modification des chriſtlichen Bewußtſeins durch die Perſönlichkeit ausgegangen zu ſein. Alſo zunächſt die öffentliche Stimme in der Sitte. Indeß auch in dieſe kann ſich ſündliches und irrthümliches einſchleichen. Deßhalb Recurs an die Schrift. Von der Nothwendigkeit, locales und temporäres vom allgemeingeltenden zu ſondern. — Das Princip einer ſolchen Anwendung liegt nicht mehr im Gebiete der Auslegungskunſt. — Alle localen und temporären Vorſchriften aber ſind nicht nur vom chriſtlichen Principe ausgegangen, ſondern zwiſchen dieſem und ihnen muß immer einzelnes allgemeingeltendes liegen, worauf die beſondere Anwendung beruht. — Vom Unterſchiede des N. T. vom A. Lezteres in dieſer Beziehung ganz überflüſſig. Wenn die unbeſtimmte Ahndung Chriſti hinreichte, hätte Chriſtus nicht zu erſcheinen brauchen. Alſo kann man eigentlich chriſtliches nicht daraus entwikkeln. Aber auch das nicht, was aus dem Gottesbewußtſein ſchlechthin folgt, theils weil mit dem religiöſen das politiſche unzertrennlich verknüpft iſt, theils weil das anthropoeidiſche ſo ſtark vorherrſcht, daß kaum eine didaktiſche Anwendung übrig bleibt.

VIII.

Dieſe Unterſcheidung iſt noch keineswegs allgemein anerkannt. Ihre Vernachläſſigung aber für die chriſtliche Sittenlehre noch gefährlicher, als für die Glaubenslehre, weil wir mit dem Dekalogus den ganzen geſezlichen Geiſt in die chriſtliche Sittenlehre einführen.

Im N. T. ſelbſt iſt ein Unterſchied zwiſchen Vorſchriften Chriſti und der Apoſtel nicht anzunehmen; alles im Zuſammenhange mit dem ſeinigen. Anders mit dem Unterſchiede zwiſchen protokanoniſchen und deuterokanoniſchen Schriften. Zum Glükke fällt es ziemlich zuſammen, daß alle dieſe nichts eigenthümliches enthalten, als nur was local und temporär iſt.

Zurükkgehen auf die Sitte. Dieſe iſt zu jeder Zeit mannigfaltig und es kann ſich auch zufälliges und falſches, das die Zukunft erſt berichtigen muß, darein einſchleichen. Daher Bedürfniß auch hier das allgemeingültige zu unterſcheiden. Parallel der Glaubenslehre ſind die Concilien-Kanones*). Verſchiedene Anſicht über die Auctorität in der proteſtantiſchen Kirche.

IX.

Die Kanones ſind nicht ſo aus der Polemik entſtanden und doch weniger aufgenommen, weil nämlich hier ſchon zeitig Corruption eingedrungen war. Daß wir keine nachapoſtoliſche Auctorität anzuerkennen haben, ſcheint auch daraus hervorzugehen, daß auch hier wie auf dem allgemein menſchlichen Gebiete die Sittenlehre das Maaß der Geſchichte ſein ſoll und nicht umgekehrt.

Es iſt aber noch Eines übrig zur Bewährung außer den beſtimmten Vorſchriften in der Schrift, nämlich das Bild Chriſti, denn alle ſeine Handlungen ſind recht verſtanden Urbilder.

*) Vorleſ. 18⅓. Als Dogmatik und Sittenlehre noch nicht getrennt wurden, muß die Art und Weiſe, die Säze der einen und der anderen zu bewähren, eine und dieſelbe geweſen ſein. Für das dogmatiſche nun ging man neben der Schrift auch auf die Ausſprüche der Kirchenverſammlungen als etwas normales zurükk, alſo auf das ſymboliſche. Eben ſo aber auch für das ethiſche auf das, was wir canones ecclesiae nennen, auf die praktiſchen Säze, die eben dieſelbe Sanction hatten durch die Kirche.

Aus dem Resultate der Frage nach historischer Auctorität geht hervor, daß sich unsere Sittenlehre nur erstrekken kann über die evangelische Kirche, da die katholische alle Gebote der versammelten Kirche für allgemeingültig für alle anerkennt. — Auch in dem Gebiete der akatholischen abendländischen Kirchen ist große unvereinbare Mannigfaltigkeit von Maximen, und wir können nur auf Anerkennung rechnen im Gebiete der deutschen Kirche, ohne den ethisch noch weniger als dogmatisch bedeutenden Unterschied zwischen reformirt und lutherisch aufstellen zu wollen.

Zweite Vorarbeit, in Bezug auf die reflective Form. Wie können wir sicher sein, das ganze zu umfassen?

X.

[a]. Wenn wir die Erlösung als das Princip annehmen: so führt uns dies auf die Idee Reich Gottes, und wir können die Formel stellen, Alles Handeln, das sich auf das Reich Gottes bezieht, darzustellen. — Aber wir müssen auch das Princip seiner Art zu sein noch betrachten, wie es zuerst in Christo war und hernach in den einzelnen ist. Also auch alles Handeln beschreiben, welches in dem gläubigen von dem Geiste Gottes ausgeht.

[b]. Beides muß verbunden werden, weil sonst immer etwas an der Anschaulichkeit fehlt. Der Darstellung des Reiches Gottes fehlt die Anschauung, daß solche Lebensbestimmung unmöglich anderes als das Werk des göttlichen Geistes sein kann. Der lezten Formel fehlt die Anschaulichkeit der Probe, daß auch der Zwekk, nämlich das Reich Gottes, realisirt werde. Darum beide zu verbinden.

Wollen wir dies durch Nebeneinanderstellen bewirken: so ist eine Vergleichung mit der philosophischen Sittenlehre nicht zu vermeiden. Diese stellt auch drei Formen, von denen höchstes Gut mit Reich Gottes aufgeht. Thätigkeiten des Geistes aber beziehen sich sowol auf Pflichtenlehre als auf Tugendlehre.

Die beiden Hauptformen aufzustellen, und diese beiden untergeordneten auch. Tugendlehre schwer, wegen des unbestimmten Sprachgebrauchs in der Schrift. Bleiben höchstes Gut und Pflichtenlehre.

XI.

Darstellung des Reiches Gottes ist aber an und für sich ohne Anwendbarkeit, weil es hier erst kommt. Also bleibt nur Analogie mit Pflichtenlehre übrig.

XII.

Vereinigt können beide werden, wenn in allen Säzen auf beide Bezug genommen wird.

Beim Anfang der Construction entsteht die Frage, ob man bei Beschreibung der Willensbestimmungen auf etwas vor ihnen hergehendes zurükkgehen müsse; die herrschende Theorie ist, daß Vorstellung vorangehe, nämlich die von der sittlichen Nothwendigkeit einer bestimmten Handlung. Allein da sie auch bisweilen nicht wirkt, und der Ausdrukk Sie sei dann zu schwach auf Vorstellung nicht paßt, die entgegengesezte Handlung aber offenbar auf ein sinnliches Gefühl zurükkzuführen ist, woraus sich Verlangen entwikkelt hat: so werden wir Recht haben zu sagen, daß auch den sittlichen Willensbestimmungen ein Gefühl zum Grunde liege.

Die Frage nach demjenigen, welches allen Willensbestimmungen, welche als Aeußerungen des göttlichen Geistes angesehen werden können, zum Grunde liegt, ist vom christlichen Principe aus zu beantworten aus §. 44. 45.*)

XIII.

Die Seeligkeit als solche würde, wenn man beim einzelnen stehen bleibt, gar kein Handeln bestimmen. Aber im Verhältniß zu anderen gedacht, das darstellende. Da aber die Seeligkeit nicht absolut ist: so muß noch etwas neben ihr sein, und dieses kann nur sein Selbstbewußtsein als Lust und Unlust bestimmt.

XIV.

Nämlich die Seeligkeit als werdend sezt nothwendig gewordenes voraus und nichtgewordenes. Das gewordene für sich allein ist aber der Grund des darstellenden Handelns. Mit dem anderen verglichen aber regt das nichtgewordene Lust auf als werdend, aber der gegenwärtige Zustand als Ursache des Nochnichtseins (indem

*) Der Beilage A.

dieſes nicht auf die Erlöſung gerechnet werden kann) regt Unluſt auf, weil das Werden der Seeligkeit gehemmt erſcheint. Hier alſo wirkſames Handeln in zwiefacher Geſtalt.

Dieſes iſt nicht pelagianiſch zu verſtehen, als ob der Menſch an und für ſich die Seeligkeit fördern oder die Unſeeligkeit aufheben könne. Denn erſtlich iſt der Menſch hier immer gedacht mit der Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in ihm. Dann aber bezieht ſich das geſagte nicht minder auf das Gemeingefühl als auf das perſönliche und läßt alſo eben ſo ſehr eine Wirkſamkeit zu, deren Gegenſtände andere ſind.

Eben ſo nun iſt Eintheilung zu ſuchen aus der Beziehung auf das Reich Gottes, um beides zu verbinden.

XVII.*)

Daß das beſtehende äußere Gebiet als beſtehend aufgefaßt werden muß. Beſonders politiſch.

XVIII.

Anfang den Inhalt der Haupttheile anſchaulich zu machen. Darſtellendes Handeln am Gottesdienſte nachgewieſen. Allein erregt ſein. Entgegengeſezt erregt ſein. Ungleich erregt ſein. Aber wenn auch gleich, doch individuell verſchieden.

Ferner, daß alle Pflichtausübungen als ſolche, ſofern neues darin nur per accidens iſt, nichts anderes iſt, als Darſtellung der Geſinnung. Der Einwand, daß die Darſtellung darin nur per accidens wäre, aufgehoben.

XIX.

Die Pflichtausübung wird auf dieſe Weiſe von den Handlungen getrennt, wodurch die Pflichten beſtimmt werden. Dieſe ſelbſt aber laſſen ſich auch anſehen als Declaration der Geſinnung; nur daß dann alles unter das darſtellende Handeln käme, ſo daß für dieſen Punkt die Grenzen unbeſtimmt bleiben.

*) XV. und XVI. fehlen. Nach dem mir vorliegenden Collegienhefte giebt die XV. Vorleſung die Eintheilung aus der Beziehung auf das Reich Gottes, die XVI. eine Betrachtung über das Verhältniß des Chriſtenthums zu den ſittlichen Zuſtänden und Thätigkeiten, die es nicht producirt, ſondern vorfindet.

Nun aber entſteht noch ein Gebiet der Aneignung, indem es darſtellendes Handeln giebt in der Kunſt vor dem Chriſtenthume, und es iſt zu beſtimmen, wodurch dieſe Aneignung bedingt iſt und was ſie bewirkt.

*) Zweiter Haupttheil. Daß in den beiden Unterabtheilungen deſſelben alle Wirkſamkeit befaßt iſt, wird hier ſchon vorausgeſezt; es kommt nur auf die Theilung an.

Unluſt ſezt einen Unterſchied zwiſchen perſönlichem Gefühl und Gemeingefühl voraus. Auch wenn einer ſeine That frei bereut: ſo repräſentirt er im lezten Moment das Gemeingefühl. Und von hieraus entſteht auch alles Handeln gegen die Sünde. — Dieſelbe Differenz aber giebt es in jeder Geſammtheit, und alſo auch im Gebiete der Aneignung.

---

*) Nach dem Collegienhefte beginnt hier die XX. Vorleſung, die die allgemeine Einleitung mit der Auseinanderſezung beſchließt, daß mit der Entwikkelung des wirkſamen Handelns anzufangen ſey. In der XXI. Vorleſung wird, nachdem es gehörig motivirt iſt, mit dem reinigenden Handeln begonnen.

Beilage D*).

Ethik 58**).

Zu §. 19, b. (= Beil. B. das verbreit. Hand. §. 20.) Vom christlichen Standpunkte aus könne keine Neigung entstehen zu einer unchristlichen Hälfte. Die Kirche sprach doch keinen Kanon dagegen aus. Ob dasselbe gelte vom Standpunkte der evangelischen Kirchengemeinschaft aus gegen andere, oder von gemischten Ehen. Die Kirche spricht auch keinen Kanon dagegen aus. Das Vorkommen ist Maaß der Gleichgültigkeit nur in dem Verhältniß, als der Gegensaz noch stark gespannt ist.

59.

Wenn nun diese Neigung eines einzelnen also eigentlich nicht unmittelbar von dem religiösen Interesse ausgehen kann, jedes sinnliche und selbstsüchtige aber schon ausgeschlossen ist: so bleibt nur übrig die Ueberzeugung von individueller Zusammengehörigkeit. Soll aber diese auf eine tadellose Weise zu einer gemischten Ehe führen: so muß der evangelische Theil sich bewußt sein, dabei auch als Organ seiner Kirchengemeinschaft gehandelt zu haben; d. h. dies sezt allemal einen Zustand voraus, in welchem die Kirche glauben kann, ihre allgemeine reformatorische Tendenz

*) Von Schleiermacher auf kleine Papierstreifen geschrieben, und zwar, wie sich aus der Vergleichung mit den mir vorliegenden Collegienheften ergiebt, im Jahre 1831.

**) = Acht und funfzigste Stunde.

zu fördern durch eine solche Art sich mit ihren Früchten zur Anschauung hinzustellen.

Soll nun nicht die Grundformel (19.) (= Beil. B. verbreit. Handeln §. 20.) aufgegeben werden: so muß mit der Ehe auch Vereinigung geschlossen werden über religiöse Erziehung, und die natürliche ist immer nur, mit dem gemeinschaftlichen anzufangen und die eigene Entschließung sich im gemeinsamen Leben entwikkeln zu lassen. Von Entscheidungen des bürgerlichen Gesezes soll hier kein Gebrauch gemacht werden, nach 1. Cor. 6, 5. 6., und jede Regierung übt Gewissensdrukk, wenn sie solche Gesezе anders giebt, als nur für den Fall, daß beide Theile sich nicht verständigen können.

60.

Das Verhältniß zur Trennung der Ehe ist nur deßhalb in der evangelischen Kirche anders, als in der römischen, weil die unsere keine Ausschließung und keine Herrschaft über die Gewissen weder der Obrigkeit noch der Unterthanen ausübt. Bei einem vollkommen christlichen Zustande kann kein Wunsch eine Ehe aufzulösen entstehen. Daher muß auch nach Maaßgabe der sittlichen Verbesserung die Erlaubniß zurükkgenommen werden und die Kirche muß gegen das Fordern und Geben der Erlaubniß immer protestiren. Die katholische Trennung ist als solche eben so vollständig, als die evangelische. Da der Staat aber die Trennung vollzieht: so muß auch von seiner Erlaubniß der zweiten Ehe Gebrauch gemacht werden können. — Der Ehebruch ist ein besonders dringender Scheidungsgrund nur sofern er fortgesezt werden will, und also schon an sich eine factische Aufhebung der Ehe ist.

61.

Ist in den Begriff der Ehe auch die Gemeinschaft zur Erziehung aufgenommen: so muß also auch diese, so wie sie von der Kirche ausgehen kann, hier ihren Ort finden. Aber das extensive verbreitende Handeln fällt hier unter die allgemeine Form der Einwirkung der entwikkelten Generation auf die heranwachsende, und die Aeltern verhalten sich hiebei nur als die nächsten

und am meiſten beauftragten Organe der Gemeinſchaft. Indeß ſezt dies ſchon die Empfänglichkeit voraus, die ſich aber erſt nach anderem entwikkelt. Unmittelbar alſo gehört nur hieher die Wirkſamkeit auf dieſe Entwikkelung. Entgegengeſezt beantwortet wird die Frage, ob man zeitig anfangen ſolle mit religiöſer Mittheilung, oder ſpäter. Später, als ſie möglich geweſen wäre, iſt ſchon immer zu ſpät, weil die Heiligung dadurch aufgehalten wird. Von früherer fragt ſich, ob ein anderer Nachtheil daraus entſtehen kann, als die verlorene Zeit. Hier finden wir das Maaß darin, daß auch das darſtellende Handeln in dem Hausweſen ſeinen Ort hat und abſichtliche Mittheilung eher vergeblich ſein würde, als dieſe die Empfänglichkeit erwekkt.

62.

Es fragt ſich nur, ob nicht wegen des zu beſorgenden Nachtheils die Kinder von dem Antheil an der religiöſen Darſtellung auszuſchließen ſind. Dies nun iſt zu verneinen, a. weil es unmöglich iſt, indem darſtellendes Handeln überall vorkommt; b. der Nachtheil könnte nur der ſein, daß nichtverſtandenes aufnehmen entweder an Leerheit der Rede gewöhnt, oder Irrthum erzeugt. Allein in der religiöſen Mittheilung iſt das Selbſtbewußtſein die Hauptſache, und dies kann aufgefaßt werden, wenn auch die Rede nicht beſtimmt verſtanden wird. Sie bleibt aber ohnedies immer inadäquat.

Von der Kirchengemeinſchaft als dem zweiten feſten Punkte in der fließenden allgemeinen.

Sie iſt in ihrer Erſcheinung ein gewordenes und noch werdendes, und wir fragen alſo zuerſt nach der Art, wie ſie wird*). Zwiefache Möglichkeit, einer ſtätigen Verbreitung und einer ſprungweiſen. Geſchichtlich iſt die lezte aus der apoſtoliſchen Zeit nicht nachzuweiſen, da die Nachrichten von Verbreitung in Indien ꝛc. unſicher ſind, und man als urſprüng-

*) Anm. Schl's. Dies iſt eine Abweichung von der bisherigen Ordnung, und muß daher nachgeholt werden das dazwiſchen liegende.

liche Localität nicht Palästina, sondern die gesammten Wohnsize des jüdischen Volkes ansehen muß. Die neutestamentische Geschichte bietet daher nur die stätige Methode dar. Anderes geschichtliches kann aber keine Norm sein, und wir müssen also im allgemeinen betrachten, wie sich Verbreitung von der Grenze aus und von der Mitte aus zu einander und zur Gesammtaufgabe verhalten.

63.

Die stätige erfolgt von selbst vermittelst des darstellenden Handelns nach Analogie der Einwirkung auf die Jugend, wogegen allerdings der Antheil hiebei ungleich vertheilt ist, und die in der Mitte in den Fall kommen könnten, ihrem Verbreitungstriebe nicht genügen zu können. Wogegen zu der sprungweisen Verbreitung jeder beitragen kann, der sich beweglich zu machen weiß. Aber wie soll man sittlich dazu kommen, die bestehenden Lebensverhältnisse abzubrechen, und woher soll der allgemeine Trieb nach einer bestimmten Localität gelenkt werden? Es giebt auch zum Behufe der allgemein menschlichen Aufgabe allgemeiner Befreundung eine Richtung auf die Ferne, besonders hervorragend zu gewissen Zeiten (Entdekkungsperioden). An diese muß sich der Missionstrieb anschließen. Jeder muß außerdem eine bestimmende Kunde haben, auch für jenes allgemein menschliche Element (für Wissenschaft oder Cultur) etwas da leisten zu können, und auch eine, die eine günstige Aussicht rechtfertigt. Endlich muß jeder in seinem Gewissen gegen die bürgerliche Gesellschaft, die ihn erzogen hat, sich rechtfertigen können.

64.

Diese Rechtfertigung läßt sich zwar basiren auf die bloße Auswanderungserlaubniß, aber doch nur im Gewissen hinreichend, wenn der Missionar auch dort von allen seinen geistigen Kräften Gebrauch machen kann. — Die fehlende Sicherheit kann hier nur entstehen durch die Mitbestimmung der Kirche, bedingt dadurch, daß sie die Missionsthätigkeit organisirt, ausgehend also von der bestimmten Kirchengemeinschaft. Kein evangelischer Christ kann für eine andere, als seine eigne Kirchengemeinschaft missio-

niren, ſonſt muß er entweder übertreten, oder neue Gemeinſchaft ſtiften. Keine evangeliſche Kirchengemeinſchaft kann anders als für ſich, und zugleich auch für den Staat, in welchem ſie als Eine beſteht, miſſioniren.

65.

Ueber den gegenwärtigen Thatbeſtand der Miſſionen. Wie die mittelländiſchen Kirchen ſich nicht dazu eignen. Vorzüglichkeit der herrnhuthiſchen Miſſionen*). —

*) Vorleſ. 1831. Der Verbreitungsprozeß der Kirche muß von allen gläubigen gemeinſchaftlich betrieben werden. Sei es nun daß wir uns die Kirche denken als ein im Raume ſtätig zuſammenhangendes, oder als ein räumlich unterbrochenes, in mehrere Stükke geſondertes, gleichſam inſulariſch vertheiltes ganze: immer wird es Theile der Kirche geben, die in unmittelbarer Berührung ſind mit dem, was noch Welt iſt, und andere, die gleichſam die Mitte bilden. Es fragt ſich alſo, Haben denſelben Antheil am Verbreitungsprozeſſe die die Mitte der Kirche conſtituiren und die an den Grenzpunkten derſelben wohnen? Die Chriſten an der Grenze ſind unmittelbar im allgemein menſchlichen Verkehre mit der Welt, haben alſo auch unmittelbar die Aufforderung, die Kirche unter den Völkern zu verbreiten, mit welchen ſie leben. Die Chriſten in der Mitte aber ſcheinen nur mittelbar daran Antheil nehmen zu können. Was ſagt die normale Geſchichte? Das Chriſtenthum entſtand im jüdiſchen Lande, wo Chriſtus bald hier bald da gewirkt hat, ſo daß wir Paläſtina als die erſte räumliche Einheit betrachten könnten. Nun iſt es leicht zu ſagen, Das Chriſtenthum hat ſich nicht nur allmählig von dieſer Einheit aus verbreitet, ſondern auch ſprungweiſe, und man könnte alſo den Schluß machen, Iſt die erſte Verbreitung ſo geſchehen: ſo muß es auch jede folgende. Aber das iſt nur eine ſcheinbare, keine wahre Antwort. Denn das Chriſtenthum entſtand zwar im jüdiſchen Volke, aber dieſes war ſelbſt inſulariſch verbreitet, und ſo waren die erſten Miſſionen, von denen die Schrift weiß, alle geleitet durch die jüdiſchen Colonien, ſo daß erſt von dieſen aus das Chriſtenthum auch unter die Heiden kam. Traditionen giebt es allerdings von einer rein ſprungweiſen Verbreitung — der Apoſtel Thomas ſoll in Indien chriſtliche Gemeinden gegründet haben —, aber auch nur Traditionen, denen jeder hiſtoriſche Charakter fehlt. Aus der normalen Geſchichte iſt alſo die Antwort auf unſere Frage nicht zu entnehmen, und wir ſind rein an die Natur der Sache gewieſen. Immer nun bleibt neben der ſtätigen, die gar keiner beſonderen Veranſtaltung bedarf, an der aber die mittelländiſchen Chriſten nur mittelbaren Antheil nehmen können, die ſprungweiſe Verbreitung des Chriſtenthums möglich, die eigentliche Miſſion, an der

dann auch aus der Mitte der christlichen Völker jeder Antheil nehmen kann, der sich an den rechten Ort zu verpflanzen weiß. Aber auch das ist klar, daß die erste Form die eigentlich naturgemäße ist, die lezte aber als sittliche Aufgabe in jeder Beziehung großen Schwierigkeiten unterworfen ist. Denn wie soll der einzelne sittlich dazu kommen, die Lebensverhältnisse, in denen er sich findet, abzubrechen? und wenn er doch nur wirken kann, wo er weiß daß Empfänglichkeit ist, woher soll ihm die Kunde kommen, wohin er sich zu wenden habe? Doch was das erste betrifft: so ist die Verbreitung des Christenthums ein allgemeiner Beruf aller Christen, für den freilich jeder an jeder Stelle Raum hat, auch in der Mitte der christlichen Kirche, so lange einerseits Erziehung der Jugend und andererseits Erhöhung der Kraft des christlichen Princips in den mündigen Christen aufgegeben ist. Aber der eine hat ihn so, der andere anders, in dem einen regt er sich stärker, in dem anderen schwächer. Wer also aus dem ihm ursprünglich angewiesenen Lebenskreise sich sittlich losmachen will, der muß sich bewußt sein, daß sein Trieb zur Verbreitung des Christenthums der Art ist und so stark, daß er ihm unter den ihm gegebenen Verhältnissen unmöglich genügen könnte. Was aber das andere betrifft: so müssen wir freilich immer voraussezen, daß das Christenthum die Bestimmung hat, sich über das ganze menschliche Geschlecht zu verbreiten, daß sich also auch überall die Empfänglichkeit dafür entwikkeln wird, wo das christliche Princip zur Anschauung kommt. Aber darin liegt noch kein Grund, einen bestimmten Ort vor allen übrigen auszuwählen. Doch auch dieser Grund kann sich sittlich ergeben. Immer nämlich, wenngleich in verschiedenen Zeiten Völkern und Individuen sehr verschieden, ist ein Trieb auf alles noch unbekannte menschliche, und die Resultate dieses Triebes geben immer Kunde genug aus der Ferne, daß sich an Menschen aus einer gewissen Region ein besonderes Interesse und die Ahndung bilden kann, sie würden Christum aufnehmen, wenn er ihnen gepredigt würde. Sehr wohl also ist die Mission als eine sittliche Aufgabe zu construiren. Aber der einzelne kann sich leicht täuschen über seinen Beruf dazu und über den Ort, wo er wirken sollte, wie das hinreichend bewiesen ist durch das Mißlingen, das uns auf diesem Gebiete häufiger und in größerem Maaße entgegentritt, als auf irgend einem anderen. Es folgt also, daß der einzelne nie seiner Entscheidung allein vertrauen darf, sondern daß diese immer einer Ergänzung durch die Mitbestimmung der Kirche benöthigt ist. Doch wie soll die Kirche mitbestimmen? Das ist nur möglich, wenn sie sich selbst zum Behuf der Mission organisirt. Niemals aber kann sie rein selbständig darin zu Werke gehen, sondern sie muß ihre Thätigkeit immer an die allgemein

menſchlichen Beſtrebungen, allgemein menſchliche Verbindungen unter allen Menſchen in allen Gegenden der Erde zu knüpfen, anſchließen. So daß die Sache eigentlich dieſe iſt, Es giebt eine zwiefache Verbreitung der chriſtlichen Kirche, eine Verbreitung nach dem Geſeze der Stätigkeit und eine Verbreitung nach dem Geſeze der Wahlanziehung. Die leztere organiſirt ſich nur in Zeiten, wo die Richtung in die Ferne überhaupt ſich geltend macht, d. h. an den großen Fortſchreitungen im allgemeinen Verkehre, die den Impuls geben und die Direction, und bezieht ſich immer nur auf die erſten Anfänge. Denn beſteht einmal eine Miſſionsthätigkeit nach einer beſtimmten Localität hin vermöge eines organiſchen Verhältniſſes in einer chriſtlichen Kirchengemeinſchaft: ſo gehört auch jene Localität ſchon zu dieſer Kirchengemeinſchaft, und dann hat alſo auch ſchon der Gegenſaz der Verbreitung nach der Continuität und der Verbreitung nach der Wahlanziehung aufgehört. Die Verbreitung nach der Wahlanziehung entſteht alſo immer nur unter gewiſſen Umſtänden, und iſt ſie entſtanden: ſo geht ſie ſogleich in die Verbreitung nach der Continuität über und wird unter dieſelbe ſubſumirt. Wogegen die leztere auch wieder nur Segen bringen kann, wenn die erſtere in ihren Motiven rein geweſen iſt und die Anfänge richtig angeknüpft hat.

Das führt uns nun aber auf die wichtige Frage über die Einheit der Kirchengemeinſchaft ſelbſt. Bisher nämlich haben wir nur die allgemeine chriſtliche Gemeinſchaft zum Grunde gelegt. Aber einerſeits exiſtirt dieſe jezt nicht als Eine, ſondern als eine Vielheit, andererſeits haben wir uns von Anfang an darüber verſtändigt, daß wir keine allgemeine chriſtliche Sittenlehre, ſondern nur eine evangeliſch chriſtliche conſtruiren könnten. Die evangeliſche Kirche iſt nun eine ſolche für ſich abgeſchloſſene Einheit, die andere Einheiten neben ſich hat, und nicht nur das, ſondern ſie iſt auch getheilt in ſich ſelbſt. Als für ſich abgeſchloſſene Gemeinſchaft anderen chriſtlichen Gemeinſchaften gegenüber ſehen wir ſie an als eine thatſächlich gegebene beſondere Individualiſation des chriſtlichen Princips, als ein qualitativ von anderen chriſtlichen Gemeinſchaften verſchiedenes, und in dieſer Hinſicht iſt ſie Eine in allen ihren Localitäten zuſammengenommen. Aber als organiſirte Gemeinſchaft iſt ſie nicht Eine, ſondern eine Vielheit, denn ſie iſt in jedem Staate eine andere. Darum entſtehen uns hier noch Fragen, auf welche die katholiſche Kirche nie kommen kann, weil ſie in ihrer ganzen Organiſation und Localität nur Eine iſt und weil ſie keine andere Kirchengemeinſchaft als beſondere Individualiſation des chriſtlichen Princips neben ſich anerkennt, die Frage nämlich, Wenn die evangeliſche Kirche eines Landes — denn die evangeliſche Kirche als Eine iſt nicht organiſirt und kann alſo auch nichts organiſiren — eine Miſſionsanſtalt organiſirt: iſt dabei die Abſicht, Menſchen zu Chriſten zu machen überhaupt, oder zu evangeliſchen Chriſten? und

die andere, Wenn die evangelische Kirche eines Landes eine Missionsanstalt organisirt und dabei nicht die Absicht hat, nur Christen überhaupt, sondern evangelische zu machen: organisirt sie dann diejenigen, welche sie bekehrt hat, für die evangelische Kirche überhaupt, oder so, daß sie einen integrirenden Bestandtheil bilden von ihr selbst, durch welche sie doch evangelische Christen geworden sind? Was die erste Frage betrifft: so wird niemand Bedenken tragen, sich für das lezte Glied der Alternative zu entscheiden. Wenn ein Missionar sagt, Ich erkenne manches mangelhafte in der evangelischen Kirche, es ist mir also keineswegs darum zu thun, daß die durch mich Christen werden, evangelische Christen werden: was wird er thun? Offenbar wird er das Christenthum verbreiten, aber zugleich auch eine besondere christliche Kirche stiften. Er handelt dann also in zwei Qualitäten, als christlicher Missionar, und als Gründer einer neuen Confession. Wenn wir aber die Sache als eine einfache Thätigkeit ansehen: so kann er nur als Mitglied einer besonderen und nur für diese besondere Kirchengemeinschaft missioniren. Kein evangelischer Christ kann also für eine andere Kirche Missionar sein, als für die evangelische. Nicht so leicht ist aber die andere Frage zu beantworten, weil die Verhältnisse selbst so sehr unklar sind. Tritt z. B. ein deutsch evangelischer Christ in Verbindung mit einer von der bischöflichen Kirche Englands ausgehenden Missionsthätigkeit: so gestehe ich, daß mir das als ein so confuses Verhältniß erscheint, daß ich gar keinen rechten Erfolg davon zu erwarten weiß. Denn frage ich ihn, Bist du nun ein bischöflicher geworden?: so antwortet er, Nein, Gott bewahre mich; ich wirke nur mit den bischöflichen, weil meine Kirche keine Missionsanstalt organisirt hat, und würde nirgend anders wirken als in den Missionsanstalten meiner Kirche, wenn es deren gäbe. Wie groß muß aber die Verwirrung in seinen Motiven sein, wenn er sich zu Thätigkeiten aufgefordert fühlt, die seine Kirche nicht verlangt und nicht sanctionirt! Sollte also keine Disharmonie entstehen: so müssen wir als Regel aufstellen, Ein deutsch evangelischer Christ kann sich nur zur Missionsthätigkeit aufgefordert fühlen, wenn die deutsch evangelische Kirche eine solche organisirt. Aber kann sie das? Auch die deutsch evangelische Kirche ist nur eine organisirte in verschiedenen Staaten, keiner dieser Staaten hat Colonialverhältnisse; keine der deutsch evangelischen Kirchen kann also über ihre Landesgrenzen hinausgehen, weil sie politisch dazu gar keine Einrichtungen treffen kann; folglich ist eine deutsch evangelische Landeskirche ganz außer Stande eine Missionsthätigkeit zu organisiren, und vernünftiger Weise kann sie an einer solchen keinen Theil nehmen, außer sofern sie ihren Mitgliedern erlauben wollte, sich einer auswärts organisirten Mission anzuschließen. Aber wenn sie das erlaubt: so wird wieder das Verhältniß derer, die von der Erlaubniß Gebrauch machen, ein ganz irrationales zu den Gemeinschaften, denen sie sich anschließen. Das ist die Verwirrung, die in der evangelischen, und besonders in der deutsch evangelischen Kirche in dieser Hinsicht statt findet, und wir werden sagen müssen, daß sie nur aufzuheben und die Aufgabe nur adäquat

zu lösen ist, wenn in der evangelischen Kirche die Differenz zwischen ihrer Einheit als Lehrsystem und ihrer Vielheit als Organisation aufgehoben ist, und daß bis dahin gelten muß, daß kein evangelischer Christ missioniren darf, außer als Organ seiner besonderen Kirchengemeinschaft und mit dem Staate, mit welchem seine besondere Kirche räumlich Eins ist. Die Sehnsucht aber das Christenthum auszubreiten, die jezt wieder erwacht ist und an den verschiedensten Punkten Missionsbemühungen erzeugt, wird die Ausgleichung jener Differenz, die Vereinigung der verschiedenen getrennten evangelischen Landeskirchen, ja selbst die Verbindung der verschiedenen christlichen Kirchengemeinschaften überhaupt vorbereiten; sie wird den verschiedenen Kirchengemeinschaften helfen, sich so zu einander zu stellen, daß ein Zusammenwirken sittlicher Weise möglich wird.

Fassen wir nun aber den gegenwärtigen Thatbestand in Beziehung auf die Mission im eigentlichen Sinne des Wortes und auf ihr Verhältniß zur Verbreitung des Christenthums nach dem Gesezе der Continuität noch einmal ins Auge. Die Missionsthätigkeit kann, wie wir gesehen haben, der Natur der Sache nach nur den Wegen nachgehen, welche das allgemein menschliche Verkehr eröffnet. Oder weiß jemand einen Fall, daß eine Entdekkungsreise wäre gemacht worden ursprünglich zum Behuf der Missionsthätigkeit? Schwerlich; sondern erst wird ein Land entdekkt, und dann wird eine Missionsthätigkeit darauf gerichtet. Nun haben wir im menschlichen Verkehre den Gegensaz zwischen Verkehr zu Lande und Verkehr zur See, und betrachten wir beide ihrer Differenz nach: so liegt es in der Natur der Sache, daß in dem lezteren die Richtung in die Ferne, abweichend vom Gesezе der Continuität, im ersteren aber die Stätigkeit des Raumes das überwiegende ist. Offenbar also sind nur die Kirchengemeinschaften in den Seestaaten, nicht die mittelländischen, zur Organisation großer Missionsanstalten geeignet, und wir unseres Ortes müssen uns bei der Stellung, die jezt noch die verschiedenen Kirchengemeinschaften gegen einander einnehmen, an der Ausbreitung des Christenthums nach dem Gesezе der Continuität genügen lassen. Ueberhaupt aber ist die Verbreitung durch die Wahlanziehung in die Ferne nur als die untergeordnete, nur als eine Anknüpfungsweise zu betrachten, also nur als die Form, die immer sogleich unter die andere, unter die Verbreitung nach dem Gesezе der Continuität zu subsumiren ist, und wir werden sagen können, Wenn die Grenzkirchen ihre Schuldigkeit thun, wenn die Kirchen in Staaten, welche Colonien haben, diese Colonien als zu ihrer Localität gehörig ansehen und das Wirken auf sie eben so für ihren ursprünglichen Beruf achten, wie die apostolische Kirche die Verbreitung des Christenthums in den jüdischen Colonien für ihre nächste Aufgabe achtete: so wird sich das Christenthum immer weiter ausbreiten selbst ganz ohne die eigentliche Mission. Wie dem aber sei, das ist klar,

Verbreitung nach der Continuität. a. Unter der Jugend, abgemacht, so weit sie in die Erziehung gehört. Das übrige fällt in die praktische Theologie. b. Unter den Unchristen,

---

wenn Engländer Anstalten haben zur Verbreitung des Christenthums im Südmeer, in Indien, oder welcher Gegenden sie sich sonst bemächtigt haben: so wirken sie nicht auf dem Wege der eigentlichen Mission, sondern sie thun nur ihre Schuldigkeit für ihre eigne Localität. Wenn wir aber in denselben Gegenden Missionen errichten: so verborgen wir, wie die Sachen jezt stehen, unsere geistigen Kräfte auf eine Weise, die weder zu loben ist, noch Frucht bringen kann Denn der Siz der Thätigkeit ist in England, und wir geben die Leute dazu ohne alles Interesse für unsere Kirche und so, daß die unsrigen in ein Abhängigkeitsverhältniß von einer fremden Organisation kommen, wobei sie das Gewissen nicht ganz rein erhalten und darum auch unmöglich große Resultate hervorbringen können. Und dazu kommt noch dieses. Wenn Männer, welche unseren wissenschaftlichen Bildungskreis durchgemacht haben, sich zu solcher Missionsthätigkeit bestimmen: so vergraben sie dieses ihr Pfund, weil sie sich in eine Lage sezen, in welcher sie keinen Gebrauch davon machen können. Wenn dagegen andere sich der Mission zugesellen, denen es an aller dazu nothwendigen Bildung fehlt, die auch nicht einmal gelernt haben, sich durch die Rede mitzutheilen: so ist auch das ein verwerfliches Extrem, weil gar keine Sicherheit da ist, daß sie sich in der Missionsthätigkeit selbst noch das fehlende werden erwerben können. Wer also aus unserer Mitte Missionar werden wollte, dessen Bildung müßte die Mitte halten zwischen jenen Extremen, und seine Umstände müßten dennoch der Art sein, daß er sich mit gutem Gewissen aus seinen bisherigen Lebensverhältnissen herausreißen könnte. Aber das kann nur schwer zusammentreffen, und darum scheint mir klar, daß keine Mission für so sittlich rein und so zweckmäßig gehalten werden kann, als die der herrnhuthischen Gemeinden. Die herrnhuthischen sind die eigentlichen Missionen für unsre Zeit. Denn einmal sind sie an keine Landeskirche gebunden, sondern zerstreut, so daß sie die Sache von jedem Punkte aus auf geeignete Weise betreiben können. Zweitens bedürfen sie keiner besonderen Bildungsanstalt für die Missionare, weil ihre ganze Gemeinde eine solche ist, und das ist das wahre Fundament zu gesegneten Missionen. Wo das fehlt, da ist krankhaftes und unnatürliches schwer zu vermeiden, wie fast alle Missionsanstalten, die neuerlich in den Continentalkirchen entstanden sind, beweisen.

α. den gebornen, nämlich Juden. Unnüzlichkeit der Missionen für sie mitten unter den Christen*). β. solchen, die sich selbst ausgeschlossen haben (denn andere darf man nicht für Unchristen halten). Auch für diese muß sich alles an das darstellende Handeln anschließen. Alles bestimmte Zusammentreten zu Missionen innerhalb der Kirche selbst ist krankhaft und leidet an geistlichem

*) Vorles. 1831. Besondere Anstalten zur Bekehrung der Juden mitten unter den Christen scheinen mir etwas völlig verkehrtes. Die Juden nämlich, die unter den Christen zerstreut leben, sind überall mit diesen in geselligem Verkehr. Es kann ihnen also niemals an der Anschauung des gesammten christlichen Lebens fehlen. Und entwikkelt sich aus dieser Anschauung eine Empfänglichkeit für das Christenthum: so stehen ihnen die christlichen Kirchen offen, sich darüber zu unterrichten, und glauben sie besonderer Belehrung zu bedürfen: so wissen sie auch, an wen sie sich zu wenden haben. Von der anderen Seite hat jeder Christ, der mit ihnen in Verkehr steht, die Aufgabe, ihnen die christliche Gesinnung zu Tage zu legen und sie zu derselben zu bekehren. Was also besondere Anstalten dazu sollen, sehe ich nicht ein. Vernünftiger Weise könnten sie nur einen einzigen Zwekk haben, den nämlich, die Vorurtheile der Juden gegen das Christenthum zu bekämpfen, um dem reinen Eindrukke des christlichen Lebens freie Bahn zu machen. Aber man weiß ja, was dabei herauskommt, wenn man jemandem ankündigt, Ich will dir Vorurtheile ausreißen, komm her. Diese Sache also sollte man getrost sich selbst überlassen, sie würde dann ganz gewiß besser gedeihen. Nur dafür sollte man sorgen, daß die Juden keine schlechten Motive haben können, Christen zu werden; man sollte sie mit christlicher Liebe behandeln und sie in bürgerlicher Hinsicht nicht unter dem Drukke leben lassen Dann würden sie rechte Christen werden, und zwar um so eher, je weniger man besondere Anstalten für ihre Bekehrung gründete und ihnen besondere Lehrer dazu sezte. Wogegen jezt bei dem politischen Drukke, unter dem sie stehen, die für sie eingerichteten Missionen positiv schaden. Denn da diese nicht denkbar sind ohne äußere Unterstüzungen für diejenigen, welche sich heranziehen lassen: so werden sie gerade ein Haltungspunkt für alle, die schlecht genug sind, um irdischer Vortheile willen sich die Aufnahme in die christliche Kirche zu erheucheln.

Hochmuthe. Mithin geht für die in der Kirche gebornen der extenſive Prozeß mit der Einſegnung zu Ende, und es bleibt nur der intenſive übrig. —

2. Vom intenſiven Prozeſſe. Voran zu entſcheiden in Bezug auf die einzelnen und die Gemeinſchaft die Frage über die Wirkung auf ſich ſelbſt.

66.

Wenn man den einzelnen für ſich genommen mit dem πνεῦμα zuſammen als Eins faßt: ſo kann man ihm keine Aufgabe ſich zu ſtärken zumuthen, ſondern nur die Stärkung von dem Geiſte erwarten. Wenn man ihn vom Geiſte geſondert denkt, kann man vom Menſchen nichts fordern, als ſein Bedürfniß zu fühlen. Denkt man ſich aber die Chriſten in der Ungleichheit zuſammen: ſo entſteht im ſtärkeren die Luſt an der Empfänglichkeit des ſchwächeren, und aus dieſem unſer Prozeß, deſſen Ende alſo wäre die Gleichheit mit dem ſtärkſten. Darüber hinaus aber gäbe es in der Gemeinſchaft keine Verſtärkung.

Die Kirchengemeinſchaften aber kann man ſich nicht in der Ungleichheit zuſammen denken, weil jede für ſich abgeſchloſſen iſt. Durch die Wirkſamkeit Chriſti war ein beſtändiges Zunehmen möglich. Dieſes nun iſt noch möglich durch das bibliſche Wort als Repräſentanten ſeines Daſeins. Aber wir können hierüber keinen anderen Kanon aufſtellen, als daß jeder verpflichtet iſt, ſich mit dem bibliſchen Worte zu beſchäftigen, und mit dem, was ihm der Geiſt davon verklärt, in der Kirche wirkſam zu ſein.

67.

(Habe ich zu lange anſtehen laſſen. Iſt wahrſcheinlich nur Recapitulation oder allgemeine Feſtſtellung des evangeliſchen Standpunktes geweſen)*).

---

*) Die mir vorliegende Nachſchrift der Vorleſ. zeigt, daß Schl. hier im Irrthum war. Er iſt von 66 unmittelbar auf 68. übergegangen, aber er hat an 68. zwei Stunden geleſen.

68.

Wie iſt das reformatoriſche von dem ausgleichenden zu unterſcheiden? Nur ſofern es gegen die Organiſation angeht. Es iſt keine Anarchie, weil in der Lehre von der Wirkſamkeit des Geiſtes durch das Wort das Zurükkgehen auf die Normalzeit das eigentlich organiſirte iſt. Symboliſche Feſtſtellungen ſind dem widerſprechend und katholiſiren*). Sie können bei uns nur aus einem anderen als des verbreitenden Handelns Intereſſe entſtehen, und wir ſezen als Kanon feſt, daß, wenn ſie aus einem anderen Intereſſe entſtanden ſind, ſie des unſrigen wegen müſſen revocabel gemacht werden. In je kürzeren Zeiträumen ſie das ſind, um deſto ruhiger kann der intenſive Prozeß vor ſich gehen.

69.

Für die Willenserhöhung iſt nothwendig Gemeinſchaft der Exiſtenz. Dieſe iſt organiſirt im häuslichen Leben

---

*) Vorleſ. 1831. Sofern ſie nämlich angeſehen ſein wollen als die abſolute Vollendung der ſittlichen Erkenntniß in der Kirche. Was weſentlich in der evangeliſchen Kirche organiſirt iſt, iſt die freie Wirkſamkeit des πνεῦμα durch das Wort, deſſen Fülle niemals von uns erſchöpft iſt und das wir an jedem Punkte immer noch reiner auffaſſen müſſen. Was alſo außer jener Wirkſamkeit in der Kirche organiſirt wird, dafür muß immer die Rectification vorbehalten bleiben. D. h. außer der freien Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes durch die Schrift darf nichts als abſolut feſtſtehend, ſondern alles nur als proviſoriſche Annahme und ſo angeſehen werden, daß es einer beſtändigen Reviſion unterworfen bleibt. Darum ſind alle Feſtſtellungen in der evangeliſchen Kirche, die nicht die Methode ihrer Verbeſſerung von Anfang an in ſich tragen, unevangeliſch. Jede bedarf der Rectification und Weiterbildung, und keine darf ſo geſtellt ſein, daß diejenigen, die an der Verbeſſerung derſelben auf ſittliche Weiſe arbeiten, in den Verdacht kommen, als gingen ſie aus auf Aufhebung der Kirchenorganiſation ſelbſt. Alſo iſt auch jede nur in dem Maaße ſittlich, in welchem ſie ſich nicht nur nicht als eine abſolute hinſtellt, ſondern auch immer ihre Verbeſſerung erleichtert.

und deſſen natürlichen Erweiterungen. Sie muß aber auch überall zwiſchen ſtärkeren und ſchwächeren organiſirbar ſein mehr oder weniger vorübergehend. — Mit der Einſichtserhöhung wäre es eben ſo, wenn nicht außerdem a. zum Behuf der freien Wirkſamkeit des Geiſtes als an die Schrift gebunden beſtehen müßte eine Organiſation zur Schrifterklärung, welche nothwendig nach ſich zieht die für das geſchichtliche Bewußtſein. Dies iſt zuſammen die Organiſation der Theologie, wie ſie ſich auf unſerem Standpunkte darſtellt. b. Wegen der großen Ungleichheit der einzelnen iſt die intenſive Wirkſamkeit im großen beſchränkt auf leichte Handhabung der Sprache; und dies iſt die Organiſation des Lehramtes.

70.

Es bedarf alſo nur zweierlei, daß jeder zur Erhaltung dieſer Organiſation mitwirke*), und daß ſich jeder darin ſeine gebüh-

*) Vorleſ. 1831. Das iſt für ſich klar, denn alles gemeinſame Leben kann nur fortbeſtehen durch dieſelbe Thätigkeit, durch welche es entſtanden iſt, alſo nur dadurch, daß die einzelnen dabei bleiben es zu wollen. Demnach muß von jedem vorausgeſezt werden, daß er das Fortbeſtehen der Organiſation wolle. Beſondere Regeln ſind hier aber nur zu conſtruiren, ſofern angenommen wird, das Beſtehen der Organiſation ſei gefährdet. Wird es nun gefährdet durch unrichtige Thätigkeit innerhalb der Gemeinſchaft ſelbſt: ſo gehören die Regeln in das Gebiet des reinigenden Handelns. Wird es gefährdet durch Gewalt von außen: ſo iſt die Aufgabe es zu vertheidigen. Sofern aber wieder die die bürgerliche Gewalt in Händen haben ſelbſt Glieder der Gemeinſchaft ſind: ſofern iſt auch auf ſie das reinigende Handeln zu richten. Gehören ſie dagegen einer anderen Kirchengemeinſchaft an: ſo iſt die vertheidigende Thätigkeit an ihrer Stelle. Dieſe wird aber auf nichts anderes zu richten ſein, als auf Begründung und Erhaltung der Unabhängigkeit der kirchlichen Gemeinſchaft in ihrer inneren Organiſation von der bürgerlichen Gewalt überhaupt, ſo daß wir hier alſo den Ort haben, wo ſich das Streben nach dieſer Unabhängigkeit als eine unumgänglich

rende Stelle anweise. Beides aber ist dasselbe, nur von verschiedenen Seiten. Nun läßt sich eigentlich nicht absehen, da jeder in die christliche Gemeinde kommt ohne seinen Fehler, indem er mit seinem Willen nur durch das Urtheil der Gemeinde zur Aufnahme kommt, [wie]*) nun ein umgekehrtes Verhältniß, nämlich Dissensus seines Willens von der öffentlichen Meinung, entstehen sollte. Daher könnten nur Cautelen aufgestellt werden, wenn solche Störungen bekannt geworden wären, und diese gehören nicht mehr für uns. Dies erhellt, wenn wir die drei Hauptpunkte aufnehmen, Gemeinaufnahme, Hausweſensbegründung, Beamtung in der Gemeinde.

71.

Allgemein geht die Aufgabe auf die Frage zurükk, Wie kommt der einzelne zu einem besonderen Beruf aus dem allgemeinen? Antwort. In allem, was bestimmte Organisation ist, durch die Zusammenstimmung seines Entschlusses mit der Thätigkeit der die Organisation vertretenden. Die Richtigkeit des Verfahrens von diesen muß in ihrer besonderen Technik so viel möglich angegeben sein. Ist nun sein Entschluß auf Irrthum beruhend: so müssen jene nicht dazu stimmen, und er bleibt ohne Erfolg. In der unbestimmten wird doch nur etwas durch Zusammentreffen der Spontaneität mit der Receptivität, Erbieten und Annehmen. Einem irrthümlichen Erbieten, welches irrthümlich auch angenommen wird, sollen andere ein reinigendes Handeln entgegenstellen. Die unbestimmte ist also (zumal alles re-

---

nothwendige Aufgabe herausstellt und zwar für alle ohne Unterschied, mögen sie nun zur kirchlichen Organisation gehören, oder nicht. Wobei aber nie aus dem Auge zu verlieren ist, daß kein Christ die Unabhängigkeit seiner Kirche jemals so kann erreichen wollen, daß er die bürgerliche Gewalt selbst gefährdet, daß also kein Verfahren sittlich ist, als das durch Ueberzeugung.

*) Das eingeklammerte Wort steht nicht in der schleiermacherschen Handschrift, die hier auch, wie sonst öfter, gar keine Interpunction hat.

formatorische Handeln auch nur in dieser stattfindet) die allgemeine Compensation zu der anderen, und muß daher in der evangelischen Kirche außer aller Beschränkung sein von dem unbestimmten Sich an das ganze wenden des einzelnen durch die Publicität bis zu den vertrauten Verbindungen der einzelnen. — Scheinbare Collisionen zwischen der unbestimmten und der bestimmten können entstehen (z. B. über Pfarrzwang auf die gewöhnliche Erbauung angewendet).

Uebergang zur äußeren Sphäre.

72.

Ehe und Strafgerichtsbarkeit schon weggenommen. Leztere, ehe der Staat construit war; erstere, weil die christliche Kirche eine bestimmte Form fordert, die also von ihrer Idee ausging. Hier alles zusammenzufassen, was die christliche Kirche von wirksamem Handeln, um dem Geiste Organismus zu geben, schon findet, und sich so wie sie es findet aneignen kann. Dies der ganze Umfang von Talentbildung und Naturbildung als Eins betrachtet. Die Allgemeinheit des Kanons, daß die Kirche sich alles aneignen kann, was sie als Talentbildung und Naturbildung vorfindet, ist bezweifelt worden. Eremitische Tendenz geht gegen den Naturbildungsprozeß, hebt sich aber auch, wenn sie vom christlichen Princip ausgehen soll, selbst auf. Kunsthaß geht gegen die Talentbildung, läßt sich aber auch auf keine Maxime zurükkbringen, welche sich nicht selbst aufhöbe. Das Mißverständniß liegt in der Beziehung des Prozesses auf die Lust, die aber nicht zu seinem Wesen gehört.

73.

Da nun in der christlichen Kirche alles zugleich Gemeinschaft ist, die sinnliche Lust aber schlechthin einzeln: so ist leztere von selbst ausgeschlossen. Kanon, Talentbildung und Naturbildung wird in der christlichen Kirche betrieben von dem einzelnen

für das ganze. Aber weder vermögen die einzelnen isolirt das Bedürfniß des ganzen zu erreichen, noch können sie in gleichmäßiger Verbindung stehen. Kanon, die christliche Kirche eignet sich die bürgerlichen Vereine, welche sie schon findet, als einzelne zum Behuf dieser Aufgabe an, ohne eine bestimmte Form ausschließend zu postuliren. Auch wo sie keinen fände und ihn selbst hervorrufen müßte, würde sie doch das als Aufgabe einer besonderen Kunst ansehen, deren sie selbst als Kirche nicht mächtig ist. Hiegegen spricht allerdings jede theokratische Theorie. Allein der gesinnungskräftigste ist deßhalb nicht zugleich der politisch reifste. Und da die Kirche mannigfaltige Fomen findet, in jeder aber die Obrigkeit als von Gott gesezt erkennen muß: so kann sie auch kein Interesse an der Umbildung haben. — Frage, Kann auch ein Christ in demselben bürgerlichen Vereine sein mit Unchristen? und wenn nicht, Kann der evangelische Christ zusammen sein mit Christen von anderem Bekenntnisse? Die Praxis der ersten Kirche bejaht die Frage.

74.

Von der christlichen Kirche kann selbst ausgehen bürgerlicher Verein, der Nichtchristen umfaßt.*) [Coroll. Also kein Interesse

*) Vorles. 1831. Denken wir uns eine christliche Mission unter Menschen, die noch keinen Staat bilden: so werden mit der Mittheilung des christlichen Princips auch Culturelemente mitgetheilt werden, und wir können schwerlich annehmen, daß sich alle zu beiden Mittheilungen gleich verhalten werden; sondern viele werden die Culturelemente aufnehmen und das christliche Princip noch nicht. Gesezt nun die Missionare erwerben sich eine allgemeine Auctorität in Beziehung auf die bürgerliche Cultur, die sie mitgebracht haben und darstellen: so werden sie Gründer werden eines bürgerlichen Vereins, und sind sie evangeliche Christen: so werden sie kein Bedenken tragen, auch diejenigen Glieder des Volkes in die bürgerliche Gemeinschaft aufzunehmen, welche sich der christlichen noch nicht geneigt zeigen. Ueberhaupt aber werden die Chri-

gegen die bürgerliche Verfassung der Juden.] Kanon. Die Kirche eignet sich an jede Art, wie Eigenthum und Verkehr bestimmt ist. Beides liegt nämlich in der Unpersönlichkeit der Tendenz. Kanon. Jeder materielle Theil der Naturbildung ist ehrbar, der eine Meisterschaft zuläßt und eine Mannigfaltigkeit von Gebrauchsweisen. Coroll. Nur was lediglich eine unsittliche Bestimmung haben kann, ist unehrbar, aber auch schon nach rationeller Ethik. — Widerlegung des Scheines, daß man nicht solle für die Eitelkeit ꝛc. arbeiten*).

75.

Das materielle betreffend ist nicht nur die mit der Theilung gleichen Schritt haltende Coordination, sondern auch die Subordination, der Gegensaz zwischen bloß mechanischem und überwiegend geistigem Eingreifen. Kanon nach 1. Cor. 7**). Dieser ist anwendbar auf alle mechanischen Dienste, die einen ehrlichen Zustand mit sich bringen und auch auf die Abstufungen der bürgerlichen Freiheit. Es liegt aber darin auch zugleich, daß die christliche

sten die Nichtchristen als solche nicht vom bürgerlichen Vereine ausschließen oder ihnen eine untergeordnete Stelle darin anweisen können; weil sie dadurch den extensiven Prozeß der Verbreitung des Christenthums stören würden, denn viele Nichtchristen würden dann aus äußerlichen Rükksichten sich der christlichen Kirche anschließen.

*) Vorles. 1831. Es giebt Berufsweisen, welche nur entstehen aus dem überwiegend hohen Maaße eines einzelnen Talents und darum gleich Gegenstand der größten öffentlichen Aufmerksamkeit werden. Da sagt man nun, die Rükksicht auf die eigne persönliche Sittlichkeit sollte jeden hindern, in eine Lebensweise einzugehen, die ihn leicht zur Eitelkeit verleiten könnte. Aber wer ein ausgezeichnetes Talent hat, hat kein Recht, es der Gemeinschaft zu entziehen und nur die Pflicht, keine Eitelkeit in sich aufkommen zu lassen.

**) 1. Cor. 7, 20. 21.

Gemeinschaft Veranstaltungen zur gesezlichen Aufhebung solcher Ungleichheiten zu machen hat. Dahin gehört die Maschinentendenz und die Constitutionstendenz*).

76.

Auf dem Gipfel der Talentbildung finden wir Wissenschaft und Kunst. Es fragt sich, ob die christliche Sittenlehre hier irgend etwas zu verwerfen hat, was die rationale deducirt. Alle Talente sollen Organ werden. Gegen die Wissenschaft aber sagt man, daß sie sich statt dessen zum Richter mache. Beispiel am Offenbarungsbegriffe. Die innere Thatsache kann einer, der selbst ein Christ ist, nicht anfechten, sondern nur anders erklären. Um hierüber zu entscheiden müssen aber die Christen die Wissenschaft treiben, und diese polemische Aufgabe mit der philologischen zusammen stellt die Nothwendigkeit der Wissenschaft in der Kirche fest. Bei Kunst kommt alles darauf an, von den ethisch nachweislichen Zweigen die einzelnen Formen zu unterscheiden. Z. B. mit dem Theater ginge noch nicht die Mimik unter**).

77.

Die Frage ist hier nur in Bezug auf Talentbildung zu beantworten; aber in zwiefacher Hinsicht, Ob jedes Talent soll gebildet werden, und Ob jedes soll zum besonderen Berufe gemacht werden. Das erste ist allgemein zu bejahen; denn von jedem Talente soll Gebrauch gemacht werden. Das zweite hängt davon ab, von welcher Wirksamkeit dasselbe auf das ganze ist, z. B. bloße Epideixis gymnastischer Virtuosität ist kein würdiger

*) Vorles. 1831. D. h. die Tendenz, alles mechanische immer mehr durch Maschinen vollbringen, und die Tendenz, immer mehrere positiven Antheil nehmen zu lassen an den gemeinsamen Angelegenheiten, so daß der Gegensaz des Gebietens und des Gehorchens immer mehr nur ein functioneller wird und immer mehr aufhört ein persönlicher zu sein.

**) Wovon es nur eine Anwendung ist. Vorles. 1831.

Beruf. Das öffentliche Urtheil kann hierüber zu verschiedenen Zeiten verschieden sein. Der einzelne, wenn er nicht die Kraft hat es umzuwenden, muß sich durch dasselbe sicher stellen. Vergleichung des antiken und modernen Schauspiels in dieser Hinsicht*).

---

*) Vorles. 1831. Alles Unterbrechen der wissenschaftlichen Entwikkelung und also der Talentbildung nach der Seite der Speculation, wenn es im Namen des christlichen Princips geschieht, muß immer auf einem Mißverstande beruhen, und jeder, der seine Auctorität im kirchlichen Gebiete dazu anwenden wollte, die wissenschaftliche Entwikkelung zu unterdrükken, würde der christlichen Gemeinschaft selbst den schlechtesten Dienst leisten. Der wissenschaftliche Streit kann die innere Thatsache der Offenbarung niemandem rauben, der sie hat; er kann höchstens die Vorstellung, die jemand davon hat, gefährden. Soll diese aber Begriff werden, ein vollkommener geistiger Besizstand, eine wissenschaftliche Ueberzeugung: so giebt es dazu keinen Weg, als den wissenschaftlichen Streit, der also sittlicher Weise niemals darf gehemmt werden. Freilich giebt es auf dem Gebiete der Speculation, wie auf allen menschlichen Gebieten, einen Zustand der Corruption — wir pflegen ihn für die speculative Thätigkeit mit dem Namen der Sophistik zu bezeichnen; aber den negirt die rationelle Sittenlehre nicht weniger, als die christliche, so daß die christliche in dem speculativen Prozesse nichts zu verwerfen hat, was dieser nicht in seinem reinen Verlaufe selbst ausscheiden müßte.

Eben so verhält es sich auf dem Gebiete der Kunst. Es sind in jedem ethisch nachweislichen Zweige derselben Productionen möglich, die auf einem Corruptionszustande beruhen, und diese wird die christliche Sittenlehre ausschließen, aber darum nicht jene Kunstzweige selbst, zumal diese selbst schon gegen solche Productionen protestiren. Sie darf keinen derselben ausschließen, weil sie dem Saze nicht untreu werden darf, daß jede der menschlichen Natur wesentliche Form, jede Form, die sich ethisch begreifen läßt, Organ des göttlichen Geistes werden muß, damit die ganze menschliche Natur, wie sie als ein Werk Gottes anzusehen ist, unverstümmelt sein Organ werde. Nur freilich, in sofern verläßt uns die Parallele zwischen dem Gebiete der Wissenschaft und dem der